

Zeitschrift

Deutsche
Morgenländische
Gesellschaft



Library of the University of Michigan
The Coyle Collection.

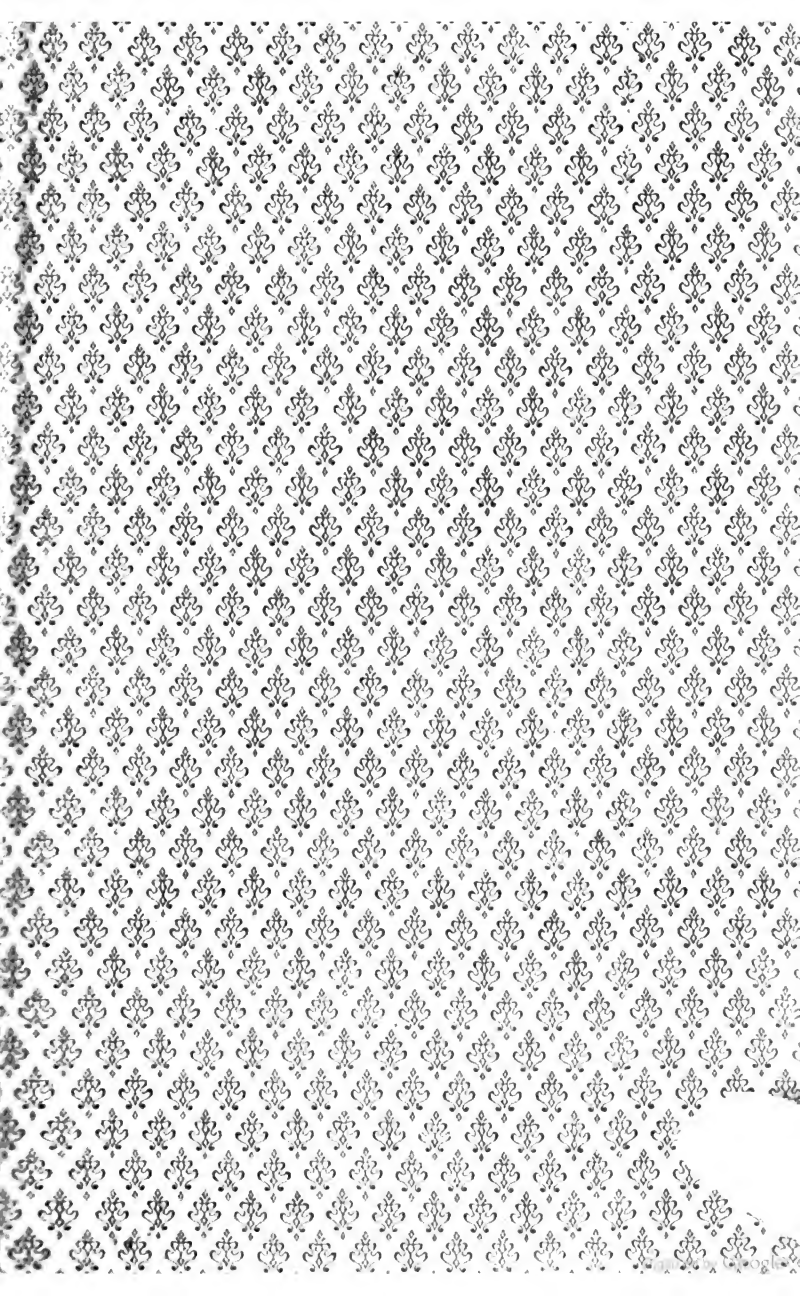
Miss Jean T. Coyle
of Detroit

in memory of her brother
Col. William Henry Coyle.

1894.



L. F. A. D. R.



892.06

D493

V. 37

1522

Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Bartholomae,
Dr. Wellhausen,

in Leipzig Dr. Krehl,
Dr. Windisch,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. E. Windisch.

Sieben und dreissigster Band.

Mit 7 Tafeln.

Leipzig 1883,
in Commission bei F. A. Brockhaus.

I n h a l t

des sieben und dreissigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
<u>Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.</u>	<u>I</u>
<u>Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Halle a. d. S. XIX</u>	<u>XIX</u>
<u>Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse</u>	
<u>der D. M. G. 1882</u>	<u>XXIV</u>
<u>Personalnachrichten</u>	<u>III. IX. XV. XXVI</u>
Verzeichniss der für die Bibliothek eingegangenen Schriften u. s. w.	
	<u>IV. X. XVI. XXVII</u>
<u>Verzeichniss der Mitglieder der D. M. G. im Jahre 1883</u>	<u>XXXI</u>
<u>Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der</u>	
<u>D. M. G. in Schriftenaustausch stehn</u>	<u>XLII</u>
<u>Verzeichniss der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke .</u>	<u>XLIII</u>
<u>Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik. Von David Heinrich</u>	
<u>Müller</u>	<u>1</u>
<u>Die Einleitung des Mahābhāṣya. Uebersetzt von O. A. Danielsson .</u>	<u>20</u>
<u>Das altindische Ākhyāna, mit besonderer Rücksicht auf das Suparṇākhyāna.</u>	
<u>Von H. Oldenberg</u>	<u>54</u>
<u>Beiträge zur Erklärung der Aśoka-Inschriften. Von G. Bühler .</u>	<u>87</u>
<u>Lösung eines Räthfels im Veda. Von R. Roth</u>	<u>109</u>
<u>Sāh Tahnāsp I. und seine Denkwürdigkeiten. Von F. Teufel .</u>	<u>113</u>
<u>Geschichtliches zur Etymologie von θεός. Von E. Nestle</u>	<u>126</u>
<u>Bābur und Abū'l-faẓl. Von F. Teufel</u>	<u>141</u>
<u>Der arabische Dialekt von Mōsul und Mārdīn. Von A. Socin . . .</u>	<u>188</u>
<u>Die Seelen des Mittelreichs im Parsismus. Von R. Roth</u>	<u>223</u>

	Seite
Sa'adja 'Alfajjâmi's Einleitung zum كتاب الامانات والاعتقادات in Ibn	
Tibbon's Uebersetzung. Von <i>David Kaufmann</i>	230
Zur Erklärung des Avesta. Von <i>C. de Harlez</i>	250
Beiträge zur Erklärung der Aśoka-Inschriften Von <i>G. Bühler</i>	253
Nachtrag. Von <i>W. Bacher</i>	281
Gründung einer Handschriftenbibliothek in Benares. Von <i>Julius Jolly</i>	282
Announcement and query. Von <i>Wm. Wright</i>	284
—	
Beiträge zur Kenntniss des neu-aramäischen Fellihî - Dialektes. Von	
<i>Guidi</i>	293
Sabäische Inschriften entdeckt und gesammelt von Siegfried Langer.	
Publicirt und erklärt von <i>David Heinrich Müller</i>	319
Beiträge zur Erklärung der Aśoka-Inschriften. Von <i>G. Bühler</i>	422
Zur orientalischen Sphragistik. Von <i>Stickel</i>	435
Eine ägyptische Statuette. Von <i>A. Erman</i>	440
Tigrîna-Sprüchwörter. Von <i>Franz Praetorius</i>	443
Noch einmal zur Geschichte der Etymologie von <i>ἑός</i> . Von <i>J. Löbe</i>	451
Ursprung der sieben Wochentage. Von <i>E. Mayer</i>	453
Zu Arrians <i>Ἰνδική</i> . Von <i>R. Garbe</i>	456
Zu Kuhn's Ztschr. 27, p. 198: <i>metta</i> . Von <i>Siegfr. Goldschmidt</i>	457
Hebräisches ם und arabisches <i>ع</i> . Von <i>W. Bacher</i>	458
Avestisch mada-, mada-. Von <i>Chr. Bartholomae</i>	459
—	
Die <i>Parva Naturalia</i> des Aristoteles bei den Arabern. Von <i>M. Steinschneider</i>	477
Zwei weitere Kālaka-Legenden. Von <i>Ernst Leumann</i>	493
Zu Rîgveda 1, 162. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	521
Untersuchungen zur semitischen Grammatik. Von <i>Theodor Nöldeke</i>	525
Epigraphisches. Von <i>Julius Euting</i>	541
Ueber die Padyāmritataranginî. Von <i>Th. Aufrecht</i>	545
Ueber eine Oxforder Handschrift. Von <i>Th. Aufrecht</i>	547
Bemerkungen zu Band 36. Von <i>Th. Aufrecht</i>	547
Amarāvati-Inschriften. Gelesen und erklärt von <i>E. Hultzsch</i>	548
Ueber den Palmyrenischen <i>νόμος τελωνικός</i> . Von <i>Ed. Sachau</i>	562
Beiträge zur Erklärung der Aśoka-Inschriften. Von <i>G. Bühler</i>	572

Anzeigen: Tomaschek's Centralasiatische Studien, angezeigt von <i>Wilhelm Geiger</i> . — Hillebrandt's Das altindische Neu- und Vollmondsopfer, angezeigt von <i>B. Lindner</i> . — Bartholomae's Arische Forschungen, angezeigt von <i>B. Lindner</i> . — Dieterici's Theologie des Aristoteles, angezeigt von <i>W. Ahlwardt</i> . — Robinson's Persian Poetry, angezeigt von <i>W. Bacher</i>	128
— — Max Müller's „Renaissance of Sanskrit Literature“, angezeigt von <i>Ernst Leumann</i> . — Zu: The book of the Mainyo-i-Khard, von <i>Chr. Bartholomae</i>	285
— — Pavet de Courteille's Mirâdj-Nâmeh, angezeigt von <i>Hermann Vambéry</i> . — Zuckerman del's Tosefta, angezeigt von <i>Immanuel Löw</i> . — Payne-Smith's Thesaurus syriacus, angezeigt von <i>Immanuel Löw</i> . 460	460
— — Dieterici's Die sogenannte Theologie des Aristoteles, angezeigt von <i>W. Ahlwardt</i> . — Duval's Les dialectes néo-araméens de Salamas, angezeigt von <i>Th. Nöldeke</i> . — Jahn's Ibu Ja'is, angezeigt von <i>H. Thorbecke</i> . — Datavya Bharat Karyalaya, angezeigt von <i>H. Jacobi</i>	594
<hr/>	
Berichtigungen. Von <i>F. Teufel</i>	292
Zu S. 453. Von <i>W. Robertson Smith</i>	476
Berichtigung. Von <i>Immanuel Löw</i>	617
Berichtigung. Von <i>Ernst Leumann</i>	617
Zu S. 492	617
<hr/>	
Namenregister {	618
Sachregister {	

Tafeln:	Zu Seite
Sabäische Inschriften (3 Tafeln)	319
Eine ägyptische Statuette (1 Tafel)	440
Epigraphisches (3 Tafeln)	541

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. Gesellschaft beigetreten:

Für 1883:

- 1034 Herr Dr. Hermann Almkvist, Professor der Vergl. Sprachforschung an
d. Univ. Upsala.
- 1035 „ stud. phil. Rudolf Geyer in Wien.
- 1036 „ Clément Huart, Dragoman der französischen Gesandtschaft in
Constantinopel.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Professor Dr. K. Wieseler in Greifswald, † den 11. März 1883 und
- „ Professor Dr. Charles MacDonall in Belfast, † den 24. Februar 1883.

Verzeichniss der bis zum 1. April 1883 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 29 a. Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. New Series. Vol. XIV part 4. London 1882. Vol. XV part 1. 1883.
2. Zu Nr. 155 a. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft XXXVI. 3. 4. Leipzig 1882.
3. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. VIII série, tome 1 no. 1. Paris 1883.
4. Zu Nr. 294 a. Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philos.-histor. Classe. Jahrgg. 1882. C, 1. 2. CI, 1. Wien 1882.
5. Zu Nr. 295 a. Archiv für österreichische Geschichte. Bd. 64 Heft 1. Wien 1882.
6. Zu Nr. 594 b. Bibliotheca Indica. New Series. Nos. 484. 485. The Akbarnamah by Abul-Fazl i Mubarak i 'Allami. Edited by Maulawi 'Abdur-Rahim. Vol. III. Fasc. II. Calcutta 1882.
7. Zu Nr. 609 c. Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography. Vol. IV no. 10. 11. 12. Vol. V no. 1. 2. 3. London 1882. 1883.
8. Zu Nr. 1044 a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Vol. 51 part 1 nos. 3. 4. part 2 nos. 2. 3. Calcutta 1882.
9. Zu Nr. 1044 b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. Nos. 7. 8. 9. July, Aug., Nov. 1882. Calcutta 1882.
10. Zu Nr. 1101 a. Smithsonian Report 1863. Washington 1872.
11. Zu Nr. 1101 b. Smithsonian Contributions to Knowledge. A Memoir on the extinct Sloth Tribe of North America. By *Joseph Leidy*. Wash. 1855.
12. Zu Nr. 1101 b. Smithsonian Contr. to Kn. 259. Explorations of the Aboriginal Remains of Tennessee. By *Joseph Jones*. Wash. 1876.
13. Zu Nr. 1101 b. Smithsonian Contr. to Kn. 267. The Haidah Indians of Queen Charlotte's Islands. By *James G. Swan*. Wash. 1874.
14. Zu Nr. 1101 b. Smithsonian Contr. to Kn. 287. The Archaeological Collection of the U. S. National Museum. By *Ch. Rau*. Wash. 1876.
15. Zu Nr. 1101 d. Smithsonian Miscellaneous Collections 161. A Dictionary of the Chinook Jargon or Trade Language of Oregon. By *G. Gibbs*. Wash. 1883.
16. Zu Nr. 1101 d. Smithsonian Miscell. Coll. 238. List of the Institutions, Libraries, Colleges and other Establishments in the United States in corresp. with the Smithsonian Institution. Wash. 1872.

17. Zu Nr. 1101 d. Smithsonian Miscellaneous Collection 469. List of Foreign Correspondents. Wash. 1882.
18. Zu Nr. 1101 e. First Annual Report of the Bureau of Ethnology to the Secretary of the Smithsonian Institution 1879. 80. By *J. W. Powell*. Wash. 1881.
19. Zu Nr. 1422 b. Notulen van de Algemeene en Bestuursvergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XX Nos. 1. 2. Batavia 1882.
20. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land-, en Volkenkunde uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XXVII Afh. 6. XXVIII, 1. Batavia & s'Hago 1882.
21. Zu Nr. 1521. Société de Géographie. Compte rendu des séances 1882 No. 19. 20. 21. 1883 No. 1. 2. 3. 4. 5. Bulletin 1882. trimestre 3. 4. Liste des Membres au 31. décembre 1882. Paris 1882. 83
22. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars Fränkel'scher Stiftung. Voran geht: der Aberglaube und die Stellung des Judenthums zu demselben. II. Heft. Von Dr. *D. Joel*. Breslau 1883.
23. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philol. und histor. Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München. 1882. II, 2. 3. München 1882.
24. Zu Nr. 2452. Revue archéologique. N. S. 23 année. Aout Sept., Oct., Nov., Déc. Paris 1882.
25. Zu Nr. 2763. *Trübner's* American, European, and Oriental Literary Record Nos. 177—80. New Series. Vol. III No. 7—12.
26. Zu Nr. 2771 a. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausgegeben von *Lepsius*, 1882. Viertes Heft. Leipzig 1883.
27. Zu Nr. 2852 a. Izvestia Imperatorskago Russkago Geografičeskago Obsčestwa 1882. III.
28. Zu Nr. 3131. Numismatische Zeitschrift XIV, 2. Wien 1882.
29. Zu Nr. 3411 a. Archaeological Survey of Southern India No. 3: the Amarāvati Stūpa, by *J. Burgess*. Printed by Order of Government. Madras 1882.
30. Zu Nr. 3450. Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society. New Series No. 1. II. III. IV. IX. XII. XIII. XIV. XVII, 1. Shanghai 1864. 1865. 1866. 1867. 1875. 1878. 1879. 1879. 1882.
31. Zu Nr. 3596. *J. Levy*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Nebst Beiträgen von Prof. Dr. *H. L. Fleischer*. Lief 15. Leipzig 1882.
32. Zu Nr. 3640. Société de Géographie Commerciale de Bordeaux. Bulletin. 1883. No. 1. 2. 3. 4. 5. 6.
33. Zu Nr. 3641. Bengal Library Catalogue of Books. First Quarter 1882. Second Quarter 1882 (Appendix to the Calcutta Gazette).
34. Zu Nr. 3642. Catalogue of Books printed in the Bombay Presidency during the Quarter ending 31 March 1882. Item during the Quarter ending 30th June 1882.
35. Zu Nr. 3644. Statement of Particulars regarding Books, Maps etc. published in the North-Western Provinces and Oudh . . . during the second Quarter of 1882. Item during the third Quarter of 1882.
36. Zu Nr. 3647. Catalogue of Books and Pamphlets printed in British Burma during the 1st, the 2nd, and the 3rd Quarter of 1882.
37. Zu Nr. 3648. Catalogue of Books and Pamphlets registered in the Province of Assam for the Quarter ending the 30th June 1882. Item for the Quarter ending the 30th Septembre 1882.

VI Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

38. Zu Nr. 3769. Atti della R. Accademia dei Lincei anno CCLXXX 1882 — 83. Serie terza. Transunti vol. VII fasc. 1. 2. 3. 4. Roma 1882.
39. Zu Nr. 3868. Annales de l'Extrême Orient 5e année. No. 53. 54. 55. 56. 57. Paris 1882. 83.
40. Zu Nr. 3877. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins, herausgeg. von H. Guthe. 1882. II. III. Leipzig 1882.
41. Zu Nr. 3981. De Indische Gids, Jaarg. IV. December 1882. Januar. Febr. Mart.
42. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Partie litt. II. série tome 16 livr. 5. 6. tome 17 livr. 1. 2. 3. Partie techn. II. série tome 18 livr. 10. 11. 12. tome 19 livr. 1. 2. 3. Paris 1882. 1883.
43. Zu Nr. 4029. Catalogue of Books registered in the Mysore Province during the Months of April, May and June, July, August and Sept. 1882.
44. Zu Nr. 4030. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Bd. XVII Heft 4. 5. 6. Berlin 1882.
45. Zu Nr. 4031. Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Bd. IX. No. 8. 9. 10. Bd. X No. 1. Berlin 1882.
46. Zu Nr. 4032. Mittheilungen der Afrikanischen Gesellschaft in Deutschland. Bd. III Heft 4. Berlin 1883.
47. Zu Nr. 4189. Zeitschrift für die Alttest. Wissenschaft, herausgeg. von B. Stade. 1883 I. 5 Exx. Giessen 1883.
48. Zu Nr. 4192. O. Böhtlingk, Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. Theil IV Lief. 1. Petersb. 1882.
49. Zu Nr. 4203. Annales du Musée Guimet. Tome IV. Paris 1882.
50. Zu Nr. 4204. Revue de l'histoire des religions. Tome IV No. 6. Tome V No. 1. 2. 3. Paris 1881. 1882.
51. Zu Nr. 4343. Le Muséon, revue internationale. II. 1. Louvain 1883.
52. Zu Nr. 4494. K. Hinly, die amtliche Beschreibung von Schöng-King. Zwei Nummern Fortsetzung. SA. aus Kettler's Ztschr. für wissenschaftl. Geographie 1882.
53. Zu Nr. 4519. Report on the literary work performed on behalf of Government during the year 1879—80, by Dr. E. Forchhammer, professor of Pali at the Rangoon High School. Rangoon, printed at the Government Press 1882.
54. Zu Nr. 4519. Report of the work done by R. G. Bhandarkar in connection with the search for Sanskrit Manuscripts during the year 1881. 82.
55. Zu Nr. 4519. Report on the Sanskrit Manuscripts examined by Pandit Kāshī Nāth Kunte during the year 1881. 82.
56. Zu Nr. 4519. Report on the progress made in the compilation of the Catalogue of Sanskrit Manuscripts (by Pandit Kāshī Nāth Kunte) for 1880. 81.

II. Andere Werke.

4521. Persepolis. Die Achämenidischen und Sassanidischen Denkmäler und Inschriften von Persepolis, Istakhr, Pasargadae, Shāhpūr zum ersten Male photographisch aufgenommen von F. Stolze, im Anschlusse an die epigraphisch-archaeologische Expedition in Persien von F. C. Andreas. Herausgegeben auf Veranlassung des 5. internationalen Orientalisten-congresses zu Berlin. Mit einer Besprechung der Inschriften von Th. Nöldeke. 2 Bde. Berlin 1882.

4522. Notes on Buddhist Law. By the Judicial Commissioner, British Burma. I. II. (Marriage). Circular Memorandum No. 28. 31 of 1882. Rangoon, printed at the Government Press 1882.
4523. Schriften der historisch-philologischen Facultät der Kaiserlichen St. Petersburger Universität, Theil II. (Russisch). Enthält: Joannis Boeaccli ad Maghinardum de Cavalcantibus epistolae tres, und: Indische Sagen und Legenden 1875 in Kamon gesammelt von *J. Minajew*. St. Petersburg 1877.
4524. Corpus Inscriptionum Hebraicarum, enthaltend Grabschriften aus der Krim und andere Grab- und Inschriften in alter hebräischer Quadratschrift, sowie auch Schriftproben aus Handschriften vom IX.—XV. Jahrhundert. Gesammelt und erläutert von *D. Chvolson*. Mit 4 photolithographischen und 2 phototypischen Tafeln nebst einer Schrifttafel von Prof. Dr. *Euting*. St. Petersburg 1882. fol.
4525. *Wassiljew*, Anmerkungen zum dritten Hefte der Chinesischen Chrosmathie. Uebersetzung und Erläuterung des Si King (Russisch). St. Petersburg 1882.
4526. *Ph. Buttmann*, Mythologus, 2 Bände. Berlin 1828. 1829.
4527. Transactions of the American Philological Association 1869—1882. Volume I—XIII. Hartford & Cambridge 1871—1882.
4528. Kālidāsa's Ring-Cakuntala, herausgegeben, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von *O. Boehtlingk*. Bonn 1842.
4529. *J. Güdemeister*, Die falsche Sanscritphilologie an dem Beispiel des Herrn Dr. Hofer in Berlin aufgezeigt. Bonn 1840.
4530. *J. G. Rhode*, Die heilige Sage und das gesammte Religionssystem der alten Baktrer, Meder und Perser, oder des Zendvolks. Frankfurt a. M. 1820.
4531. *C. Schütz*, Kritische und erklärende Anmerkungen zu der von Hrn. Prof. von Bohlen besorgten Ausgabe des Chaurapanchāsikā und Bhartriharis. Bielefeld 1835.
4532. The Institutes of Vishnu, ed. by *Julius Jolly*. Calcutta 1881.
4533. The Mackenzie Collection. A descriptive catalogue of the Oriental Manuscripts and other articles illustrative of the literature, history, statistics and antiquities of the South of India, collected by the late Lieut. Col. Colin Mackenzie. By the late *H. H. Wilson*. Second edition complete in one vol. Calcutta 1828. Madras 1882.
4534. *S. Robinson*, Persian Poetry for English Readers. Being specimens of six of the greatest classical poets of Persia: Ferdusi, Nizami, Sadi, Jellaladdin Rumi, Hafiz, and Jami. With biographical notices and notes. Reprinted for private circulation. 1883.
4535. Všeobecný Dějepis Občanský, ed. *Prašek*. 2 Hefte. 1882.
4536. *A. Ludwig*, Der Rigveda. Zum ersten Male vollständig ins Deutsche übersetzt mit Commentar und Einleitung. Bd. 5 (des Commentars zweiter Theil). Prag 1883.
4537. *Dieterici*, Die sogenannte Theologie des Aristoteles aus arabischen Handschriften zum ersten Mal herausgegeben. Leipzig 1882.
4538. *E. Teza*, lista di voci Galelesi. Dal volume XVIII degli Annali delle Università Toscane (pag. 43—74). Pisa 1883.
4539. Festschrift für die orientalische Section der 36. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Karlsruhe am 26.—29. September 1882 (Saadia's arab. Uebers. des Hohenliedes von *A. Merx*, und Ibn Duraid's Kitāb alnālāhin von *H. Thorbecke*). Heidelberg 1882.

VIII *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

4540. Bulletin d'Histoire Ecclésiastique et d'Archéologie Religieuse. Mai-Juin 1882. Romans.
4541. Société Académique Indo-Chinoise, extrait no. 5 du Bulletin, Juillet 1881: Découverte et description des Iles Garbanzos (Carolines).
4542. Société Académique Indo-Chinoise: La Province de l'Île de Luçon, Paris 1881.
4543. *C. de Harlez*, M. Luquiens' Criticism. A reply to the lecture delivered at the session of the American Or. Soc. 26. Oct. 1882. Louvain 1883.
4544. *C. de Harlez*, H. K. Geldner's Studien zum Avesta (Hirschfelder's Philolog. Wochenschrift, 3. März 1883).
4545. *A. Huber*, über das „Meisir“ genannte Spiel der heidnischen Araber. Inauguraldissert. Leipzig 1883.
4546. *K. Himly*, Einiges über das Si Yü Shui Tao Ki. S.-A. aus d. Ztschr. d. Gesellsch. f. Erdkunde. 1882.
4547. *K. Himly*, Einiges über türkische, mongolische und chinesische Ortsnamen und andere in Büchern über Erdkunde vorkommende Ausdrücke. S.-A. aus d. Ztschr. d. Gesellsch. f. Erdkunde. 1881.
4548. *W. Fell*, über den Ursprung und die Entwicklung des höheren Unterrichtswesens bei den Muhammedanern (Programm des Gymnasiums an Marzellen zu Köln. 1883. Nr. 391).
4549. *Martin Schultze*, Chaldäische Bildwerke im Museum des Louvre (Jahresbericht des Realprogymnasiums zu Oldesloe. 1883. Nr. 261).
4550. *V. R. Rosen*, der Tarich al Dhail des Jahja b. Sa'id, Fortsetzung der Chronik des Sa'id b. Baṭrik (448 Seiten russisch, 72 Seiten arabisch). Petersburg 1883.
4551. *L. Krummel*, Die Religion der alten Aegypter. Heidelberg 1883.
4552. *D. Peshulan Dastur*, the Avesta doctrine regarding man in relation to his body and soul (Bombay Gazette, 3. Nov. 1882).
4553. Dr. *Rudolf v. Sowa*, Zur Aussprache des Westarmenischen. Programm des Staats-Gymnasiums in Mähr. Trübau. 1882.
4554. Dr. *Paul Deussen*, Das System des Vedānta nach den Brahma-Sūtra's des Bādarāyana und dem Commentar des Āṇkāra über dieselben. Leipzig 1883.
4555. *Karl Fischer*, Gutmeinung über den Talmud der Hebräer. (Nach einem Manuscript vom Jahre 1802.) Wien 1882.
4556. *R. Cruel*, Die Sprachen und Völker Europas vor der arischen Einwanderung. Detmold 1883.
4557. Sir *William Muir*, Annals of the Early Caliphate. London 1883.
4558. Dr. *G. Schlegel*, Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de Transcriptie der Chinesische Karakters in het Tsiang-tsiu Dialekt. Deel III. Afllevering I. Leiden 1882.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. Gesellschaft beigetreten:

Für 1883:

- 1037 Herr Lic. Dr. K. Vollers, Assistent der Königl. Bibliothek zu Berlin.
- 1038 „ Pastor Kayser in Menz bei Königsborn.
- 1039 „ Dr. Rudolf von Sowa, K. K. Gymnasiallehrer in Mährisch Trübau.
- 1040 „ Rev. Rob. Gwynne in London.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied Herrn Dr. R. P. Dozy, Professor a. d. Universität in Leiden, † den 29. April 1883, und ihr ordentliches Mitglied Herrn Dr. Chr. Hermansen, Professor a. d. Universität in Kopenhagen.

Verzeichniss der bis zum 1. Juli 1883 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9 c. Bulletin de l'Académie Imp. des Sciences de St. Petersbourg. XXVIII, 3. Mai 1883.
- 1a. Zu Nr. 29 a. Journal of the Royal Asiatic Society N. S. XV, 2. London 1883.
2. Zu Nr. 154. Wissenschaftlicher Jahresbericht über die Morgenländischen Studien im Jahre 1880. Unter Mitwirkung mehrerer Fachgelehrten herausgegeben von *E. Kuhn* und *A. Müller*. Leipzig 1883.
3. Zu Nr. 155 a. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. XXXVII. 1. Leipzig 1883.
4. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. VII Série, Tome 20 No. 3 (Register). VIII Série Tome 1 No 2. 3. Paris 1883.
5. Zu Nr. 217. American Oriental Society. Proceedings at Boston, May 1883.
6. Zu No. 239 a. Göttingische gelehrte Anzeigen. 1882. Bd. 1. 2. Göttingen, 1882. — b. Nachrichten von d. K. Gesellschaft der Wissenschaften und d. Georg-Augusta-Universität. Aus d. Jahre 1882. Göttingen, 1882.
7. Zu Nr. 594 a. Bibliotheca Indica. N. S. No. 483. The Srauta Sutra of Apastamba, belonging to the Black Yajur Veda, with the commentary of Rudradatta. Ed. by *R. Garbe*. Fasc. V. Calcutta 1882.
8. Zu Nr. 594 a. — No. 486. Chaturvarga-Chintamani, by Hemadri. Ed. by *Pandita Yogesvara Smritiratna*, and *P. Kamakhyanatha Tarkaratna*. Vol. III part 1: Parishesakhanda. Fasc. IV. Calc. 1883.
9. Zu Nr. 594 a. — No. 487: Parásara Smṛiti; by *Pandit Chandrakānta Tarkālakāra*. 1. Calcutta 1883.
10. Zu Nr. 594 a. — No. 488: The Vāyu Purāṇa, ed. by *Rājendralāla Mitra*. II, 3. Calcutta 1883.
11. Zu Nr. 594 a. — No. 489: The Prithirāja Rāsau of Chand Bardai, ed. by *Rudolf Hoernle*. II, 4. Calcutta 1883.
12. Zu Nr. 594 a. — No. 490: The Sūśruta-Samhitā, transl. by *Udlog Chānd Dutt*. 1. Calcutta 1883.
13. Zu Nr. 609 c. Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography. Vol. V. No. 4. 5. 6. 7. London 1883.
14. Zu Nr. 641 a. Philosophische und historische Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Jahrgg. 1882. Berlin 1883.
- 14a. Zu Nr. 937. Journal of the Bombay Branch of the R. A. S. 1882. XV, 40. Bombay 1883.
15. Zu Nr. 1044 a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Vol. LI Part 2. No. 4. LII 1, 1. Calcutta 1883.

16. Zu Nr. 1044 b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal 1882 No. 10. 1883 No. 1. 2. Calcutta 1882. 1883.
17. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances 1883 No. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12.
18. Zu Nr. 1867. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der D. M. G. VIII, 2. Das Aupapātika Sūtra, erstes Upāṅga der Jaina. I. Theil. Einleitung, Text und Glossar. Von Dr. E. Leumann. Leipzig 1883.
19. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philol. und histor. Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften. 1883, 1. München 1883.
20. Zu Nr. 2427. Evkönyvek der Ungarischen Akademie. XVI, 8. Budapest 1882.
21. Zu Nr. 2452. Revue Archéologique. 23 Année, Décembre. III Série, 1 Année. Janvier, Février, Mars-Avril, Mai-Juin. Paris 1883.
22. Zu Nr. 2763. Trübner's American, European, & Oriental Literary Record. N. S. IV, 1—4. (183—86.)
23. Zu Nr. 2771 a. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde, herausgegeben von C. R. Lepsius. Heft 1. Leipzig 1883.
24. Zu Nr. 2938. Közlemények Nyelvtudományi XVII, 2. Budapest 1882.
25. Zu Nr. 2939. Ertesítő der Ungarischen Akademie 1882, 1—6. Budapest 1882.
26. Zu Nr. 2940. Almanach 1883 der Ungarischen Akademie. Budapest 1883.
27. Zu Nr. 3100. Ertekezések a nyelvt. es szepirodalom köréből X, 1—13. Budapest 1881. 1882.
28. Zu Nr. 3411. Archaeological Survey of India, vol. XIV. Report of a tour in the Punjab 1878/79. By A. Cunningham. Calcutta 1882.
29. Zu Nr. 3569. A Catalogue of Sanskrit Mss. existing in Oudh for the year 1881. Compiled by order of Government by *Pandit Devī Prasāda*. Allahabad 1883.
- 29a. Zu Nr. 3596. J. Levy, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Lieferung 16. Leipzig 1883.
- 29b. Zu Nr. 3640. Bulletin de la Société de Géographie Commerciale de Bordeaux 1883 No. 7. 9. 10. 11. 12.
30. Zu Nr. 3641. Bengal Library Catalogue of Books for the Third Quarter ending 30th Sept. 1882. Appendix to the Calcutta Gazette Dec. 27, 1882.
31. Zu Nr. 3644. Statement of Particulars regarding Books, Maps etc., published in the North-Western Provinces and Oudh, during the Fourth Quarter of 1882. Allahabad 1883.
32. Zu Nr. 3647. Catalogue of Books and Pamphlets printed in British Burma during the 4th Quarter of 1882. Rangoon 1883.
33. Zu Nr. 3648. Catalogue of Books and Pamphlets registered in the Province of Assam for the Quarter ending the 31st December 1882.
34. Zu Nr. 3769. Atti della R. Accademia dei Lincei. A. CCLXXIX 1881—82. Serie terza. Transunti Vol. VII Fasc. 5. 6. 7. 8. 9. 10. Roma 1882.
35. Zu Nr. 3863. Aruch Completum, auctore Nathane filio Jechielis. Ed. A. Kohut. IV, 1. 2 (drei Exx.). Viennae 1883.
36. Zu Nr. 3866. A Catalogue of Sanskrit Mss. in the North-Western Provinces. Compiled by order of Government by *Pandit Dhundirāj Sāstri*. Part 7. Allahabad 1882.

XII *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

37. Zu Nr. 3868. *Annales de l'Extrême Orient.* 5 Année No. 58. 59. 60. Paris 1883.
38. Zu Nr. 3884 a. *Ungarische Revue* 1882, 7—10. 1883, 1—3. Budapest 1882—83.
39. Zu Nr. 3937. *Annales auctore Abu Djafer Mohammed Ibn Djarir at-Tabari* II, 2. Lugd Bat. 1883.
40. Zu N. 3981. *De Indische Gids.* V. Jaargang. April, Mai, Juni, Juli. Amsterdam 1883.
41. Zu Nr. 4023. *Polybiblion. Partie Technique.* II. Série. XIX, 4. 5. 6. Paris 1883.
42. Zu Nr. 4023. *Polybiblion. Partie Littéraire.* II. Série. XVII, 4. 5. 6. Paris 1883.
43. Zu Nr. 4030. *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin.* Bd. 18. Heft 1. 2 (No. 103. 104). Berlin 1883.
44. Zu Nr. 4031. *Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin.* Bd. 10. No. 2. 3. 4 und Extranummer. Berlin 1883.
45. Zu Nr. 4032. *Mittheilungen der Afrikanischen Gesellschaft in Deutschland,* herausg. von *W. Erman.* IV, 1. Berlin 1883.
46. Zu Nr. 4070. *The Sacred Books of the East* vol. XIV. *The Sacred Laws of the Āryas* transl. by *G. Bühler.* Part II: *Vasishtha and Baudhāyana.* Oxf. 1882.
47. Zu Nr. 4070. *The S. B. of the East* vol. XVIII. *Pahlavi Texts* transl. by *E. W. West.* Part II: *the Dādistāni Dinik and the Epistles of Mānāskihar.* Oxf. 1882.
48. Zu Nr. 4070. *The S. B. of the East* vol. XXIII: *The Zend-Avesta.* Part II, transl. by *J. Darmesteter.* Oxford 1883.
49. Zu Nr. 4070. *The S. B. of the East* vol. XVII: *Vinaya Texts,* part 2, transl. from the Pali by *Rhys Davids* and *Oldenberg.* Oxford 1882.
50. Zu Nr. 4070. *The S. B. of the East* vol. XIX: *The Fo-Sho-Hing-Tsan-King, a life of Buddha,* transl. by *Samuel Beal.* Oxford 1883.
- 50a. Zu Nr. 4103. *Revue de l'histoire des religions (Musée Guimet)* VI, 4. 5. Paris 1882.
51. Zu Nr. 4224. *Fleischer, Studien über Dozy's Supplément aux dictionnaires arabes,* Stück 2. *Nebst einem Bericht über eine jüdisch-arabische Streitschrift gegen das Christenthum.* (Abdruck aus den Berichten der philol.-histor. Classe der K. Sächs. Ges. der Wissenschaft 1882.)
52. Zu Nr. 4228. *Archaeological Survey of Western India* vol. IV (on the Buddhist Cave Temples, by *J. Burgess*) und vol. V (on the Elura Cave Temples and the Brahmanical and Jaina Caves, by *J. Burgess*). London 1883.
53. Zu Nr. 4268. *Anecdota Oxoniensia. Aryan Series* vol. I part 2. *Sukhāvati-Vyūha, description of Sukhāvati, the land of bliss.* Ed. by *M. Müller* and *Bungiu Nanjio.* Oxford, Clarendon Press 1883.
54. Zu Nr. 4343. *Le Muséon.* Tome II No. 2. Louvain 1883.
55. Zu Nr. 4458. *Sitzungsberichte der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften* zu Berlin 1882 II, Heft 39—54. 1883 I, Heft 1—21. Berlin 1882. 1883.
56. Zu Nr. 4466. *Revue de l'Extrême Orient.* Tome I No. 4. Paris 1882.
57. Zu Nr. 4525. *Wassiljew, Chinesische Chrestomathie.* I. Einleitung. II. III. Text. St. Petersburg o. J.

II. Andere Werke.

4559. Minajew, Nachrichten über die Länder am oberen Laufe des Amu-Darya. Petersb. 1879.
4560. Ilminski, vorläufige Mittheilung über die türkische Uebersetzung von des Patriarchen Gennadios Scholarios Darlegung des christlichen Glaubens. Kasan 1880.
4561. Schriften der K. Universität zu Moskau. Hist. phil. Abtheilung I. 1881. (Miller, Ossetische Studien I. II).
4562. [Grossfürst Nikolai Konstantinowitsch]. Amu und Uzboi [Samark.] 1879.
4563. Mirza Schafy, Dictionnaire Mufid.
4564. Fr. Dieterici, die sogenannte Theologie des Aristoteles aus dem Arabischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen. Leipzig 1883.
4565. Bulletin de l'Institut Égyptien. Deuxième Série. No. 1. Année 1880. Caïre 1882.
4566. J. Klatt, Artikel Indien (I, XXIV) und Islam (XXVI) aus dem Jahresbericht der Geschichtswissenschaft. III. Jahrgang; für 1880.
4567. J. Klatt, Extracts from the Historical Records of the Jaina's. Berlin. March 1882 (from the „Indian Antiquary“).
4568. Die Hebräische Praeposition 'AL. Mit einem Register der behandelten Alttestamentlichen Stellen von Dr. Max Budie. Halle 1882.
4569. H. L. Strack, Hebräische Grammatik mit Uebungsstücken, Litteratur und Vocabular (Porta Linguarum Orientalium ed. Petermann I). Karlsruhe 1883.
4570. Isaac Taylor, the Alphabet. An Account of the Origin and Development of Letters. Vol. I. Semitic Alphabets; vol. II. Aryan Alphabets. London 1883.
4571. A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Triptaka, the Sacred Canon of the Buddhists in China and Japan. Compiled by order of the Secretary of State for India by Bunyiu Nanjio. Oxford, Clarendon Press 1883.
4572. Minhâdj at-Tâlibin. Manuel de jurisprudence musulmane selon le rite de Châfi'i. Texte arabe, publié par ordre du Gouvernement avec traduction et annotations. Par L. W. C. van den Berg. Vol. I. Batavia 1882.
4573. Observations sur une note de l'ouvrage intitulé: Peintures de vases antiques. Russisch und französisch. St. Petersburg 1881.
4574. Burton and Drake, Unexplored Syria. Two volumes. London 1872.
4575. R. Burton, the Land of Midian revisited. Two volumes. London 1879.
4576. Isabel Burton, the inner life of Syria, Palestine, and the holy Land. Two volumes. London 1875.
4577. Lady Anne Blunt, a pilgrimage to Nejd. Two volumes. London 1877.
4578. Proceedings of the Davenport Academy of Natural Sciences. Vol. III numb. 1. 2. Davenport, Iowa 1879. 1882.
4579. Jerusalem. Jahrbuch zur Beförderung einer wissenschaftlich genauen Kenntniss des jetzigen und des alten Palästinas. Herausg. von A. M. Luncz. 1. Jahrgang 5640/1 = 1881. Wien 1882.
4580. Vambery, a Magyarok Eredete. Budapest 1882.
4581. Simonyi, a Magyar Kötöszok. Budapest 1883.
4582. Régi Magyar Költők Táva IV. Budapest 1883.

XIV *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

4583. *L'Italia*, descritta nel libro del re Ruggero compilato da Edrisi. Testo Arabo pubblicato con versione e note da *M. Amari* o *C. Schiaparelli*. Roma 1883.
4584. *Wassiljew*, das graphische System der chinesischen Hieroglyphen. St. Petersburg 1867.
4585. —, Analyse der chinesischen Hieroglyphen. ib. 1866.
4586. —, Mandschu-russisches Glossar. ib. 1866.
4587. —, Mandschuische Chrestomathie. ib. 1863.
4588. —, Nachrichten über die Mandschu, während der Dynastien Yvan und Ming (S. A.).
4589. —, über die muhammedanische Bewegung in China. St. P. 1867.
4590. *Ubaši chun taijün tūji*. Kalmückisches Poem hgg. von *K. Golstunski*. ib. 1864.
4591. *Golstunski*, Russisch-Kalmückisches Glossar. ib. 1860.
4592. *Berezin*, Bulgar an der Wolga. Kasan 1853.
4593. *Harkavy*, über die Sprache der Juden, welche vor Alters in Russland lebten, und über slavische Wörter bei den hebräischen Autoren. St. Petersburg 1866.
4594. *Golstunski*, Kritische Bemerkungen zu Prof. Jülgs Ausgabe des Siddhi-Kür. St. Petersburg. Akad. 1867.
4595. *Tillo*, Beschreibung des aralo-kaspischen Nivellements. ib. 1877.
4596. *Fr. Lenormant*, la Genèse. Traduction d'après l'Hébreu, avec distinction des éléments constitutifs du texte, suivie d'un essai de restitution des livres primitifs, dont s'est servi le dernier rédacteur. Paris 1883.
4597. *Guil. Lotz*, quaestiones de historia sabbati. Lipsiae 1883.
4598. *L. Horst*, Levit. 17—26 und Hezekiel. Colmar 1881.
4599. *Halévy, J.*, mélanges de critique et d'histoire. Paris 1883.
4600. *Bernus, Aug.*, Notice bibliographique sur Richard Simon. Bale, 1882.
4601. *Gurland, J. J.*, Еврейскій календарь на рускомъ и еврейскомъ языкахъ на 5643 годъ etc. Подъ тестой. С. Петерб. 1882.
4602. *Wright, Ch. H. H.*, The book of Koheleth . . . considered in relation to modern critism and to the doctrines of modern pessimism etc. London 1883.
4603. *Lane, Educ. Will.*, Arabian society in the middhe ages. Studies from the Thousand and one nights. Ed. by Stanley Lane-Poole. London 1883.
4604. *Modlinger, Sam.*, Das Leben d. Aristoteles u. s. Philosophie. (Auch mit französ. Titel). Wien 1883.
4605. *Mordtmann, J. H.*, und *Müller, D. H.*, Sabäische Denkmäler. Mit 8 photozinkogr Tafeln. Wien 1883.
4606. Note on the Pali Grammarian Kachchāyana, by *G. E. Fryer*; with some remarks by Dr. *Hoernle*. Calcutta 1882.
4607. *Abel Bergaigne*, la Religion Védique d'après les hymnes du Rigveda. II. III. Paris 1883.
4608. *H. Hübschmann*, Armenische Studien I. Grundzüge der Armenischen Etymologie. Erster Theil. Leipzig 1883.
4609. *L. Reinisch*, die Bilin-Sprache. I. Texte. Leipzig 1883.
4610. *Sören Sörensen*, om Mahabharata's stilling i den indiske literatur. I. Forsög på at udkike de aeldste bestanddele. Insunt 1. collatio codices Halliensis Virataparvanis 2. summarium. Kjöbenhavn 1883.
4611. *W. H. Salter Brooks*, vestiges of the broken plural in Hebrew. Dublin 1883.

Generalversammlung.

Da die Versammlung Deutscher Philologen und Schulmänner dieses Jahr ausfällt, so verweisen wir auf die Zusatzbeschlüsse zu § 5 unserer Statuten, nach denen die diesjährige Generalversammlung der D. M. G. Dienstag den 25. September in Halle stattzufinden hat.

Die Geschäftsführer.

Der

Sechste Internationale Orientalistencongress

findet statt in diesem Jahre zu Leiden vom 10. bis 15. September. Nach dem Tode des Herrn Professor Dr. R. Dozy ist Herr Professor Dr. A. Kuenen zum Präsidenten, Herr Professor Dr. H. Kern zum Vicepräsidenten erwählt. Anmeldungen geschehen bei dem Kassensführer, Herrn Dr. W. Pleyte, die Mitgliedschaft erwirbt man durch Einsendung von 6 Gulden holl.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1883:

- 1041 Herr Dr. Ludwig Fritze, erster Seminarlehrer in Drossen.
- 1042 „ Dr. E. D. Perry, Columbia College, New York, U. S. A.
- 1043 „ Dr. Carlo Landberg, z. Z. auf Reisen.
- 1044 „ Dr. Budie, Cand. theol., Halle.
- 1045 „ Herm. Feigl, Amanuensis a. d. k. k. Universitätsbibl. in Wien.

An Stelle eines Mitgliedes:

Die Universitätsbibliothek in Basel.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Dr. Simon Kanitz, Lugos, † den 17. April in Wien;
- „ Erich von Schönberg auf Herzogswald, † den 14. Mai;
- „ Dr. W. Spitta Bey, † den 6. Sept. in Lippspringe.

Verzeichniss der bis zum 15. October 1883 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 29 a. Journal of the R. Asiatic Society vol. XV part 3. London 1883.
2. Zu Nr. 155 a. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. XXXVII. 2. Leipzig 1883.
3. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. sième Série. Tome 2 No. 1. Paris 1883.
4. Zu Nr. 368. Indische Studien, herausgegeben von *A. Weber*. Bd. 16. Leipzig 1883.
5. Zu Nr. 593 c. Bibliotheca Indica. O. S. No. 246. A Biographical Dictionary of persons who knew Muhammad by Ibn Hajar; ed. in Arabic by Maulavi Abd ul Hai. Fasc. 22 (vol. III no. 5). Calcutta 1883.
6. Zu Nr. 594 a. Bibliotheca Indica. N. S. Nos. 491. 492. The Yoga Aphorisms of Patanjali; with the Commentary of Bhoja Rāja and an English Translation. By *Rājendrakāla Mitra*. Fasc. 4 & 5. (Zwei Exx.).
7. Zu Nr. 594 a. Bibliotheca Indica. N. S. No. 493. Chaturvarga-Chintāmani, by Hemadri. Ed. by *Pandita Yogesvara Smritiratna*, and *Pandita Kāmākhyanātha*. Vol. 3. Part 1. *Parīśeshakhaṇḍa*. Fasc. 5. Calcutta 1883. (Zwei Exx.).
8. Zu Nr. 609 c. Proceedings of the Royal Geographical Society. August, September, October 1883.
9. Zu Nr. 1044 a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Extra Number to Part 1 for 1882. Calcutta 1882.
10. Zu Nr. 1044 b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, 1883. No. 3. 4. 5. 6. Calcutta 1883.
11. Zu Nr. 1232 a. Mittheilungen des historischen Vereins für Steiermark. Heft 31. Nebst einer Festrede. Graz 1883.
12. Zu Nr. 1422 a. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen XLII, 2. Batavia 1881.
13. Zu Nr. 1422 b. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen XX, 3. 4. Batavia 1882.
14. Zu Nr. 1422 c. Catalogus der numismatische afdeeling van het museum van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. 2de druk. Batavia 1877.

15. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen XXVIII, 2. 3. 4.
16. Zu Nr. 1521. Société de Géographie. Bulletin, trimestre 1. 2. Paris 1883.
17. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Comptes rendus 1883. No. 10. 13. 14.
18. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van N. I 4 serie VI, 3. 's Gravenhage 1883.
19. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philol. und histor. Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften 1883. II. München 1883.
20. Zu Nr. 2452. Revue Archéologique. 3ième Série, 1re Année. Juillet, Août 1883.
21. Zu Nr. 2727. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. Jahrgang 19. Graz 1883.
22. Zu Nr. 2763. *Trübner's American, European, and Oriental Literary Record*. N. S. vol. IV nos. 5—8. (Nos 187—190). London, Sept. 1883.
23. Zu Nr. 2771a. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausgegeben von *C. R. Lepsius*. Heft 2. Leipzig 1883.
24. Zu Nr. 2852a. Izvjestija Imp. Russk. Geograph. Obsčestwa. XIX, 1. 2. St. Petersburg 1883.
25. Zu Nr. 2852b. Otčet Imp. Russk. Geograph. Obsčestwa za 1882 god. St. Petersburg 1883.
26. Zu Nr. 3640. Bulletin de la Société de Géographie Commerciale de Bordeaux 1883. No. 13—20.
27. Zu Nr. 3769. Atti della R. Accademia dei Lincei 1882—83. Serie III. Transunti. Vol. VI. Fasc. 2. Vol. VII. Fasc. 11—14. Roma 1881. 1883.
28. Zu Nr. 3868. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. 6e. Année. No. 61. 62. 63. Paris 1883.
29. Zu Nr. 3877. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. V, 4. VI, 1. 2. 3. Leipzig 1882. 1883.
30. Zu Nr. 3981. De Indische Gids Jaarg. V. August, Sept., Oct. 1883.
31. Zu Nr. 4023. Polybiblion, partie litt. II Série XVIII, 1. 2. 3. Paris 1883.
32. Zu Nr. 4023. Polybiblion, partie techn. II Serie XIX, 7. 8. 9. Paris 1883.
33. Zu Nr. 4189. Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, herausg. von *B. Stade*, Heft 2. Giessen 1883.
34. Zu Nr. 4192. *O. Böhtlingk*, Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. Theil 4, Lief. 2. St. Petersburg 1883.
35. Zu Nr. 4224. *Fleischer*, Beiträge zur arabischen Sprachkunde, Fortsetzung 9 (S. A.). Leipzig 1883.
36. Zu Nr. 4343. Le Muséon. II, 3. Louvain 1883.
37. Zu Nr. 4458. Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin No. 22—37. Berlin 1883.

II. Andere Werke.

4613. *J. Wellhausen*, Prolegomena zur Geschichte Israels. 2. Ausgabe der Geschichte Israels, Band I. Berlin 1883.
4614. *Amarakosa*, with commentary and index, ed. by Chintamani Shastri Thatte, under the superintendence of *F. Kielhorn*. 2d edition. Bombay 1882.
4615. *Cecil Bendall*, Catalogue of the Buddhist Sanskrit Manuscripts in the University Library, Cambridge. With introductory notices and illustrations of the palaeography and chronology of Nepal and Bengal. Cambridge 1883 (Presented by W. Wright).
4616. *Aug. C. Merriam*, the Greek and Latin inscriptions on the Obelisk-crab in the Metropolitan Museum, New York. New York 1883.
4617. *Emil J. von Dillon*, die Umschreibung der Eranischen Sprachen. Leipzig 1883.
4618. *Ibrahim al-Jāgizī*, Abrégé der Grammatik Nār al-Qirā von Nāsif al-Jāzigi. Beirut 1882 (arabisch).
4619. *Guil. Bacher*, Joseph Kimchi et Abulwalid Mervan ibn Ganah. Extrait de la Revue des Études juives tome 6. Paris 1883.
4620. *A. F. Mehren*, Avicenna's Forhold til Islam og hans Anskuelse om Sjaelens theoretiske og praktiske Udvikling i Verden. S. A. Kjøbenhavn 1883.
4621. Arabischer Katalog der öffentlichen Bibliothek von Damascus. Damascus 1299. (Geschenk von Carlo Landberg.)
4622. *Rājendralāla Mitra*, the Sanskrit Buddhist Literature of Nepal. Published by the Asiatic Society of Bengal. Calcutta 1882.
4623. Bibliotheca Neerlandico-Indica (Antiqu. Katalog). La Haye, Martinus Nijhoff 1883.
4624. *Ja. Ljutsj*, Kirgisische Chrestomathie. Taschkend 1883 (russ.).
4625. *E. Reyer*, die Kupferlegirungen, ihre Darstellung und Verwendung bei den Völkern des Alterthums. S. A.
4626. Monatsblatt der numismatischen Gesellsch. in Wien No. 1. 3. Wien 1883.
4627. *Ecker, Jak.*, Prof. Dr. Bickell's „Carmina V. T. metrica“. Der neueste Versuch einer Hebr. Metrik. Münster, 1883. 8.
4628. *Wüstenfeld, F.*, die Qaṭīn in Süd-Arabien im XI (XVII.) Jahrhundert. (Aus d. Abh. d. K. Gesellsch. d. Wissensch. in Göttingen) Göttingen, 1883. 4.
4629. Jahres-Bericht d. jüdisch-theolog. Seminars „Fraenkel'scher Stiftung. (Enth. D. Joël, D. Aberglaube und d. Stellung d. Judenthums zu demselben. 4. II.) Breslau, 1883.

Protokollarischer Bericht über die in Halle a. d. Saale am 25. September 1883 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Anwesend sieben Mitglieder (die Herren E. Kuhn, E. Windisch, L. Krehl, F. Pott, E. Riehm, C. Schlottmann und J. Wellhausen).

Prof. Windisch erstattet den Kassenbericht. Da die HH. Prof. Windisch und Krehl bereits eine eingehende Revision vorgenommen haben, so sieht die Versammlung von der Wahl einer Commission behufs abermaliger Durchsicht der Rechnung ab und ertheilt Decharge.

Mit Beziehung auf die schon in Stettin gegebene Anregung und in Rücksicht auf die bereits gedruckten 3 Bogen des Gosche'schen Jahresberichts wird beschlossen, den Druck des Manuscriptes, so weit vorhanden, fortzusetzen.

Prof. Windisch erstattet den Redactionsbericht¹⁾.

Daran knüpft sich die Mittheilung eines Briefes von Hrn. Prof. Weber in Berlin, worin derselbe anfragt in Bezug auf die Unterstützung²⁾ der von ihm herausgegebenen Indischen Studien von Seiten der DMG. und in Bezug auf die Betheiligung der DMG. an der bevorstehenden 100jähr. Jubiläumsfeier der Asiatic Society of Bengal.

Prof. Wellhausen erstattet den Bibliotheksbericht³⁾.

Prof. Schlottmann verliest den Sekretariatsbericht⁴⁾ und erklärt, das Sekretariat niederlegen zu müssen.

Auf Antrag des Hrn. F. Pott spricht die Versammlung dem scheidenden Sekretär den wärmsten Dank für seine bisherige Wirksamkeit und ihr tiefes Bedauern wegen seines Ausscheidens aus.

Für die ausgeschiedenen Vorstandsmitglieder HH. Krehl, Schlottmann, Jülg und Müller (Wellhausen) werden durch Acclamation auf drei Jahre neu gewählt die HH. Jülg, Krehl, Bartholomae und Wellhausen.

Prof. Kuhn macht Mittheilung über sein neubegründetes Literaturblatt für Orientalische Philologie.

1) Vgl. Beilage A.

2) 270 Mark Subvention für 20 Exemplare.

3) Vgl. Beilage B.

4) Vgl. Beilage C.

Beilage A.

Aus dem Redactionsbericht für 1882—1883.

Der 37. Band der **Zeitschrift** ist in den Händen der Mitglieder.

Der **wissenschaftliche Jahresbericht** für 1881 ist den Heften der Zeitschrift beigegeben worden, soweit Theile desselben bei der Redaction eingelaufen waren.

Ebenso kommt mit diesem 4. Heft der Zeitschrift die zweite Hälfte des **Jahresberichts** für 1878 zur Versendung.

Von den weiteren Publicationen der D. M. G. ist erschienen:

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Band VIII, No. 2.

Das **Aupapâtika Sûtra**, erstes Upāṅga der Jaina, I. Theil. Einleitung, Text und Glossar. Von Dr. *Ernst Leumann*. 1883. 8. 6 *ℳ*. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *ℳ*. 50 Pf.). Der II. Theil wird Anmerkungen etc. enthalten.

Ferner ist auf Kosten der D. M. G. erschienen:

Maltrāyaṇī Samhitā, herausgegeben von Dr. *Leopold von Schroeder*. Zweites Buch. 1883. 8. 8 *ℳ*. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *ℳ*.)

Im Druck ist Professor Dr. *Thorbecke's* Ausgabe der **Mufaḍḍalijāt**, und in den Abhandlungen „**Fragmente syrischer Historiker**“ von Dr. *Baethgen*.

Soeben ist fertig geworden:

Ibn Jafis Commentar zu Zamachšari's Mufaḍḍal, herausgegeben von *G. Jahn*. Zweiter Band. Erstes Heft. 1883. 4. 12 *ℳ*. (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *ℳ*.)

Beilage B.

Bibliotheksbericht für 1882—1883.

Der Bücherbestand der Bibliothek hat sich in der gewöhnlichen Weise vermehrt, durch Eintausch von Zeitschriften und durch Geschenke. Die Commission der 5. internationalen Orientalistenversammlung zu Berlin hat uns ein Exemplar des Prachtwerkes *Persepolis* verehrt, die Verwaltung der Petersburger Universitätsbibliothek hat eine Reihe russisch geschriebener Werke über nord- und ostasiatische Völker und Sprachen übersandt, dem Indischen Amt, den verschiedenen Indischen Gesellschaften und der Clarendon Press verdanken wir auch in diesem Jahre nicht wenige und kostbare Publicationen. Angekauft

sind nur sehr wenige Bücher, darunter einige englische Reisewerke, die für ein billiges Geld zu haben waren. In der Zahl der Nummern bleibt der Zuwachs hinter dem der zwei letzten Jahre zurück, die Fortsetzungen belaufen sich auf 183, die übrigen Werke auf 125 Nummern, so dass also in dem Jahre vom 1. Juli 1882 bis 1. Juli 1883 insgesamt 308 Accessionen zu verzeichnen sind. Die Handschriften- und die Münzsammlungen haben sich keiner Vermehrung zu erfreuen gehabt.

Am Schluss seines letzten Bibliotheksberichts (Jahrgang 1882 S. XLIV. XLV) hat Prof. A. Müller den Wunsch ausgesprochen, dass die Resultate seiner bibliothekarischen Thätigkeit, welche manche theilweise ihm selber schon fühlbar gewordene Mängel aufweisen müssten, von seinem Nachfolger mit freundlicher Nachsicht beurtheilt werden möchten. Er hätte sich grade so gut die unuachtsichtigste Strenge, als die freundliche Nachsicht seiner Nachfolger wünschen können. Es ist bekannt, was die Bibliothek durch ihn geworden ist; die Deutsche Morgenländische Gesellschaft ist ihm für seine aufopfernde Thätigkeit zum Besten des gemeinen Nutzens für alle Zeit zu Dank verpflichtet. Er wird allen seinen Nachfolgern ein Vorbild bleiben, den meisten voraussichtlich ein unerreichtes — denn nicht jedem ist so wie ihm der Ordnungssinn angeboren, der den Bibliothekar macht. Möge aber wenigstens zu zwei Dritteln sein Geist auf allen seinen Erben ruhen.

Beilage C.

Secretariatsbericht 1882—83.

Seit Oktober 1882 gewann die Gesellschaft 18 neue Mitglieder.

Durch den Tod verlor sie 2 Ehrenmitglieder, die ihr und der Wissenschaft zur Ehre gereichten, Justus Olshausen und R. P. Dozy, und 5 ordentliche Mitglieder, Kossowicz in Petersburg, Wieseler in Greifswald, Mac Donald in Belfast, Hermansen in Kopenhagen und Dr. Wilhelm Spitta-Bey, den Begründer und früheren mehrjährigen Vorsteher der viceköniglichen Bibliothek in Kairo. Ich fordere die Anwesenden auf, das Andenken der Verstorbenen durch Erhebung von ihren Plätzen zu ehren.

Von der Zeitschrift wurden versandt an Mitglieder 486 Exemplare, an gelehrte Körperschaften und Institute 39, an verschiedene Buchhandlungen und Private, zusammen 656 Exemplare.

Das Fleischer-Stipendium wurde durch Herrn Geh. Hofrath Prof. Dr. Fleischer zum 4. März d. J. im Betrage von M. 444. 50. an Herrn Dr. Anton Vincenz Huber in München ertheilt. Der Kassenbestand jener Stiftung betrug nach dem Kassenabschluss am 31. d. J. M. 9659. 86.

Aus der Geschäftsführung des verflossenen Verwaltungsjahres erwähne ich noch Folgendes. Auf den Vorschlag des Geschäftsführenden Vorstandes wurden durch Beschluss des Gesamtvorstandes zu Ehrenmitgliedern ernannt: zum 17. Dec. v. J. Herr Geh. Reg. Prof. Dr. Stenzler und zum 22. Apr. d. J. Herr Geh. Rath Prof. Dr. Lepsius.

In den ersten Monaten dieses Jahres gelangten an uns von verschiedenen Seiten Klagen über die Unordnung, welche in der erwähnten reichhaltigen Bibliothek zu Kairo seit der plötzlichen Entlassung des Dr. Spitta eingetreten waren und die Benutzung derselben europäischen Gelehrten fast unmöglich machten. Schon ein Jahr zuvor hatten wir uns in dieser Angelegenheit an den Herrn Reichskanzler mit der Bitte gewandt, das deutsche General-Konsulat in Egypten anweisen zu wollen, durch seinen Einfluss solchen schon damals begonnenen Uebelständen thnnlichst entgegenzuwirken, und es wurde uns unter dem 22. Mai huldvoll geantwortet, dass dies geschehen und durch den dortigen Generalkonsul überhaupt das von uns vertretene wissenschaftliche Interesse im Auge behalten werden sollte. In Uebereinstimmung mit dem ausdrücklichen Wunsche unseres Ehrenmitgliedes und Seniors Fleischer erneuerten wir im April d. J. mit Hinweis auf die seitdem stärker hervorgetretenen Uebelstände unser Gesuch bei dem Herrn Reichskanzler und fügten die Bitte hinzu gelegentlich, wenn die Umstände es gestatten, darauf hinwirken zu wollen, dass der Khedive das Directorium der von einem Deutschen begründeten Bibliothek wiederum einem Deutschen übergeben möge. Einen sofortigen Erfolg dürften wir dabei nicht erwarten. Wohl aber steht zu hoffen, dass die Angelegenheit bei dem Auswärtigen Amt nicht in Vergessenheit gerathen wird. Insbesondere hat der Unterstaatssecretär in demselben, Herr Dr. Busch, sein fortdauerndes Interesse für die arabischen Studien bezeugt, von denen er selbst einst erst im Orient zu der diplomatischen Laufbahn übergegangen ist.

Ich erwähne ferner, dass ein ausgezeichnete schwedische Gelehrter, der in Leipzig als Doctor der Philosophie promovirt hat, Herr Carlo Lausberg, eine Forschungsreise nach Arabien unter den Auspicien der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft zu unternehmen wünschte. Er hat 10 Jahre hindurch grossentheils im arabischen Orient, in Städten und unter den Beduinen, gelebt, und verbindet nicht nur mit einem fortwährenden Studium der altarabischen Schriftsteller eine vollkommene Beherrschung der Vulgärsprache, sondern besitzt auch eine seltene Gabe das Vertrauen der Eingeborenen zu gewinnen und sie mittheilsam zu machen, um ihre Eigenart, wie sie sich in alltäglicher und poetischer Redeweise, in Sprüchwörtern, Sagen, Märchen und Gedichten ausprägt, zu erfassen. Hievon giebt sein begonnenes grosses Werk „*Proverbes et dictons du peuple arabe*“ Zeugniss. Sein uns in specieller Ausführung vorgelegter Plan einer neuen Durchforschung Arabiens, noch immer zum grossen Theil einer terra incognita, ist in jeder Hinsicht wohlbegründet und wohlgedacht. Damit er diesen seinen grossartigen Plan vollkommen ausführen könne, ist es dringend wünschenswerth, dass er, während er seine bisherigen Reisen ganz mit seinen eigenen bescheidenen Mitteln gemacht hat, durch Regierungen oder gelehrte Gesellschaften reichlich unterstützt werde. Auch von Seiten unserer Gesellschaft wäre eine Betheiligung wohl zu wünschen. In § 3 der Statuten ist unter ihren Aufgaben ausdrücklich genannt „die Anregung und Unterstützung von Unternehmungen zur Förderung der Kenntniss des Morgenlandes“. Aber die Mittel, unserer Gesellschaft sind gegenwärtig durch die übernommene Unterstützung verschiedener litterarischer Unternehmungen, wie der Redactionsbericht das gezeigt hat, völlig in Anspruch genommen. So konnten wir vorläufig nichts

weiter thun, als dem Herrn Dr. Landsberg, wie er es wünschte, ein empfehlendes Gutachten über seinen Plan und die von dessen Ausführung zu erwartenden Resultate ausstellen. Möge ihm in deutschen Landen die thätige Theilnahme entgegenkommen, die er verdient.

Hiemit schliesse ich den letzten Bericht meines Secretariats, das ich seit Oktober 1869, also 14 Jahre hindurch, zu bekleiden die Ehre gehabt habe. Schon früher habe ich wiederholt gebeten, wegen der allmählich angewachsenen sonstigen Pflichten und Lasten einen andern an meine Stelle zu setzen, habe mich aber im Interesse der Gesellschaft dem gegenüberstehenden Wunsche der Kollegen gefügt, welche die Schwierigkeiten eines anderweitigen Arrangements geltend machten. Jetzt werden dieselben anerkennen, dass ein solches möglich ist. Ich erkläre daher, dass ich eine etwaige Wiederwahl nicht würde annehmen vermögen und lege mein Amt nieder mit aufrichtigem Dank für das mir wiederholt bewiesene Vertrauen, mit freudiger und dankbarer Erinnerung an das mir so lange vergönnt gewesene freundschaftliche Zusammenwirken mit hochverehrten und geachteten Männern und mit den lebhaftesten Wünschen für ein ferneres Gedeihen und Wachsen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Schlottmann.

300 „ — „	Nominalwerth des am 29. Juni 1883, als Ersatz für den pro 31. December 1882 ausgelosten königl. sächs. Staatsschuldchein No. 41000 der Anleihe vom Jahre 1855, angekauften königl. sächs. Staatsschuldcheines 5 ^o / ₁₀ iger, auf 4 ^o / ₁₀ herabgesetzter Anleihe vom 2. Januar 1867, Ser. II, No. 16523.	525 „ 23 „	für Buchbinderarbeiten (incl. derer für die Bibliothek d. Gesellschaft in Halle).
4 „ 19 „	Lucrum durch Coursdifferenzen und auf eingeg. Wechsel und Checks.	194 „ 02 „	für Porti, Frachten etc., incl. der durch die Brockhaus'sche Buchhandlung verlegten.
		15 „ — „	für Ausfertigung von 30 Stück Diplomen.
		131 „ 70 „	Insgesamt (für Anzeigen, Feuerversicherungs-Prämie für die Bibliothek in Halle, Wiederherstellung zweier zerbrochener Gypstatuen in derselben, für Wechselstempel u. Coursdifferenzen, Schreibmaterialien, f. Emballage u. Verpackungen, f. Beleuchtung u. Reinigung der Sitzungs- u. Bibliotheks-Localen und für Aufwartung).
4141 „ 95 „		1210 <i>RM.</i> 20 <i>fl.</i>	1210 <i>RM.</i> 20 <i>fl.</i> Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus, lt. deren Rechnung v. 25. Juli 1883.
36285 <i>RM.</i> 77 <i>fl.</i> Summa.	Hiervon ab:		
15501 „ 50 „	Summa der Ausgaben, verbleiben:	159 „ 97 „	(ab: für Posten, welche in vorstehender Specification vertheilt schon mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind.
20784 <i>RM.</i> 27 <i>fl.</i> Bestand.	(Davon: 9900 <i>RM.</i> — <i>fl.</i> in hypothek. angelegten Goldern,		
	9659 „ 86 „ Vermögensbestand d. Fleischer-Stipendii und 1224 „ 41 „ baar)	1050 „ 23 „	domnach verbleibende Ausgaben der Buchh. F. A. Brockhaus, incl. Provision derselben auf den Absatz von der „Zeitschrift“, den „Abhandlungen f. d. K. d. M.“ etc., lt. Rechnung vom 25. Juli 1883.
	20784 <i>RM.</i> 27 <i>fl.</i> w. o.	15501 <i>RM.</i> 50 <i>fl.</i> Summa.	

F. A. Brockhaus in Leipzig, d. Z. Kassirer.

Königl. Universitäts-Kassen-Rendant Boltze in Halle, als Moment.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1883:

1046 Herr Dr. med. Saad in Chanekin bei Bagdad.

Für 1884:

1047 Herr Joh. Mich. Schmid, Pfarrer in Frohnstetten, Bayern.

1048 „ Gustav Rudloff, Superintendent in Wangenheim bei Gotha.

An Stelle eines Mitgliedes ist beigetreten:

Die Somogyische (Stadt-) Bibliothek zu Szegedin.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. Cajetan Kossowicz, w. Staatsrath, Exc., Prof. des Sanskrit a. d.

Univ. in St. Petersburg, † den 7. Febr. 1883.

„ Dr. A. Lützenkirchen, † den 1. Nov. 1883.

Verzeichniss der vom 15. October bis 20. December 1883 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 29 a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XV, Part IV. 1883.
2. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publiée par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Serie. Tome II. No. 2 (Août — Septembre 1883).
3. Zu Nr. 609 c [2628]. Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography. London. — Vol. V. 1883. No. 11. 12.
4. Zu Nr. 937 [162]. Society Royal Asiatic. The Journal of the Bombay Branch. Bombay. — Vol. XVI, No. XLI. 1883 Extra-Number: Prof. *Peterson's* Report on the Search for Sanskrit Mss. in the Bombay Circle. 1882—83.
5. Zu Nr. 1101 a [99]. Institution, Smithsonian. Annual Report of the Board of Regents, showing the operations, expenditures, and condition of the institution for the year 1881. Washington 1883.
6. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome IV. 3e Trimestre 1883.
7. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1883. No. 16.
8. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1883. Heft III.
9. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. 1re Année. Sept., Oct. 1883.
10. Zu Nr. 2771 a Q. [200]. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthums-kunde. Herausgeg. von *C. R. Lepsius* . . . unter Mitwirkung der Herren *M. Brugsch*, *Ed. Erman* und *L. Stern*. Leipzig. — 21ster Jahrgang. 1883. 3. Heft. — 20ster Jahrgang. 1882. 1. Heft.
11. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Публѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XIX. 1883. Выпускъ 3.
12. Zu Nr. 2907 F. [2300]. Recueil d'Antiquités de la Seythie. Publié par la Commission Imperial Archéologique. St. Petersburg. — Atlas. Livraison 2e. Planches C—F et XXII—XL. 1873.
13. Zu Nr. 3640 [2623]. Société de Géographie Commerciale de Bordeaux. Bulletin. Bordeaux. — 5e Année. 2e Série. No. 20. 21. 22. 1883.

XXVIII Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

14. Zu Nr. 3641 F. [2385]. Catalogue, Bengal Library, of books. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1882. Quarter 4.
15. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of particulars regarding books, maps etc., published in the North-Western Provinces and Oudh. Allahabad. — 1883. Quarter 1. 2.
16. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of books registered in the Punjab. Lahore. — 1882. Quarter 1—4.
17. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of books printed in British Burma. Rangoon. — 1883. Quarter 1.
18. Zu Nr. 3769 Q. [12]. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie terza. Transunti. Vol. VII. Fasc. 15. 1883.
19. Zu Nr. 3863 Q. [2061]. Aruch completum sive lexicon vocabula et res, quae in libris Targumicis, Talmudicis et Midraschicis continentur, explicans auctore Nathane filio Jechielis . . . corrigit, explet, criticae illustrat et edit Dr. *Alexander Kohut*. Viennae. — Tom. IV, Fasc. III. 1883.
20. Zu Nr. 3868 Q. [46]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 6e Année. 1883. Nos. 64, 65. 1883.
21. Zu Nr. 3890 [2405]. Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha. Auf Bef. Sr. Hoh. des Herzogs Ernst II . . . verzeichnet von Dr. *Wilhelm Pertsch*. Gotha. — IV. Band, 2. Heft. 1883.
22. Zu Nr. 3937 [1666]. Annales auctore *Abu Djafar Mohammad Ibn Djarir At-Tabari* quos ediderunt *J. Barth, Th. Nöldeke, P. de Jong, F. Pryn, H. Thorbecke, S. Fraenkel, J. Guidi, D. H. Müller, M. Th. Houtsma, S. Guyard, V. Rosen* et *M. J. de Goeje*. Lugd. Bat. — Sect. I pars IV, quam ed. *Th. Nöldeke* (p. 961—1072) et *P. de Jong* (p. 1073—1280). 1882. — Sect. III pars V, quam ed. *M. J. de Goeje* (p. 1281—1367) et *V. Rosen* (p. 1368—1600). 1883.
23. Zu Nr. 3981 Q. Gids, De Indische. Staat- en Letterkundig Maandschrift. Amsterdam. — Vijfde Jaargang 1883. Nov., Dez.
24. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
 - a. Partie Littéraire. Deuxième Série. Tome dix-huitième. XXXVIIIe de la Collection. Livr. 4 (Oct.), 5 (Nov.). 1883.
 - b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome dix-neuvième XXXIXe de la Collection. Livr. 10 (Oct.), 11 (Nov.). 1883.
25. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *W. Koser*. Berlin. — XVIII. Band. Heft 3, 4—5. 1883.
26. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — X. Band. No. 5—6. 1883.
27. Zu Nr. 4203 Q. Annales du Musée Guimet. Paris. — Tome cinquième. 1883. [*Féer, Leon*, Fragments extraits du Kandjour traduits du Tibétain].
28. Zu Nr. 4204. Revue de l'Histoire des Religions. Publiée sous la Direction de *M. Maurice Vernes*. Paris. — Quatrième Année. Tome VI. 6. 1882; — Tome VII. 1. 1883.
29. Zu Nr. 4343. Le Muséon. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome II. 4. 1883.
30. Zu Nr. 4466. Revue de l'Extrême-Orient. Publiée sous la Direction de *M. Henri Cordier*. Paris. — Tome II, Nos. 1 & 2. (Janvier—Juin). 1883.
31. Zu Nr. 4490. Mātrāyaṇi Samhitā. Hrsg. von Dr. *Leopold von Schröder*. Leipzig. Gedruckt auf Kosten der D. M. G. — Zweites Buch. 1883

II. Andere Werke.

4627. Zu II. 12, a. c.¹⁾ Jch wān es-Safā, Die Abhandlungen der. Zum ersten Mal aus arabischer Handschriften herausgegeben von Dr. Fr. Dieterici. Leipzig 1883.
4628. Zu III. 2, S. 134f. Catalogue des livres Chinois que se trouvent dans la bibliothèque de l'université de Leide. Leide 1883.
- 4629 A. Zu II. 12, a. v. Wüstenfeld, F., Die Qufiten in Süd-Arabien im XI. (XVII.) Jahrhundert. Göttingen 1883. [Abh. d. kgl. Ges. d. W. zu Göt., XXX.]
4630. Zu II. 9, b und g. Matthes, B. F., Dr., Eenige Proeven van Boeginesche en Makassaarsche Poëzie. Uitgegeven vanwege het koninklijk instituut voor de taal-land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Ter gelegenheid van het zesde internationale congres der orientalistes te Leide. s' Gravenhage 1883.
- 4631 F. Zu IV. Proben der Koranornamente. Drei Farbendrucke. Berlin. Ein Blatt ist mit Bleistiftzeichnungen weiter ausgeführt. S. auch B 441. Aus Dr. Spitta-Bey's Nachlass.
4632. Zu III. 5, b. v. Prášek, Justin, Z Dějin Médských. Kritické přispěvky ku dějinám starvasijským. (Zur Medischen Geschichte. Kritische Beiträge zur Geschichte Altasiens.) Klattauer Gymnasialprogramm. 1883.
4633. Zu III. 2, S. 135. Memorandum of books registered in the Hyderabad Assigned Districts during the quarter ending on 31st December 1882. Akola 1883. (Ein Blatt in 8.)
4634. Zu II. 9, b. Niemann, G. K. Geschiedenis van Tanette. Boeginesche text met aantekeningen. Uitgegeven van wege het koninklijk instituut voor de taal-land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Feestgave ter gelegenheid van het zesde internationale congres der orientalistes te Leide. s' Gravenhage 1883.
4635. Vgl. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven vanwege het koninklijk instituut voor de taal-land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Ter gelegenheid van het zesde internationale congres der orientalistes te Leide. s' Gravenhage 1883.
Zu III. 4, a. 4635 a. Land en Volkenkunde.
Zu I. 1. 4636 b. Taal en Letterkunde.
4636. Zu III. 4, b. β und γ. Smith, W. Robertson, A Journey in the Hejaz (Ausschnitte aus The Daily Free Press, 1879); In the Holy Land and The Outskirts of Jerusalem (Ausschnitte aus Scotsman, 1880). — Aus Dr. Spitta-Bey's Nachlass.
4637. Zu II. 12, a. r. Spitta-Bey, Guillaume, Contes Arabes Modernes recueillis et traduits. Leide 1883. — Aus Dr. Spitta-Bey's Nachlass.
4638. Zu I. S. 12. Zeitung. (Augsburger) Allgemeine. Beilage zu Nr. 131. 1882. [A. Müller, Spitta-Bey und die Bibliothek in Kairo] — Aus Dr. Spitta-Bey's Nachlass.
4639. Zu I. S. 7. Magazin für die Literatur des Auslands. No. 52. 1873. [S., Die Bibliothek des Khediven.] — Aus Dr. Spitta-Bey's Nachlass.
4640. Zu II. 12, a. ٤. أبونظارة. Jahrgang 1878, Nr. 14; 1879, Nr. 4, 27, 28. Mit Illustrationen. Vgl. 4641.
4641. Zu II. 12, a. ٤. أبونظارة. Jahrgang 1260, Nr. 3—14. Vgl. 4640.

1) Bezieht sich auf den gedruckten Katalog der Bibliothek der D. M. G. Bd. I.

4642. Zu III. 8, b. *Pott, A. F.*, Latein und Griechisch in einigen ihrer wichtigsten Lautunterschiede. [Kuhn's Zeitschrift, N. F. VI. 2.]
- 4643F. Zu II. 10, a. *Šon pao*. Vom 24. Mai 1878. Shanghai. [In Enveloppe mit englischer Inhaltsangabe.] Vgl. 4145 Q.
4644. Zu II. 7, c. δ. 2. *Bartholomae, Chr.*, Zwei Lieder des Zarahūstra (Jasna 49. 1—11). [Bezenberger's Beiträge VIII. 3.]
- 4645Q. Zu III. 12, b. a. *Analecta Sacra* Spicilegio Solesmonensi parata edidit Joannes Baptista Card. Pitra. Tom. IV: *Analecta sacra patrum Antienicaenorum ex codd. or. coll. J. P. Paulinus Martinus*. — Paris 1883.
4646. Zu II. 12, c. a. *Strack, Herm. L.* und *Siegfried, Carl*, Lehrbuch der neuhebräischen Sprache und Litteratur. I. und II. Teil. Karlsruhe und Leipzig 1884. [I. Grammatik der neuhebräischen Sprache von *Carl Siegfried*; II. Abriss der neuhebr. Litteratur von *Herm. L. Strack*.]
4647. Zu II. 7, c. δ. 3. *Olshausen, J.*, Zur Würdigung der Pahlaviglossare und ihrer Erklärung durch die Parsen. [Kuhn's Zeitschrift, N. F. VI. 6.]
4648. Zu III. 12, a. β. 2. *Massaroli, Giuseppe*, Phul o Tuklatpalasar II. Salmanasar V. e Sargon. Questioni Biblico-Assire. Roma 1882.
4649. Zu III. 5 c und II. c. δ. 4. d. *Жуковский, В. А.*, Али Лухадэддинъ Энвери. Материалы для его Биографіи и Характеристика. С.-Петербургъ 1883.
4650. Zu II. c. δ. 4. d. *Залеманъ, К.*, В. А. Жуковский, Али Лухадэддинъ Энвери. С.-Петербургъ 1883. [Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія 1883.]
4651. Zu III. 12, a. β. 2. *Castelli, David*, La Profezia nella Bibbia. Studi. Firenze 1882.
4652. Zu III. 8, b. *Justi, Ferd.*, Ueber die Zusammensetzung der Nomina in den indogermanischen Sprachen. Göttingen 1861.
- 4653F. Zu I, S. 5. Tabula Gratulatoria für the Royal Asiatic Society of Bengal zum 100jährigen Jubiläum am 15. Jan. 1884.
4654. Zu I. Literaturblatt für orientalische Philologie. Unter Mitwirkung von Dr. *Johannes Klatt* in Berlin hrsg. von Prof. Dr. *E. Kuhn* in München. Leipzig. — I. Bd. 1. 2. und 3. Heft. 1883.
4655. Zu III. 2. Catalogue du Musée Guimet [Lyon.] Première partie. Inde, Chine et Japon . . . par *L. de Milloué*. Nouvelle édition. Lyon 1883.
- 4656 Q. Zu III. 3 und III. 1, b. β. *Menant, Joachim*, Les Pierres gravées de la Haute-Asie. Recherches sur la Glyptique Orientale. Paris. — Première partie: Cylindres de la Chaldée. 1883.
- 4657 Q. Zu III. 2. Catalogue des Manuscrits Arabes de la Bibliothèque Nationale [Paris], par M. le Baron *de Slane*. Premier fascicule. 1883.
- 4658 Q. Zu III. 12, a. β. 2. *Fraidl, Franz*, Die Exegese der 70 Wochen Daniels in der alten und mittleren Zeit. Graz 1883.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

- B. 440. Zu II. i¹⁾. Abklatsch einer kufischen Inschrift, abgenommen von einem Minaret in Jesne. 12zeilig. Aus dem Dr. Spitta-Bey'schen Nachlass.
- B. 441. Zu IV. b. Probe der Koranornamente. Aquarell. Aus dem Dr. Spitta-Bey'schen Nachlass. S. auch 4631.
- B. 442. Zu IV. b. Drei Blätter aus einem chinesischen Kartenspiel

1) Bezieht sich auf den gedruckten Katalog der Bibliothek der D. M. G. Bd. II.

Verzeichniss der Mitglieder der Deutschen Morgen- ländischen Gesellschaft im Jahr 1883.

I.

Ehrenmitglieder.

- Herr Michele Amari, Senator des Königr. Italien in Rom.
- Dr. O. von Böhtlingk Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker, in Jena.
 - Dr. H. L. Fleischer, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.
 - Dr. M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. in Leiden.
- Sir Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh.
- Herr B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge Gloucestershire.
- Dr. Alfr. von Kremer, Exc., k. k. Handelsminister a. D. in Wien.
 - Dr. C. R. Lepsius, Geh. Regierungsrath, Oberbibliothekar und Prof. a. d. Univ. in Berlin.
 - Dr. F. Max Müller, Prof. an der Univ. in Oxford.
 - Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft an d. Univ. in Halle.
- Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.
- Herr Dr. R. von Roth, Oberbibliothekar und Professor an d. Univ. in Tübingen.
- Dr. A. F. Stenzler, Geh. Regierungsrath, Prof. a. d. Univ. in Breslau.
 - Dr. Whitley Stokes, früher Law-member of the Council of the Governor General of India, jetzt in London.
 - Subhi Pascha Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
 - Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.
 - Dr. W. D. Whitney, Secretär der Amerikan. Morgenl. Gesellschaft und Prof. a. d. Univ. in New-Haven, U. S. America.
 - Dr. William Wright, Prof. an der Univ. in Cambridge.

II.

Correspondirende Mitglieder.

- Herr Francis Ainsworth Esq., Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bâbu Râjendra Lâla Mitra in Calcutta.
 - Dr. G. Bühler, Professor an d. Univ. in Wien.
 - Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India.
 - Dr. J. M. E. Gottwaldt, Exc., kais. russ. w. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
 - Īṣvara Candra Vidyāsāgara in Calcutta.
- Oberst William Nassau Lees, LL. D., in London

Herr Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier.

- Dr. G. Rosen, kais. deutscher Generalconsul a. D. in Detmold.
- Dr. R. Rost, Oberbibliothekar a. d. India Office Library in London.
- Dr. Edward E. Salisbury, Präsident der Amerikan. morgenl. Gesellschaft und Prof. in New Haven, N.-Amerika.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar, in New York.
- Dr. A. Sprenger in Heidelberg.
- Edw. Thomas Esq. in London.
- Dr. Cornelius V. A. Van Dyck, Missionar in Beirut.

III.

Ordentliche Mitglieder¹⁾.

Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).

- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).
- Karl Ahrens, Gymnasiallehrer in Plön (Holstein) (1011).
- Dr. Hermann Almkvist, Prof. der Vergl. Sprachforschung a. der Univ. in Upsala (1034).
- Arthur Amiaud, Prof. in Paris (998).
- Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
- Carl von Arnhard, Gutsbesitzer in München (990).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Zittau (494).
- Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (883).
- Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597).
- Dr. Th. Aufrecht, Prof. an der Univ. in Bonn (522).
- Freiherr Alex. von Bach Exc. in Wien (636).
- Dr. Wilhelm Bacher, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (804).
- Dr. Seligman Baer, Lehrer in Biebrich a. Rh. (926).
- Lic. Dr. Friedrich Baethgen, Docent an der Univ. in Kiel (961).
- Dr. O. Bardenhewer, Docent an der Univ. in München (809).
- Dr. Jacob Barth, Professor an der Univ. in Berlin (835).
- Dr. Christian Bartholomae, Docent an der Univ. in Halle (955).
- René Basset, professeur à l'Ecole Supérieure des Lettres in Algier (997).
- Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).
- Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Marburg (704).
- Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).
- J. Beames, Commissioner of Orissa, in Hooghly, Bengal, India (732).
- G. Behrmann, Hauptpastor in Hamburg (793).
- Dr. Wilhelm Bender, Prof. der Theol. in Bonn (983).
- R. L. Bensly, M. A., Fellow and Librarian of Gonville and Cains College in Cambridge (498).
- Adolphe Bergé Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).
- Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos des k. k. Münz- und Antiken-Cabinets in Wien (713).
- Aug. Bernus, Pastor in Basel (785).

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr Dr. E. Bertheau, Geh. Regierungsrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).

- Dr. Carl Bezold, Privatdozent a. d. Univ. in München (940).
- Dr. A. Bezzenger, Prof. an der Univ. in Königsberg (801).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
- Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Major z. D. in Bautzen (189).
- A. S. Binion, Custos a. d. Peabody Institute Library in Baltimore, U. S. A. (1023).
- Rev. John Birrell, D. D., Professor an d. Universität in St. Andrews (489).
- Dr. Maurice Bloomfield, Prof. a. d. John Hopkins University, Baltimore, Md. U. S. A. (999).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
- Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Wittenhausen an d. Werra (133).
- A. Bourguin, Pastor, Vals-le-Bain (Ardèche), Frankreich (1008).
- Dr. Peter von Bradke in Jena (906).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- Dr. Edw. Brandes in Kopenhagen (764).
- Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary, New York (725).
- Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping (750).
- J. P. Broch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
- Dr. H. Brugsch-Bey in Berlin (276).
- Rud. E. Brünnow in Vevey (1009).
- Lic. Dr. Karl Budde, Professor an der ev.-theol. Facultät in Bonn (917).
- Ernest A. Budge B. A., Assist. Departm. Orient. Antiqu. Brit. Mus. London (1033).
- Dr. Budie, Cand. theol. in Halle (1044).
- Frants Buhl, Prof. der alttestamentl. Wissenschaft a. d. Univ. in Kopenhagen (920).
- Freiherr Guido von Call, k. k. österreich-ungar. Legationssecretär in Constantinopel (822).
- L. C. Casartelli, M. A., St. Bede's College, Manchester (910).
- Alfred Caspari, Studienlehrer an den Kgl. Bayer. Militärbildungsanstalten in München (979).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- David Castelli, Prof. des Hebr. am R. Istituto di studj superiori in Florenz (812).
- Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, Prof. der Theol. in Amsterdam (959).
- Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (292).
- Hyde Clarke Esq., Mitglied des Anthropolog. Instituts in London (601).
- Lic. Dr. Carl Heinr. Cornill, Dozent an der Univ. und Repetent am Seminarium Philippinum in Marburg (885).
- Heinrich Graf von Coudenhove in Wien (957).
- Edw. Byles Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (410).
- Rev. Dr. Mich. John Cramer, Ministerresident der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Bern (695).
- Dr. Sam. Ives Curtiss, Prof. am theol. Seminar in Chicago (923).
- Dr. Georg Curtius, Geh. Hofrath, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
- Robert N. Cust, Barrister-at-law, late Indian Civil Service, in London (844).
- Dr. Ernst Georg Wilhelm Deecke, Rector des kais. Lyceums in Strassburg (742).
- Dr. Berth. Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
- Dr. Franz Delitzsch, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
- Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. an d. Univ. in Leipzig (948).

XXXIV *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

Herr Dr. Hartwig Derenbourg, Prof. an der École spéciale des langues orientales vivantes in Paris (666).

- Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).
- Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).
- Sam. R. Driver, Fellow of New College in Oxford (858).
- Dr. Johannes Dümichen, Professor an der Univ. in Strassburg (708).
- Frank W. Eastlake, stud. or. in Bonn (945).
- Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
- Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (763).
- Dr. Egli, Pastor emerit. in Engehof b. Zürich (925).
- Dr. J. Elmi, Pastor emer. in Genf (947).
- Karl Ehrenburg, stud. phil. z. Z. in Berlin (1016).
- Dr. Arthur M. Elliott, Prof. an der Univ. in Baltimore (851).
- Dr. Adolf Erman, Privatdocent an der Univ. in Berlin (902).
- Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwith (641).
- Waldemar Ettel, cand. theol. in Köntopf bei Dramburg in Pommern (1015).
- Prof. Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibl. in Strassburg (614).
- Edmond Fagnan, attaché à la Bibliothèque Nationale, Paris (963).
- Dr. Fredrik A. Fehr, Prediger in Stockholm (864).
- Hermann Feigl, Amanuensis a. d. k. k. Universitätsbibl. in Wien (1045).
- C. Feudel, Dragomanats-Eleve bei der k. deutschen Gesandtschaft in Peking (836).
- Dr. Winand Fell, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium in Cöln (703).
- Dr. Victor Floigl in Graz (970).
- Fr. Fraidl, Prof. d. Theol. in Graz (980).
- Dr. Ernst Frenkel, Gymnasialoberlehrer in Dresden (859).
- Dr. Ludwig Fritze, erster Seminarlehrer in Drossen (1041).
- Major George Fryer, Madras Staff Corps, Deputy Commissioner in Raungun (916).
- Dr. Alois Ant. Führer, Prof. of Sanscrit, St. Xavier College, High School, Bombay (973).
- Dr. Julius Fürst, Rabbiner in Mannheim (956).
- Dr. H. G. C. von der Gabelentz, Prof. an d. Univ. in Leipzig (582).
- Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
- Dr. Richard Garbo, Professor an d. Univ. in Königsberg (904).
- Gustave Garrez in Paris (621).
- Dr. Lucien Gantier, Prof. der alttest. Theologie in Lausanne (872).
- Dr. Wilhelm Geiger, Studienlehrer in Neustadt a/H., Rheinpfalz (930).
- Dr. H. Gelzer, Prof. an der Univ. in Jena (958).
- Rudolf Geyer, stud. phil. in Wien (1035).
- Dr. Hermann Gies, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (760).
- Lic. Dr. F. Giesebrecht, Docent an der Univ. in Greifswald (877).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (20).
- Rev. Dr. Ginsburg in Virginia Water, St. Ann's Heath, Chestsey (Sussex) (718).
- Wladimir Girgass, Prof. d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (775).
- K. Glaser, Professor am k. k. Gymnas. zu Wien (968).
- Dr. Siegfried Goldschmidt, Professor an d. Univ. in Strassburg (693).
- Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. und Secretär der israelit. Gemeinde in Budapest (758).
- Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
- Rev. Dr. F. W. Gotch in Bristol (525).
- Lic. Dr. Julius Grill, Ephorus am theol. Seminar in Maulbronn, Württemberg (780).
- Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
- Dr. Wilh. Grube, am Ethnol. Mus. in Berlin (991).

Herr Dr. Max Grünbaum in München (459).

- Dr. Max Th. Grünert, Professor an d. Univ. in Prag (873).
- Ignazio Guidi, Prof. des Hebr. und der semit. Spr. in Rom (819).
- Jonas Gurland, Hofrath und Magister in Nowomoskowsk (771).
- Lic. Herm. Guthe, Docent an der Univ. in Leipzig (919).
- Dr. Herm. Alfr. von Gutschmid, Prof. an der Univ. in Tübingen (367).
- Rev. Robert Gwynne in London (1040).
- Dr. Julius Caesar Haentzsch in Dresden (595).
- S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
- J. Halévy, in Paris (845).
- Dr. F. J. van den Ham, Prof. an d. Univ. in Groningen (941).
- Anton Freiherr von Hammer Exc., k. u. k. Geh. Rath in Wien (397).
- Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an der Univ. in St. Petersburg (676).
- Dr. C. de Harlez, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Löwen (881).
- Dr. Martin Hartmann, Kanzler-Dragoman bei dem k. deutschen Consulat in Beirut (802).
- Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London, d. Z. in Zürich (570).
- Dr. Joh. Heller, Rector des Collegiums in Pressburg (965).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
- Dr. A. Hillebrandt, Professor an der Univ. in Breslau (950).
- K. Himly, kais. Dolmetscher a. D. in Halberstadt (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Dr. Val. Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806).
- Dr. Hartwig Hirschfeld in Berlin (995).
- Dr. Reinhart Hoerning, Assist. Ms. Dep. British Museum, London (1001).
- Dr. A. F. Rudolf Hoernle, Principal Cathedral Mission College, Calcutta (818).
- Lic. C. Hoffmann, Pastor in Frauendorf, Reg.-Bez. Stettin (876).
- Joh. Hollenberg, Gymnasialoberlehrer in Bielefeld, Rheinprov. (972).
- Adolf Holtzmann, Prof. am Gymn. u. Privatdocent an d. Univ. zu Freiburg (934).
- Dr. Fritz Hommel, Secretär an der Hof- und Staatsbibliothek und Docent an d. Univ. in München (841).
- Dr. Edw. Hopkins, Columbia University, New York City, U. S. A. (992).
- Dr. M. Th. Houtsma, Adj. Int. Leg. Warn. in Leiden (1002).
- Clément Huart, Dragoman der französischen Gesandtschaft in Constantinopel (1036).
- Dr. A. V. Huber, in München (960).
- Dr. H. Hübschmann, Prof. an der Univ. in Strassburg (779).
- Dr. Eugen Hultsch, Doc. a. d. Univ. in Wien (946).
- Dr. Christian Snouck Hurgronje in Leiden (1019).
- Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Akademie in Münster (791).
- Dr. G. Jahn, Docent an der Univ. u. Oberlehrer am Kölln. Gymn. in Berlin (820).
- Dastur Jamaspji Minocherji, Parsi Highpriest in Bombay (1030).
- Dr. Julius Jolly, Prof. an d. Univ. in Würzburg (815).
- Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
- Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
- Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).
- Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynboll, Prof. des Arabischen in Delft (592).
- Dr. Adolf Kaegi, Professor am Gymnasium und Doc. an der Univ. in Zürich (1027).
- Dr. Isidor Kalisch, Rabbiner in Newark, N. J., N.-America (964).
- Dr. S. J. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (765).

- Herr Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an d. evang.-theol. Facultät in Bonn (462).
- Dr. Simon Kanitz in Lugos, Ungarn (698).
 - Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (651).
 - Albin Kaufmann, Prof. am Gymnasium in Luzern (967).
 - Dr. David Kaufmann, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (892).
 - Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Unvers. in Bonn (500).
 - Dr. Emil Kautzsch, Kirchenrath, Prof. an der Univ. in Tübingen (621).
 - Pastor Kayser in Meuz bei Königsborn bei Magdeburg (1038).
 - Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am königl. Gymn. in Zwickau (709).
 - Dr. H. Kern, Professor an d. Univ. in Leiden (936).
 - Lic. Dr. Konrad Kessler, Docent der Theologie und der orient. Spr. und Repetent an d. Univ. in Marburg (875).
 - Dr. Franz Kielhorn, Prof. a. d. Univ. in Göttingen (1022).
 - Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
 - Rev. T. L. Kingsbury, M. A., Easton Royal, Pewsey (727).
 - Dr. M. Klamroth, Gymnasiall. in Altona (962).
 - Dr. Johannes Klatt in Berlin (878).
 - Dr. G. Klein, Rabbiner in Stockholm (931).
 - Rev. F. A. Klein in Signaringen (912).
 - Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
 - Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
 - Dr. Friedrich Knauer, Magister in Tübingen (1031).
 - Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
 - Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner in New-York (723).
 - Dr. Samuel Kohu, Rabbiner und Prediger der israelit. Religiousgemeinde in Budapest (656).
 - Dr. Alexander Kohut in Grosswardein, Ungarn (657).
 - Lic. Dr. Eduard König, Docent an der Univ. u. Oberlehrer an der Thomasschule in Leipzig (891).
 - Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
 - Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
 - Dr. Ludolf Krehl, Geh. Hofrath, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
 - Dr. Mich. Jos. Krüger, Domprobst in Frauenburg (434).
 - Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theologie in Leiden (327).
 - Dr. E. Kuhn, Prof. an der Univ. in München (712).
 - Dr. E. Kurz, Gymnasiallehrer in Burgdorf, Cant. Bern (761).
 - Graf Géza Kuuu von Ozsdola in Budapest (696).
 - Dr. Paul Bernard Lacome, Prof. des Bibelstudiums der Pariser Provinz des Dominicunerordens, z. Z. in Voldersbrück, Tirol (1028).
 - W. Lagus, w. Staatsrath, Exc., Professor in Helsingfors (691).
 - Dr. J. P. N. Land, Prof. in Leiden (464).
 - Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
 - Dr. S. Landauer, Docent an der Univ. in Strassburg (882).
 - Dr. Carlo Landberg, z. Z. auf Reisen in Arabien (1043).
 - Dr. Carl Lang, Lehrer an der Victoriaschule in Aachen (1000).
 - Dr. Charles R. Lanman, Prof. des Sanskrit, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, N.-America (897).
 - Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an d. Univ. in Florenz (605).
 - Dr. Lauer, Regierungs- u. Schulrath in Merseburg (1013).
 - Dr. Lefmann, Prof. an der Univ. in Heidelberg (868).
 - Dr. Oscar von Lemm, in St. Petersburg (1026).
 - Dr. John M. Leonard, Professor of Greek and Comparative Philology in the State University of Cincinnati, U. S. A. (733).
 - Dr. Ernst Lemmann in Oxford (1021).
 - Right Rev. Dr. J. B. Lightfoot, Bishop of Durham Auckland Castle, Bishop Auckland (647).

- Herr Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).
- Dr. Arthur Lincke in Paris (942).
 - Dr. Bruno Lindner, Dozent an der Univ. in Leipzig (952).
 - Dr. J. Löbe, Kirchenrath in Altenburg (32).
 - Dr. L. Loewe, Seminardirector, Examiner der morgenl. Sprachen im Royal College of Preceptors in Broadstairs, Kent (501).
 - Dr. Immanuel Löw, Oberrabbiner in Szegedin (978).
 - Dr. Wilhelm Lotz aus Cassel (1007).
 - Dr. Alfred Ludwig, k. k. Ordentl. Universitätsprofessor in Prag (1006).
 - Jacob Lütschig, Cand. orient. in St. Petersburg (865).
 - A. Lützenkirchen, Stud. orient. in Düren (870).
 - C. J. Lyall, B. S. C., in London (922).
 - Dr. G. Lyon in Cambridge, Mass., U. S. America (1004).
 - Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
 - David Samuel Margoliouth, Fellow of New College, Oxford (1024).
 - Lic. Karl Marti, Pfarrer in Buus, Baselland, und Doc. d. Theol. a. d. Univ. in Basel (943).
 - Abbé P. Martin, Prof. an der kath. Univ. in Paris (782).
 - Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in Haag (270).
 - Dr. J. F. M. Curdy, Professor, Princeton, New Jersey, N.-A. (1020).
 - Dr. A. F. von Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
 - Dr. Ludwig Mendelssohn, Staatsrath, Prof. an d. Univ. in Dorpat (895).
 - Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
 - Dr. Ed. Meyer, Dozent an der Univ. in Leipzig (808).
 - Dr. Leo Meyer, k. russ. w. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
 - Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
 - Dr. Ch. Michel, Dozent an der Univ. Lüttich (951).
 - Dr. J. P. Minayeff, Prof. an der Univ. in St. Petersburg (630).
 - Dr. O. F. von Möllendorff, Kais. Deutscher Viceconsul in Hongkong (986).
 - P. G. von Möllendorff, kais. deutscher Vicesonsul in Shanghai (690).
 - Dr. med. A. D. Mordtmann in Constantinopel (981).
 - Dr. J. H. Mordtmann, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (807).
 - Dr. Ferd. Mühlau, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).
- Sir William Muir, K. C. S. I., LL. D., in London (437).
- Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Königsberg (662).
- Dr. D. H. Müller, Professor an der Univ. in Wien (824).
 - Dr. Ed. Müller, The University College of South Wales and Monmouthshire Cardiff (834).
 - Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Wronke (584).
 - Dr. Eberh. Nestle, Gymnasialprofessor in Ulm (805).
 - Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern (833).
 - Dr. Karl Joh. Neumann in Halle a. d. S. (982).
 - Dr. John Nicholson in Penrith, England (360).
 - Dr. George Karel Niemann, Professor in Delft (547).
 - Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Bern (594).
 - Dr. Nicolau Nitzulesku, Professor in Bukarest (673).
 - Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
 - Dr. J. Th. Nordling, Professor in Upsala (523).
 - Dr. Geo. Wilh. Nottebohm in Berlin (730).
 - Dr. W. Nowack, Professor d. Theol. in Strassburg (583).
 - Dr. Johannes Oberdick, Gymnasial-Director in Breslau (628).
 - Dr. H. Oldenberg, Prof. an der Univ. Berlin (993).
 - Dr. Julius Oppert, Membre de l'Institut, Prof. am Collège de France in Paris (602).
 - Dr. Conrad von Orelli, Professor an d. Univers. in Basel (707).
 - Dr. Georg Orterer, Gymnasiallehrer in München (856).

XXXVIII Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

Herr August Palm, Professor in Mannheim (794).

- Keropé Patkanian Exc., kais. russ. wirkli. Staatsrath und Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
- Dr. C. Pauli, Rector der Höhern Bürgerschule in Ülzen (987).
- Z. Consiglieri Pedroso, Prof. de Historia no Curso Superior de Lettras in Lissabon (975).
- Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
- Dr. E. D. Perry, Columbia College, New York (1042).
- Prof. Dr. W. Pertsch, Geh. Hofrath, Oberbibliothekar in Gotha (328).
- Darabshah Dastur Peshutonji Behramji, B. A., Avesta and Pehlavi Scholar, Sir Jamsetji Z. College, Parsi Highpriest, Wadia's Foritemple Chandanawadi, Bombay (1029).
- Rev. John Peters, Ph. D. in New York (996).
- Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
- Dr. W. Petr., k. k. Prof. der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an d. Univ. in Prag (388).
- Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (699).
- Rev. Geo. Phillips, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
- Dr. Bernhard Pick, ev. Pfarrer in Alleghany, Pa. (913).
- Dr. Richard Pietschmann, Custos der Kön. und Univ.-Bibliothek in Breslau (901).
- Theophilus Goldridge Pinches, 1st Class Assistant, British Museum, London (1017).
- Dr. Richard Pischel, Prof. an der Univ. in Kiel (796).
- Dr. Plasberg, Progymnasialdirector in Sobernheim, Rheinpr. (969).
- Stanley Lane Poole, M. R. A. S., in London (907).
- George U. Pope, D. D., in Bangalore (649).
- Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius, Prof. an d. Universität in Breslau (685).
- Justin V. Prašek, K. K. Professor in Klattau, Böhmen (1032).
- Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn (644).
- M. S. Rabener, Directionsleiter an der israelit. deutsch-rumänischen Central-Hauptschule und Director des Nenschotz'schen Waiseninstituts in Jassy (797).
- Dr. Wilhelm Radloff, Prof. in Kasan (635).
- Julius Rainiss, Prof. d. Theol. u. Stiftsbibliothekar in Zircz, Ungarn (966).
- Edward Rehatsek Esq. in Bombay (914).
- Lic. Dr. Reinicke, Pastor in Jerusalem (871).
- Dr. Leo Reinisch, Professor an d. Universität in Wien (479).
- Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, Prof. der Sem. Sprachen an der Sorbonne in Paris (433).
- Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Dr. Charles Rice, Chemist Department Public Charity & Corr., New York (887).
- Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
- Fr. Risch, cand. theol. in Walsheim bei Landau (1005).
- Dr. James Robertson, Professor of Orient. Languages in Glasgow (953).
- Dr. Joh. Roediger, Bibliothekar der Kön. und Univ.-Bibliothek in Königsberg (743).
- Dr. Albert Rohr, Docent an der Univ. in Bern (857).
- Gustav Rösch, ev. Pfarrer in Hermaringen a. d. Brenz (932).
- Baron Victor von Rosen, Prof. an der Universität in St. Petersburg (757).
- Lic. Dr. J. W. Rothstein, Gymnasiall. in Elberfeld (915).
- Dr. Franz Rühl, Prof. an der Univ. in Königsberg (880).

Herr Lic. Dr. Victor Ryssel, Dozent an d. Univ. u. Oberlehrer am Nicolai-Gymnasium in Leipzig (869).

- Dr. med. Saad in Chanekin bei Bagdad (1046).
- Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an der Univ. in Berlin (660).
- Mag. Carl Salemann, Bibliothekar d. k. Univers. zu St. Petersburg (773).
- Dr. Carl Sandreczki in Passau (559).
- Archibald Henry Sayce, M. A., Prof. a. d. Univ. in Oxford (762).
- Dr. A. F. Graf von Schack, grossherzogl. mecklenburg-schwerin. Legationsrath und Kammerherr, in München (322).
- Ritter Ignaz von Schäffer, k. k. österreich.-ungar. bevollmächtigter Minister u. ausserord. Gesandter in Washington, U. S. A., und Generalconsul für Egypten in Kairo (372).
- Dr. Wilhelm Schenz, königl. Lycealprofessor in Regensburg (1018).
- Celestino Schiaparelli, Ministerialrath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom (777).
- A. Houtum-Schindler, General in persischen Diensten, General-Inspector der Telegraphen, Teheran (1010).
- Dr. Emil Schlagintweit, Assessor in Kitzingen (626).
- O. M. Freiherr von Schlehta-Wssehrd, k. k. Hofrath in Wien (272).
- Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
- Dr. Otto Schmid, Prof. d. Theologie in Linz (938).
- Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univ. Berlin (994).
- Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
- Dr. Leo Schneederfer, Prof. der Theologie an d. Univ. in Prag (862).
- Dr. George H. Schodde, Prof. an d. Capital University, Columbus, Ohio, U. S. A. (900).
- Dr. W. Schott, Professor an d. Universität in Berlin (816).
- Dr. Eberhard Schrader, Prof. an der Univ. in Berlin (655).
- Dr. W. Schrameier in Bonn (976).
- Dr. Paul Schröder, Dolmetscher bei der kais. deutsch. Botschaft in Constantinopel (700).
- Dr. Leopold v. Schroeder, Dozent an der Univ. in Dorpat (905).
- Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
- Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
- Dr. Martin Schultze, Rector des Realgymn. in Oldesloe (790).
- Emile Senart in Paris (681).
- Dr. Chr. F. Seybold, cand. theol. in Heilbronn (1012).
- Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
- Dr. K. Siegfried, Prof. der Theologie in Jena (692).
- Dr. J. P. Six in Amsterdam (599).
- Dr. Rudolf Smend, Prof. an der Univ. in Basel (843).
- Henry P. Smith, Prof. am Lane Theological Seminary in Cincinnati (918).
- Dr. R. Payne Smith, Dean of Canterbury (756).
- Dr. W. Robertson Smith, Lord Almoner's Professor of Arabic an d. Univ. in Cambridge (787).
- Dr. Alb. Socin, Prof. an d. Univers. in Tübingen (661).
- Dr. Arthur Frhr. von Soden, Prof. in Reutlingen (848).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
- Domh. Dr. Karl Somogyi in Budapest (731).
- Dr. Rudolf von Sowa, K. K. Gymnasiallehrer in Mährisch Trübau (1039).
- Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
- Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
- Dr. William O. Sproull, Prof. an der Univ. Cincinnati, Ohio (908).
- Dr. Bernhard Stade, Prof. der Theologie in Giessen (831).
- R. Steck, Prof. d. Theol. a. d. Univ. in Bern (698).
- Dr. Heincr. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich (640).
- P. Placidus Steininger, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (861).

- Herr Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447)
- Dr. M. Steinschneider, Schuldirigent in Berlin (175).
 - Dr. H. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität in Berlin (424).
 - Dr. Lud. von Stephani Exc., k. russ. wirkl. Geheimer Rath und Akademiker in St. Petersburg (63).
 - Dr. J. G. Stickel, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
 - G. Stier, Director des Franciscoums in Zerbst (364).
 - E. Rob. Stigeler, Rector in Reinach (746).
 - Dr. Hermann L. Strack, Prof. d. Theol. in Berlin (977).
 - J. J. Straumann, Pfarrer in Muttentz bei Basel (810).
 - Dr. F. A. Strauss, Superintendent u. königl. Hofprediger in Potsdam (295).
 - Victor von Strauss und Torney Exc., Wirkl. Geh. Rath in Dresden (719).
 - Georges D. Sursock, Dragoman des k. deutschen Consulats in Beirut (1014).
 - Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
 - A. Tapphorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
 - C. Ch. Tauchnitz, Buchhändler in Leipzig (238).
 - Dr. Franz Teufel, a. d. Grossherzogl. Bibliothek in Carlsruhe (1025).
 - Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
 - T. Theodoras, Prof. der morgenl. Sprachen an Owen's College in Manchester (624).
 - Dr. G. Thibaut, Principal, Benares College in Benares (781).
 - Dr. J. H. Thiessen, Docent an der Univ. in Berlin (989).
 - Alex. Thompson, stud. ling. or. in St. Petersburg (985).
 - Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Heidelberg (603).
 - Dr. C. P. Tiele, Professor an der Univ. in Leiden (847).
 - W. von Tiesenhausen, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg (262).
 - Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (755).
 - Dr. Trieber, Gymnasiallehrer in Frankfurt a. M. (937).
 - Dr. E. Trunpp, Prof. an der Univ. in München (403).
 - Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
 - C. W. Uhde, Prof. u. Medicinalrath in Braunschweig (291).
 - Dr. H. Uhle, Gymnasialprofessor in Dresden (954).
 - Dr. Max Uhle, Assist. am Kgl. Ethnol. Museum in Dresden (984).
 - Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (650).
 - Dr. J. J. Ph. Valetton, Prof. d. Theol. in Groningen (130).
 - Dr. Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Budapest (672).
 - Dr. Willh. Volck, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
 - Lic. K. Dr. Vollers, Assistent an d. Königl. Bibliothek zu Berlin (1037).
 - Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstmann, emer. Prediger in Gouda (345).
 - G. Vortmann in Triest (243).
 - Dr. Jakob Wackernagel, Professor an d. Univ. Basel (921).
 - Rev. A. William Watkins, M. A., King's College, London (827).
 - Dr. A. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
 - Dr. G. Weil, Professor der morgenl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (28).
 - Dr. H. Weiss, Prof. der Theol. in Braunsberg (944).
 - Dr. J. B. Weiss, Professor der Geschichte a. d. Univ. in Graz (613).
 - Dr. J. Wellhausen, Prof. a. d. Univ. in Halle (832).
 - Dr. Heinrich Wenzel, z. Z. in Herrnhut (974).
 - Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
 - Lic. H. Weser, Prediger in Berlin (799).
 - Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
 - Rev. Dr. William Wickes, Prof. in Oxford (684).
 - Dr. Alfred Wiedemann, Doc. a. d. Univ. in Bonn (898).
 - F. W. E. Wiedfeldt, Pfarrer in Estedt bei Gardelegen (404).
 - Dr. Eng. Wilhelm, Professor in Jena (744).

- Herr Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).
- Dr. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Leipzig (737).
 - Fürst Ernst zu Windisch-Grätz, k. k. Oberst in Wien (880).
 - Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
 - Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Tübingen (29).
 - Rev. Charles H. H. Wright, D. D., M. A., Ph. D., in Belfast (553).
 - W. Aldis Wright, B. A., in Cambridge, Trinity College (556).
 - Dr. C. Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (639).
 - Dr. H. F. Wüstenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
 - Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Thum, Sachsen (59).
 - Dr. Heinrich Zimmer, Prof. an der Univ. Greifswald (971).
 - Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

- Das Veitel-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrash in Berlin.
 Die Stadtbibliothek in Hamburg.
 „ Bodleiana in Oxford.
 „ Universitäts-Bibliothek in Leipzig.
 „ Kaiserl. Universitäts- und Landes-Bibliothek in Strassburg.
 „ Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.
 „ Universitäts-Bibliothek in Giessen.
 Das Rabbiner-Seminar in Berlin.
 The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.
 Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.
 „ Königl. Bibliothek in Berlin.
 „ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.
 „ K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag.
 „ Universität in Edinburgh.
 „ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau.
 „ Königl. Universitäts-Bibliothek in Berlin.
 „ Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München.
 „ Universitäts-Bibliothek in Amsterdam.
 „ Nationalbibliothek in Palermo.
 „ Kaiserl. Universitätsbibliothek in St. Petersburg.
 „ Königl. Universitätsbibliothek in Greifswald.
 „ Königl. Universitätsbibliothek in Kiel.
 Der Mendelsohn-Verein in Frankfurt a. M.
 Die Universitäts-Bibliothek in Basel.
 The Union Theological Seminary in New York.

**Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute,
die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.**

1. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
2. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
3. Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.
4. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
5. Die Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
6. Die Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
7. Das Real Istituto di Studj superiori in Florenz.
8. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
9. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
10. Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
11. Das Curatorium der Universität in Leiden.
12. Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London.
13. Die Royal Geographical Society in London.
14. Das Musée Guimet in Lyon.
15. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
16. Die American Oriental Society in New Haven.
17. Die Société Asiatique in Paris.
18. Die Société de Géographie in Paris.
19. Die Société académique indo-chinoise in Paris.
20. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
21. Die Kais. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
22. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
23. Die K. Accademia dei Lincei in Rom.
24. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
25. The Smithsonian Institution in Washington.
26. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
27. Die Numismatische Gesellschaft in Wien.
28. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas.

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgen- ländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XXXVII. Band. 1847—83. 488 *M.* (I. 8 *M.* II—XXI. à 12 *M.* XXII—XXXVII. à 15 *M.*)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 5 *M.* (1845. 2 *M.* — 1846. 3 *M.*)

Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 4 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.*)

Register zum XI.—XX. Band. 1872. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Register zum XXI.—XXX. Band. 1877. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Da von Bd. 1—7 u. 11—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreise abgegeben werden. Bd. 8, 9, 10, 26 und 27 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeitschrift, und zwar diese auch dann nur noch zum vollen Ladenpreise. Vom 21. Bande an werden einzelne Jahrgänge oder Hefte an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 26 und 27, welche nur noch mit der ganzen Serie, und zwar zum vollen Ladenpreise (à 15 *M.*) abgegeben werden können. Exemplare der Hefte 3 und 4 d. 26. Bandes stehen einzeln noch zu Diensten.

Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländ. Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Gosche*. 8. 1868. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Gosche*. Heft I. 8. 1871. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für October 1876 bis December 1877, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. 2 Hefte. 8. 1879. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*)

(NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. I. Hälfte. 8. 1880. — II. Hälfte. 8. 1883 (I & II. Hälfte complet: 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*))

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1881. 5 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

Supplement zum 34. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1883. 6 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 19 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 14 *M.* 25 *Pf.*)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

XLIV Verzeichniss der auf Kosten d. D. M. G. veröffentlichten Werke.

- [Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann*. 1857. 2 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*) Vergriffen].
- Nr. 2. Al Kindî genannt „der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)
- Nr. 3. Die fünf Gâthâs oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gâthâ ahunavaiti) enthaltend. 1858. 6 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)
- Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *A. Weber*. 1858. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)
- Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rich. Adlb. Lipsius*. 1859. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)
- Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 30 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 *M.* 80 *Pf.*)
- Nr. 1. Hermæ Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit *Ant. d'Abbadie*. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)
- Nr. 2. Die fünf Gâthâs des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)
- Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Häupten von Zein-ad-din Kâsim Ibn Kutlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)
- Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 80 *Pf.*)
- Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)
-
- III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*)
- Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschn-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)
- Nr. 2. — 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)
- Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)
- Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Açvalâyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)
-
- IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 25 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 18 *M.* 90 *Pf.*)
- Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Açvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)
- Nr. 2. Çântanava's Phitsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. IV. Band. Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie u. Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alx. Kohut*. 1866. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *E. Meier*. 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*)

Nr. 5. Kathā Sarit Sāgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1866. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*)

V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 37 *M.* 10 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 27 *M.* 85 *Pf.*)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transcription der Genesis mit einer Beilage von *A. Petermann*. 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*)

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau*. 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber das Saptacatakam des Hāla von *Albr. Weber*. 1870. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von *Sam. Kohn*. 1876. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*)

No. 1. Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, texte et traduction par *P. Martin*. 8. 1876. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. Pāraskara. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*)

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider*. 1877. 22 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. Pāraskara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 8. 4 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 30 *Pf.*)

VII. Band (in 4 Nummern) 1879—1881. 8. 60 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 45 *M.*)

No. 1. The Kalpasūtra of Bhadrabāhu, edited with an Introduction, Notes, and a Prakrit-Sanskrit Glossary, by *H. Jacobi*. 1879. 8. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

No. 2. De la Métrique chez les Syriens par *M. l'abbé Martin*. 1879. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

No. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann*. 1880. 14 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*)

No. 4. Das Saptacatakam des Hāla, herausg. von *Albrecht Weber*. 1881. 8. 32 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 24 *M.*)

--- VIII. Band. No. 1. Die Vetālapañcaviṇṭikā in den Recensionen des Cīvadāsa und eines Ungenannten, mit kritischem Commentar herausg. von *Heinrich Uhle*. 1881. 8. 8 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 6 *M.*)

--- VIII. Band. No. 2. Das Aupapātika Sūtra, erstes Upāṅga der Jaina. 1. Theil. Einleitung, Text und Glossar von *Dr. Ernst Leumann*. 8. 1883. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg.

XLVI Verzeichniss der auf Kosten d. D. M. G. veröffentlichten Werke.

- von *Ferd. Wüstenfeld.* 1854. 4. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)
- Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari.* 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)
- Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer.* 1875. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)
- Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld.* 1857—61. 4 Bände. 8. 42 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*)
- Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann.* 1861. 4. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)
- — — Fasc. II, quo continentur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)
- Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlechta-Wasschrd.* (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*)
- Subhi Bey. Comptes-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottokar de Schlechta-Wasschrd.* 1862. 8. 40 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 30 *Pf.*)
- The Kāmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright.* 1st Part. 1864. 4. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*) II—Xth Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*) XIth Part (Indexes). 1882. 4. 16 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 12 *M.*)
- Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld.* 6 Bände. 1866—73. 8. 180 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*)
- Ibn Ja'is Commentar zu Zamachšari's Mufaššal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn.* 1. Band. 1. Heft. 1876. 2. Heft. 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. 4. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 8 *M.*)
- — — II. Band. 1. Heft. 4. 1883. 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 8 *M.*)
- Chronologie orientalischer Völker von Albérûni. Herausg. von *C. Ed. Sachau.* 2 Hefte. 1876—78. 4. 29 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*)
- Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollensen.* 1879. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)
- Māitrayaṇi Samhitā, herausg. von Dr. *Leopold von Schroeder.* Erstes Buch. 1881. 8. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)
- — — II. Buch. 8. 1883. 8 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 6 *M.*)
- Katalog d. Bibliothek der Deutschen morgenländ. Gesellschaft. I. Druckschriften und Aehnliches. 1880. 8. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)
- — — II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)



Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik.

Von

David Heinrich Müller.

Die Herren Joseph und Hartwig Derenbourg, die prae-destinierten Bearbeiter der sabäischen Inschriften für das *Corpus inscriptionum semiticarum*, haben im *Journal asiatique*¹⁾ unter der Ueberschrift *Études sur l'Épigraphie de Yemen* eine Reihe von Studien eröffnet, welche gewissermassen als Vorarbeiten zum *Corpus* angesehen werden wollen. Indem ich diese neuen Mitarbeiter auf diesem noch immer nicht genügend beachteten Gebiete mit Freuden begrüsse, kann ich den Wunsch nicht unterdrücken, dass die Verfasser ihr Versprechen bald einlösen und das für das *Corpus* aufgestapelte Material der Oeffentlichkeit übergeben mögen. Ich erlaube mir auch einige kritische Bemerkungen zu den durch diese Studien angeregten Fragen zu machen und hoffe dadurch einiges zur Aufhellung der dunklen Punkte beizutragen.

I.

Die Studien beginnen mit der Erklärung der Inschrift Hal. 349, welche in al-Baidâ im untern Gauf auf einer Stele ausserhalb der Citadelle entdeckt worden, nach Halévy „13 Zeile bustrophedon“ zählt und in hebr. Transliteration also lautet:

	דמרעלי ותר	1	←←
→	ור רטס נתותו	2	
	הַן אבהו כרב	3	←←
	בן כרבאל הנ	4	←←
→	רטס גחב לאב	5	
	אל ואל יהוסר	6	←←
	דדלעללח לסבא	7	←←
→	רכ . הבא סקט:	8	

1) VII Serie tome XIX (Avril-Mai-Juin 1882) p. 361 seq.
Bd. XXXVII.

	9	←	בה עמר ועלבם
	10	←	ובכלן הרוחת ה
→	11		ורגה דוא חור
	12	←	ואל האמר כל תמ
→	13		יקס אל סר

Die Verfasser machen mit Recht auf die sonderbare Art des bustrophedon aufmerksam, die darin besteht, dass während sonst abwechselnd die eine Zeile von rechts nach links, die nächstfolgende von links nach rechts läuft, hier an drei Stellen je zwei aufeinander folgende Zeilen 3/4, 6/7 und 9/10 linksläufig sind. Sie kommen zu dem Resultat, dass die Inschrift aus zwei Theilen zusammengesetzt ist, von denen der obere (Zeile 1—9) auf drei Fronten eines Steinblocks sich befand, welche Halévy statt in horizontaler in verticaler Reihenfolge copirt hat, der untere (Zeile 10—13) auf der Basis eingegraben war. Die Inschrift stellt sich nach dieser Auffassung also dar ¹⁾:

←	I	1	דמרעלי ותר	4	בן כרבאל הג	7	דרלעלת ^{??} א) לסבא ^{b)}
→	II	2	ור רטס תותור	5	רטס גבח לאב	8	רכ .הבא סקש:
←	III	3	תן אבהו כרב	6	אל ואל יהוסד	9	בה ^{c)} עמר ועלבם ^{d)}

←	IV	10	ובכלן הרוחת ה
→	V	11	ורגה דוא חור
←	VI	12	ואל האמר כל תמ
→	VII	13	יקס אל סר ^{e)}

Nach einer ausführlichen Analyse des Textes geben die Verfasser folgende Uebersetzung „Dhamar'ali Watâr (l'émient) fils de Karaba'il, a restauré un monument commémoratif ²⁾ dans l'enceint de Naschq en l'honneur de son père K. parce que son père K. avait fait un nouveau tracé de l'enceinte et posé de nouvelles bornes milliaires. Et puisse Il conserver pour K. stèle et monument commémoratif ³⁾!“

„Et le tribu de Bakil a élargi considérablement la courbe de la ville; et il a fait mûrir tout fruit dans les terres susceptibles d'irrigation.“

Bevor ich an die Prüfung dieser Uebersetzung und der verschiedenen Textverbesserungen und Erklärungen gehe, sei zuerst darauf hingewiesen, dass so weit ich den Charakter und den Stil

1) Die von den Herren D. vorgeschlagenen Textesverbesserungen sind in den Noten angegeben.

2) Ou „une statue“.

3) Ou „piédestal et statue“.

a) עלבם oder עלבם. b) בגנא. c) יהוסד בה für יהוסדהו.

d) ועלבם oder ועלבם. e) סקין für באסקין.

der sabäischen Inschriften kenne, mir eine derartige Fassung einer Inschrift sehr bedenklich erscheint. Es ist nicht wahrscheinlich, dass Damar'alī seinem Vater Karib'a'il einen Denkstein gesetzt hat für die von jenem ausgeführte Stadterweiterung — wir haben bis jetzt wenigstens kein Beispiel in den sabäischen Denkmälern, dass Jemandem für die Aufführung einer Baulichkeit ein Denkstein gesetzt worden wäre; es ist auch nicht üblich, einer Inschrift ein solches Ahängsel beizugeben, wie es auf der Basis erhalten sein soll, dessen Schluss übrigens mit dem Vorangehendem in gar keinem Zusammenhange steht. Geradezu staunen muss man aber, dass die Herren D., nachdem sie die Eigenartigkeit dieser Inschrift richtig erkannt haben, dennoch auf halbem Wege stehen geblieben sind. Mir ist kein Zweifel und steht schon lange fest, dass diese Inschrift nicht aus 13, aber auch nicht aus sieben, sondern aus nur vier Zeilen besteht, die auf den vier Fronten eines Steinblockes eingegraben waren. Nach meiner Ansicht muss die Inschrift wie nebenstehend hergestellt werden:

Ich übersetze :

Damar'ali Watâr, Sohn des Kariba'il stellte wieder her und den Sabäern und Bakiliern die Erweiterung, die ausgeführt (wörtlich: erweitert) hat an der Mauer der Stadt Nasq^m sein Vater Kariba'il, in Gemässheit der Vorzeichnung und Abgrenzung, die vorzeichnete und abgrenzte sein Vater Kariba'il. Und Il möge senden in dieselbe (oder: ihm verleihen) Bestand und Sieg, und Il möge gedeihen lassen alle Früchte, die nicht bewässert werden.*

Zur Begründung dieser, wie als Kritik der Derenbourg'schen Uebersetzung füge ich einige Erläuterungen bei.

Zeile 1. Die Verfasser stimmen der von mir „Burgen und Schlösser Südarabiens“ II S. 40 ausgesprochenen Vermuthung bei, dass dieser Kariba'il mit Kariba'il Bajjin (E, 1) identisch sei. So verlockend und wahrscheinlich auch die Annahme ist, so möchte ich dennoch das Fragezeichen, das ich gesetzt, nicht ohne Weiteres bei Seite schieben. Die Inschriften unterscheiden die Könige gleichen Namens durch das Hinzufügen der Beinamen stets sehr genau. Hier ist Bajjin weggelassen. Wenn auch vieles für die Identität spricht, so darf man sie dennoch nicht als über jeden Zweifel erhaben hinstellen.

[illegible]

Die Lesung הגדר und die von D. vorgeschlagene Bedeutung (= ההדרה) scheinen mir sicher; sehr zweifelhaft ist aber die Lesung und Erklärung der folgenden Buchstabengruppe. Es ist weder שלום noch צלום zu lesen möglich, weil der geweihte oder hergestellte Gegenstand, als ein in der Nähe der Inschrift sich befindender und genau determinierter, stets im status demonstrativus stehen muss und auch steht; daher מזדך, צלמן, מכלמן etc. etc. nie mit Mimation. Am wahrscheinlichsten scheint mir noch die pag. 366 note 3 geäußerte Vermuthung, dass ולחם oder ולחם zu lesen sei, jedenfalls ist hier ein mit הגדר synonymes Verbum zu ergänzen, woran sich dann לסבא gut anschliesst; die gewaltsame Aenderung in בגנא ist durchaus zu verwerfen.

ובכלן. Gewöhnlich heisst der Stamm Bakil in den Inschriften בכלם | שבען | בכלם. Als nom. gent. kommt H. 174 בכלן vor; „die Bakilier“ werden in derselben Inschrift durch בכללן wiedergegeben. Möglich, dass in unserer Inschrift בכלן für בכללן verschrieben ist; jedenfalls scheint es „die Bakilier“ zu bezeichnen.

הרה | הרהה „a considerablement élargi“ ist nicht richtig; es bedeutet vielmehr „die Erweiterung, die vorgenommen (erweitert) hat“. הרהה ist Inf. fem. der Form hafalat wie im Hebr. הִרְחֵה „Rettung“ (Est. 2, 18), הִרְחֵה „Erkenntniss“ (Jes. 3, 9), bei med. waw

הִרְחֵה (Jes. 30, 18), הִרְחֵה (Est. 2, 18), arab. اَلْمَافَا (mit Verdünnung des ā zu ī). Ebenso ist סקניה BM, 6 = Os. 29, 2 und הקניה BM, 29 = Os. 30 G., wahrscheinlich auch כדמרת (Hal. 446, 2 und 447, 1, so! für הדמרת) Inf. fem. der IV. Form. Das darauffolgende Verb. perf. הרהה determinirt den Infinitiv, wie in den Zeitschrift d. D. M. G. Bd. 30 S. 121 ff. angeführten Fällen. Eine der Construction und zum Theil auch dem Sinne nach ähnliche Inschrift ist Hal. 44:

והדרה | עננן | ק[ק] | ורהרה

מקה | קף | יכרבמלק | ר[ר]

מתם | לבכל | אום | לופיה

„Wadad'il 'Ananân weihte(?) und stellte her den Weihstein¹⁾, den geweiht hatte Jakrabmalik von Raimat²⁾ dem Herrn von Aum (d. h. dem Almaqah) zu seinem Heile.“

Z. 2. בהג | סטר | ורהה | סטר | אבהו | כרבאל. Hierzu bemerken die Herren D.: La conjonction בה „parce que“ est suivie des deux verbes ורהה | סטר, qui ont été juxtaposés de même qu'ensuite les deux substantifs ורהה | סטר. Dies ist grammatisch unmöglich; denn erstens folgt auf הג und בהg immer ein sub-

1) Ich ergänze [| ק[ק] | aus dem folgenden | מקף | קף. Die Bedeutung dieser Wurzel ist noch sehr zweifelhaft. Vgl. Mordtmann ZDMG. XXX S. 34.

stantivum, nie ein Verbum, so zum Beispiel 51, 13/14: | בחג | וקר | חג | אטר[ה]מר | Hal. 51, 16: | בחג | ומהר | החר | להמו | ידעאל | בין | ושרחתהמי, wegen des Schutzes und der Gnade von ihnen beiden“; Os. 4 = BM. 5, 16: | סעלה | חעלם | בהו | חג | עלם | nach dem (günstigen) Zeichen, welches dem Sa'dilâh zu Theil geworden ist“; Grosse Inschrift von Bombay Z. 4: | קיצ[ה]ן | וקבנהו | בחג | מתבת | סא | ib. Z. 9: | בחג | מתבת | סא. Damit die Praeposition חג oder בחג, welche ja ursprünglich substantivum war, ein Verbum regieren kann, muss erst das Pronomen דה oder das demonstrative ; dazwischen treten, daher חג | דה und חגן | דה mit darauffolgendem Verbum sehr häufig in den Inschriften. (Vgl. לקבל | דה, לקבל | דה, und בדת mit folgenden Verba). Das demonstr. דה und דה ent-

sprechen den sogenannten *المصدرين*, den beiden substantivirenden Partikeln *أَنَّ* und *مَا* der arabischen Grammatik, die ja auch die Verbindung zwischen Subst. und Verba vermitteln (vgl. *خوف أن يفعل* etc.). Ohne das Dazwischentreten dieser Partikel, kann חג nur mit Substantiven verbunden werden. Ebenso wenig können aber סטר | ורחן (ס) Substantiva sein. Auffällig ist ferner die Anwendung der V. Form *وتوثن* (ורחן). Alle diese Schwierigkeiten sind beseitigt, wenn man annimmt, dass die Subst. vorangehen und die Verba derselben Wurzel folgen, also gleich:

(*بحج* oder *بحج*). Das Fehlen der Mimation in *ורחן* | סטר erklärt sich nach ZDMG. XXX, 120 ff. Sind aber *ורחן* | סטר Substantiva, so kann בחג nicht „weil“, sondern muss „wegen“ oder „nach“, in Gemässheit“ heissen, eine Bedeutung, die an einigen Stellen, besonders aber in der angeführten Inschrift BM. 5, 16, wo es Halévy auch durch „selon“ übersetzt, wohl passt.

Zeile 3. *ואל | יהוד בה | עמר | ועלבם*. Diese Phrase ist sehr dunkel. Ich wage zu übersetzen: „und *ל* möge senden (*أُفند*) in dieselbe (= *بها* in die Stadt) Bestand (hebr. *קָמַד*) und Sieg“. Die Aenderung von *יהוד בה* in *יהוסינהו* ist nicht unmöglich, aber durchaus unnöthig. Auffallend ist das Fehlen der Mimation in *עמר*. Das letzte Wort *עלבם* würde arab. *غلب* entsprechen (zu dem Wechsel von *ג* und *ג* vgl. *מערב* und *מערב*). *יהוד* ist jedenfalls optat. zu fassen, nicht indicativ ¹⁾.

1) Vielleicht ist zu lesen *יהודי | בה* und zu übersetzen: „und *ל* lasse gedeihen in ihr (*בְּהָ* in der Stadt) *עמר* und Lotusbäume“ (*עלבם* = *عَلَب*)

Zeile 4. Die Aenderung von | סָקִי | לֹא in בִּאֶסְקִין scheint mir wenig begründet und auch graphisch nicht leicht erklärlich. לֹא als Negation ist dem Hebr., Aram., Assy. und Arabischen eigen; warum sollte es nicht auch im Sabäischen vorkommen? Dass man לֹא eher erwarten müsste, gebe ich zu, aber auch im Arabischen steht oft لا für غير Vgl. Wright Grammar of the Arabic language II

p. 227. Weitere Beispiele Al-'Aggāg 24, 17: غُرُوبٌ لَا سِلَاسٍ وَلَا مُثَلِّمٍ; Nabigha 6, 7: وَلَا وَارٍ وَلَا وَشِيمَةٍ لَا وَارٍ وَلَا تَكْتُمُ بِالنَّجْدِ 43, 15: وَأَعْيَنَ الْقَوَى etc. etc.

II.

In den angeführten Studien Seite 377 note 4 sagen die Verfasser in Bezug auf die Inschrift Hal. 174: Pour le reste de l'inscription, nous sommes arrivés, indépendamment de M. D. H. Müller à une restitution analogue à la sienne (Die Burgen, etc. II p. 53), und theilen die Uebersetzung dieser Inschrift mit. Da diese von der meinigen in einigen wesentlichen Punkten abweicht, ich aber bei meiner Auffassung und Uebersetzung stehen bleiben zu müssen glaube, so sind einige Worte der Begründung hier nöthig. Die Worte: .. מֵאֵתָּם | בְּחֻלְהוֹ | רֵעִים | אֶרְהוֹ [ב] übersetzte ich: [grub] seinen Brunnen Ra'j^m in seinem Palmenhaine Ma'tam... während die Herren D. dieselben wiedergeben: „a creusé son puits comme un lieu de pâture au milieu de ses cent palmiers...“ Während ich also רֵעִים für den Namen der Cisterne halte, glauben die Herren D., dass es „Weideplatz“ bedeute. Was soll das aber heissen, dass man einen Brunnen als Weideplatz gräbt? man sollte doch meinen, dass er als Tränke gegraben wird. Uebrigens musste ja der Zusatz „in seiner Palmenpflanzung“ zeigen, dass es sich nicht um einen Weideplatz handelt, sondern, dass die Cisterne zum Behufe der Bewässerung der Palmen gegraben worden ist. Ausserdem weiss man aus der Bibel und den arabischen Geographen, welche Bedeutung die „Cisternen“ im Morgenland haben und dass die grösseren Brunnen auch Namen hatten; und die a. a. O. von mir verzeichneten Belege beweisen, dass auch in den Inschriften den Brunnen Namen beigelegt waren, so Halévy 453, 2/3: | (י)סַבְבַּת | | מַחְסֵר | | בְּנִי | יְרוֹם | um Tage, da er den Thurm erbaute und seinen Brunnen T... bohrte als einen Behälter (? radix לָ) für das Regenwasser*.

vgl. Burgen II, 84 unten) צֶמֶד musste dann auch eine Baumgattung bezeichnen. Dazu würde der Schlusssatz | סָקִי | לֹא | תִּמְרָה | vortrefflich passen.

1) Ob das י ergänzt werden muss, ist sehr zweifelhaft. Vgl. Hal. 520, 16 ff ganz ähnlich: | בְּנִי | | בִּיתָל | | אֶבְיָתָס | | חֶסֶר | | וְסַבְבַּת | | אֶבְיָתָס | | בִּיתָל |.

Hal. 63, 3: | וּבְאֵרֵיהֶם | רֶסֶן | „und ihre beiden Cisternen Rassân“. רֶסֶן ist der Ableitung nach mit الرَّسَّ, Namen des berühmten Brunnen der Tamud, in welchen sie ihren Propheten treuloser Weise warfen¹⁾, und entweder im stat. demonstr. also genau entsprechend dem الرَّسَّ oder, was ich wegen des vorangehenden Duals für nicht unwahrscheinlich halte, = رَسَان.

Hal. 240, 11/13 . . . בְּאַרְסֵם | וְיָצַר | וְסִבְחָר | יוֹם | הָיָה | „am Tage, da er grub und bohrte und süßmachte und mit einer Mauer versah ihren Brunnen N...“. Zu יָצַר vergleiche arab. صَفَّرَ [יָצַר] Die Ergänzung [יָצַר] ergibt sich aus Hal. 241, 1/2: | בְּאַרְסֵם | [וְיָצַר] . . . הָיָה, wo aber deswegen nicht וְסִבְחָר für וְיָצַר gelesen werden darf, weil das Graben jedenfalls vor dem Süßmachen statthaben muss²⁾. Aus all' diesen Stellen ersieht man, dass die Brunnen mit Namen bezeichnet werden, und ich zweifle nicht, dass auch רֶסֶן Namen der Cisterne ist.

Ebenso heisst בְּנֵחֹלֶה | מֵאֲתָם „in seiner Palmenpflanzung Ma'tam . . .“ und nicht „au milieu des ses cent palmiers“; eine solche Verbindung mit مائة kommt mir sprachwidrig vor. Allenfalls müsste man מֵאֲתָם stat. demonstr. erwarten, da בְּנֵחֹלֶה determiniert ist. מֵאֲתָם ist aber gewiss Name der Pflanzung wie נַחֲלָן | נַקְבָּן und נַחֲלָן | נַקְבָּן „die Palmenpflanzung Na'wân und Naqabân“ in der grossen Inschrift von Bombay (ZDMG. XXX, 682 Z. 1. 2. 5 etc.).

In derselben Note sagen die Herren D.: „La cinquième ligne est restée obscure pour nous, à cause du mot טַבְּנָתָם. Doit-on le maintenir en comparant טַבָּן (H. 210 lig. 6), אַטְבָּנוּס (Hal. 520 lig. 20 et 521, lig. 1 ou le corriger en נַטְבָּנוּס un substantif du verbe הַטַּבְּ etc.“? Allerdings hängt טַבְּנָתָם mit טַבָּן und אַטְבָּנוּס zusammen und müssen alle Verbesserungsversuche zurückgewiesen werden. Der Wurzel nach sind alle diese Formen von טַב resp. טַיב abzuleiten. Vergleicht man

1) Vgl. Qorân Sura 25, 40. 50, 12.

2) Zu סִבְחָר = أَبَحَّرَ. Vgl. Ibn Doraïd Kitâb al-İstîqâq S. 57, besonders كَانَ سَعِيدًا . . . أَحْتَفَرُ عَيْنًا وَأَبَحَّرَهَا 628: aber Bekri ed. Wüstenfeld S. 628: وَغَرَسَ عَلَيْنَا نَخْلًا كَثِيرًا وَأَزْدَرَعَ وَبَنَى عَنْكَ دَارًا. Ueber das „Süßmachen“ des Wassers vgl. Exod. 15, 22 ff.

Fr. XI, 2: הגרן | טיב | גולם | ועסו | במסקי | נגרי | גולם
 Fr. XI, 5: ועסי | כל | דהטבן | ... | עד | הגרן | טיב | גולם
 ועסי | כל | דהטבן | במסקי | נגרי | גולם
 Hal. 210, 6: טבן | במסקי | נגרי | [ד] | סטרן
 Hal. 520, 20: זאטב:נרסם | אסד | נ[ג]
 Hal. 521, 1: א[טב:נרסם | אסד | נגרי]

so kann über die Zusammengehörigkeit aller dieser טבן, טיב, הגרן etc. kein Zweifel sein. Aus der Wurzel טיב hat sich, wie es scheint, im Sabäischen eine Weiterbildung טבן herausgebildet, aus dem dann im Plural אטבן und im Fem. טבנחם geworden ist. Der Bedeutung nach entspricht es, wie ich glaube, am besten franz. améliorer, amélioration. In unserer Inschrift ist also טבנחם „comme une amélioration“ zu übersetzen. Mit בעתהר beginnt die bekannte Schlussformel der Inschriften „zu Ehren oder unter Anrufung des Attar“¹⁾. Aus dieser Zusammenstellung scheint mir aber noch eine andere beachtenswerthe Wahrnehmung zu resultiren, dass אסד an diesen Stellen synonym mit מסקי sei, im Sinne von Hebr. אֶפְסָד „Erguss“ = سَيْل und غَيْل bei Hamdāni²⁾.

III.

Das zweite Stück des Etudes etc. (S. 383) ist überschrieben „Le mot مَخْلَف dans les inscriptions du Yémen“ eine nicht ganz passende Ueberschrift, da das Wort مَخْلَف in den Inschriften von Jemen eben nicht vorkommt. Die Verfasser versuchen darin den Beweis zu führen, dass das Wort مَخْلَف, welches öfters in den Inschriften zu lesen ist, nicht immer als Praeposition = خَلْف anzusehen sei, wie es bis jetzt geschehen, sondern an mehreren Stellen = مَخْلَف Provinz bedeutet. In der Hauptsache stimme ich dieser Aufstellung bei. Unabhängig von den Herren Derenbourg, haben wir, J. H. Mordtmann und ich, in den von uns gemeinsam publicierten „Sabäischen Denkmälern“ eine ähnliche Ansicht ausgesprochen. Im Einzelnen aber habe ich verschiedene Ausstellungen zu machen und bin in verschiedenen Punkten anderer Meinung. Zunächst möchte ich die etwas schablonenhafte Scheidung zwischen مَخْلَف und خَلْف verwerfen. Wird einmal zugegeben, dass مَخْلَف = خَلْف sein kann, so ist nicht abzusehen, warum nicht مَخْلَف manchmal = خَلْف sein könnte. Wenn daher die Herren D. p. 387 sagen:

1) Hiermit modificiere ich die von mir früher gegebene Uebersetzung: „als ein wohlgefälliges Werk dem Attar“.

2) Vgl. Burgen I S. 61 Z. 8 ff. etc.

„mais nous retrouvons חֲלָף avec la preposition ב dans Hal. 223 lig. 1: בחֲלָפֵהי | עַר | וְלֵהֶם | „et ils ont un capitale dans cette province“, so ist das aus mehrfachen Gründen ganz verfehlt. Die in Rede stehende Inschrift stammt aus Ma'in, ist also im S-Dialekte geschrieben, wo חֲלָף nicht vorkommen kann, sondern סָס¹⁾. Dass sie nicht etwa von Sabäern auf minäischem Gebiete in sabäischem Dialekt gesetzt worden ist²⁾, kann man an dem חֲלָף sehen, das in וְדָרֵהּ im stat. constr. und in בחֲלָפֵהי vor der Endung sich angesetzt hat, was eine ausschliessliche Eigenart des minäischen Dialektes ist. Unrichtig ist ferner die Uebersetzung von בחֲלָפֵהי „dans cette province“; בחֲלָפֵהי kann nur status constr. plur. sein, wie פִּרְדֵּהי

(plur. von פִּרְעָה Inf. der II. F.) Hal. 192, 9 (2): | פִּרְדֵּהי |

| שִׁימָהי (plur. von שִׁימָה oder שִׁימָה) Hal. 485, 13: „und alle Götter und Patrone und Könige und Stämme von Saba“; מַרְצֵהי (plur. von מַרְצֵה) Hal. 221, 1. 229, 2: | וּמַרְצֵהי | אֵלֵאלֶתְךָ | „Wadd und die Günstlinge der Götter“; חֲפֵטֵהי (plur. von חֲפֵטָה) Hal. 237, 1: | וְהַחֲפֵטֵהי | „und diejenigen die seine Person bewachen“

(d. h. seine Leibgarde)³⁾ אֲבָהי (plur. von אֲבָה) Hal. 182, 2. 520, 2. Vgl. auch יָאֲבָהי (Monatsname) Hal. 51, 10; ferner die Zahlwörter אַרְבַּעַת vierzig Hal. 199, 1; חֲמִישִׁים achtzig Hal. 466⁴⁾. Gerade dieser Umstand aber, dass בחֲלָפֵהי stat. constr. plur. san. sein muss, macht es unmöglich es als Substantivum anzusehen; denn ein Substantivum خَلْف in der Bedeutung „Provinz“ kann weder im Arabischen noch auch im Aethiopischen und Sabäischen einen äusseren Plural bilden⁵⁾. Dagegen bilden die Praepositionen als sehr alte Bestandtheile der Sprache aus ursemitischer Zeit wohl äussere Plurale wie בְּקִדְמִי (Hal. 147, 8), בְּחַחֲרִי (Hal. 590, 10) neben בְּחַחֲרִי בֵּן (Hal. 603, 7/8); (Os. 18, 5) vielleicht בֵּן בְּחַחֲרִי = מִן פִּקְהִי Hal. 252, 11 von den Singularen פִּקְהִי

1) Aus demselben Grunde ist die pag. 388 note 3 gegebenen Uebersetzung von וְחֲלָפֵהּ „et leur domination“ falsch. Die Stelle Wrede Zeile 4 | גְּמָאֶה | מַחְפְּרִיָּה | יָדָן | וִידְחָאן | וְחֲלָפֵהּ | יֶכֶן | בְּמַעְרֵב | וְחֲדָס | וְצִיִּס heisst: „und er baute diese Mauer und die beiden Thürme Jaz'an und Jaz'a'in und die beiden Grenzgebiete gegen Westen sollen sein W. und Daif“.

2) Aehnlich wie die „Burgen und Schlösser“ II, Seite 58 Anm. 1 angeführten Inschriften.

3) Vgl. „Burgen und Schlösser“ II S. 74 Anm. 2.

4) Vgl. ZDMG. XXX S. 708.

5) Falscherweise ist auch ZDMG. XXXII, 551 angenommen worden, dass das n in בִּיחְחָדֵן etc. Pluralzeichen sei; das n ist dort entweder Dualzeichen oder Artikel.

(Hal. 62, 10), בקדם (Hal. 600, 10. 601, 3), לקבל (Os. 7 = BM. 14, 3 und Os. 8 = BM. 11, 4. 5. 8) und פק = فَوْق (Hal. 412, 7). Ebenso wird בהלפה als Praeposition pluralischer Form von dem Sing. בהלה betrachtet werden müssen!

Zum Schlusse nur noch einige Kleinigkeiten. Pag. 384 wird مَنَهت من حصون اليمن قريب من الدملوة Jâqût IV. 672, 15: mit מנהח Os. 8, 10 = BM. 11 und מנהח Hal. 596, 6 identifiziert. Nach meiner Ansicht liegt kein zwingender Grund vor, identifiert und מנהח trotz der verschiedenen Schreibweise für identisch zu erklären. Gewiss aber von beiden zu trennen ist das

מנהח Jâqûts, welches viel zu südlich liegt (vgl. Jâqût s. v. الدملوة), als dass es in den Inschriften von Beled Hamdân und dem Gauf gemeint sein könnte.

Pag. 387 wird חרב | חלפן (Hal. 526, 2) durch „les Arabes de cette province“ übersetzt. Ich schlage vor: חרב | חלפן „im Westen des Bezirkes . . .“, was wie mir scheint, in den Zusammenhang besser passt.

Pag. 384 glauben die Herren D. in חרב Hal. 599, 7: קרב | חרב und 600, 9: חרב | חרב einen Personennamen zu erkennen; dagegen möchte ich beide entschieden als Appellativa = محلاف ansehen.

IV.

Das dritte Stück mit der Ueberschrift „Rois de Saba. Rois des Saba et Raidân“ beginnt: L'inscription 35 d'Osiander (British Museum XXXIII) contient un passage dont on n'a peut-être pas suffisamment apprécié l'importance historique. Diese Inschrift haben nämlich gesetzt „Ilšarḥ Jahdib und sein Bruder Ja'zil Bajjin, beide Könige von Saba und Raidân, beide Söhne des Farī Janhab, des Königs von Saba“. Aus der Verschiedenheit der Titel, welche Vater und Söhne führen, folgern die Herren D., dass jener der letzte König der II. Periode, diese die ersten Könige der III. Periode der sabäischen Geschichte waren, entsprechend der von mir in den „Burgen und Schlösser“ II S. 32 ff. vorgeschlagenen Eintheilung. Als die Ursache der Umwandlung des sabäischen Reiches in ein dualistisches, sabäo-himjarisches, sehen die Herren D. den Zug des Aelius Gallus an.

Ich glaube, dass die Verfasser mit der Darlegung dieser Thatsache wie mit der Conjectur über das Vordringen des himjarischen Elements sich eine vergebliche Mühe gemacht haben; denn all' dieses ist schon in meinen „Burgen“ II S. 44 mit einer Deutlichkeit ausgesprochen worden, welche, wie mir scheint, jeden Zweifel ausschliesst. Am angeführten Orte ist zu lesen: „Zur vierten Gruppe ist nur BM. 33 = Os. 35 anzuführen, wo es heisst: „Ilšarḥ Jahdib etc. . .“. Prideaux vermuthet, dass dieser Ilšarḥ

der *Ἰλάσαρος* sei, der wie Strabo mittheilt, König von Ma'rib war zur Zeit des Aelius Gallus. Ich möchte hier nur darauf hinweisen, dass während die Söhne den Titel „Könige von Saba und Raidân“ führen, der Vater bloss „König von Saba“ heisst. Sollte uns ein Zufall gerade den Stein aufbewahrt haben, der gewissermassen die Grenze bildet zwischen der zweiten und dritten Periode der sabäischen Geschichte? Damit würde die Vermuthung Prideaux' vortrefflich übereinstimmen; denn der Zug des Aelius Gallus mag vielleicht diese Wandlung zum Theil bewirkt haben . . .“

Die historische Bedeutsamkeit dieser Inschrift, wie die Einwirkung des römischen Feldzuges auf die politischen Verhältnisse Südarabiens, konnten nach meiner Meinung, nicht deutlicher gekennzeichnet werden. Die Verfasser kennen diese Stelle und führen dieselbe auch an, machen mir aber den Vorwurf, dass ich Vater und Söhne in die dritte Periode eingereiht habe und drücken den leisen Zweifel aus, ob ich auch die ganze Bedeutsamkeit dieser Inschrift erfasst habe ¹⁾.

Hierauf habe ich zu erwidern, dass ich, nachdem einmal auf diese für die Chronologie so wichtige Stelle hingewiesen worden ist, allerdings die Schlussfolgerung in Frage gestellt und nicht zur Gewissheit erhoben wissen wollte. Wir haben hier ein Seiten- und in gewisser Beziehung auch ein Gegenstück zu dem oben S. 3 angeführten Fall. Wie ich dort die Identität von Kariba'il und Kariba'il Bajjin wohl als wahrscheinlich, nicht aber als gewiss bezeichnen mochte, so wollte ich auch hier die Aufmerksamkeit auf die Verschiedenheit der Titel lenken, ohne jedoch die Folgerung mit aller Entschiedenheit zu ziehen, weil es wohl möglich, ja sogar wahrscheinlich ist, dass man beim Vater den Titel nicht vollständig angegeben hat. Man ist zu dieser Annahme um so berechtigter, als in den Inschriften nur Ein Fall zu verzeichnen ist, wo bei dem Sohn und dem Vater der volle Titel „König von Saba' und Raidân“ wiederholt ist (Fr. 45, 2—3); dagegen hat in Fr. LXIV, wo „Kariba'il Watâr Juhan'im, König von Saba' und Raidân, Sohn des Damar'ali Bajjin“ genannt wird, letzterer überhaupt keinen Titel. So lange also durch weitere Inschriften dieses Verhältniss nicht klarer gemacht ist, wird Vorsicht geboten sein und wird man sich über die geäusserten Bedenken nicht hinwegsetzen dürfen.

V.

Dieser Abschnitt meiner „Beiträge“ wird sich nicht mit dem mehrfach angeführten „Études“ beschäftigen, sondern eine in der *Revue des Etudes Juives* (Paris 1880) p. 56 sq. publicierte Abhandlung des Herrn Hartwig Derenbourg, „Les noms des

1) bien qu'il (sc. D. H. Müller) paraisse (von mir gesperrt) avoir entrevue quelle lumière notre inscription jette sur toutes les obscurités de cette chronologie.

Personnes dans l'ancien testament et dans les inscriptions himyarites* betitelt, zum Gegenstand einer kritischen Untersuchung machen. In der bezeichneten Abhandlung wird die kühne Behauptung aufgestellt, dass viele sabäische Eigennamen den Juden, welche zwischen den Jahren 200—525 n. Chr. in Südarabien einen grossen, zeitweise sogar einen dominierenden Einfluss ausübten, entlehnt worden seien, ja dass sogar das Princip nomina propria composita zu bilden, welches nach der Ansicht des Herrn D. den südsemitischen Sprachen fremd war, dem Hebräischen entnommen sei. Da die Juden frühestens um die Zeit der Zerstörung des zweiten Tempels in grösserer Anzahl in Jemen eingewandert sein können, so müssen diejenigen Inschriften, in denen nom. propr. composita vorkommen — und das ist fast bei allen der Fall —, aus nachchristlicher Zeit stammen. Diese aus der Hypothese Derenbourg's sich ergebende Schlussfolgerung steht aber im Widerspruch mit der von mir in den „Burgen und Schlössern“ II S. 33 ff. dargelegten Anschauung über das Alter der sabäischen Inschriften; es ist daher dringend geboten, dass ich diese sonderbare Aufstellung einer kritischen Prüfung unterziehe. Herr D. sucht seine Behauptung, dass die heidnischen Sabäer ihre Namen den in ihrer Mitte wohnenden Juden entlehnt haben durch eine, wie er glaubt, „möglichst vollständige“ Liste der sabäischen und der ihnen entsprechenden hebr. Personennamen zu beweisen. Ich setze diese Liste hierher:

Sabäisch.

אבחיל H. 234, 6

אבירד H. 192, 1. 202, 1 etc.

אב[מ]לך Os. 15, 1

אבשור Beiname eines Gottes H. 148, 5

אגר H. 195, 6

אלירד H. 209, 1

אלסמט H. 193, 2

הדר H. 27

הם H. 243, 5

חמאן H. 215, 1

חמר Name eines Stammes Prid. 4, 6

חסי Inscr. v. Bombay 3, 1

חפן H. 14; 178 etc.

חרם H. 504, 1

חבאל H. 267

ידעאל H. 50. 51, 1. 53 etc.

Hebräisch.

אבִּיחִיל Num. 3, 35.

אבִּירֵד Gen. 25, 4.

אבִּימֶלֶךְ Gen. 20, 2.

אבִּישׁוּר 1 Chr. 2, 28.

אגִּיר Prov. 30, 1.

אֶלִּירֵד 2 Sam. 5, 16.

אֶל־שִׁמְט Num. 1, 10.

הֶדֶר 1 Chr. 1, 30.

הֵם Gen. 5, 32.

חֲמִיאֵל 1 Chr. 4, 26.

חֲמֶר n. viri Gen. 36, 26.

חֶסֶה 1 Chr. 16, 38.

חֶפְזִי 1 Sam. 1, 3.

חֶרֶם Ezra 2, 32.

חֲבָאֵל Jes. 7, 6.

יִדְעָאֵל 1 Chr. 7, 6.

Sabäisch.

יחמאל H. 187, 1
 יכלאל H. 465, 3
 יסמאל H. 187, 2
 יפעאל H. 150, 1
 יפתחאל H. 148, 1
 ידקם H. 151, 1
 יקמאל Fr. 52, 1. H. 615, 4
 ירב H. 615, 26
 כלל H. 615, 26
 מידד Os. 20, 4. 7
 מהול Fr. 23
 מוכר H. 4, 1
 מלד H. 615, 24
 מעס H. 532, 1
 משך H. 243, 1
 נבט H. 195, 8
 נתן H. 154, 2
 סמז H. 509. 628, 6
 עבר Os. 17, 1. 22, 1
 עראל (?) Mordtmann 2, 5
 עיסו Os. 35 a, 3
 עיר H. 159, 1
 עלמן H. 192, 1
 ענן Fr. 25. Os. 15, 2
 פקה H. 154, 17
 פרה H. 190, 10
 צדק H. 509. 616. 632, 1
 צדקאל H. 193, 1
 צהר H. 368
 צפו H. 238, 5
 קדר Name eines Stammes H. 623, 2
 קינן Name eines Gottes H. 4, 2
 רגס H. 63, 4
 ריב Os. 1, 1
 שמר Os. 13, 1

Hebräisch.

יחמי 1 Chr. 7, 2.
 יכליה 2 Reg. 15, 2.
 יסמעאל Gen. 16, 1.
 יפיע Jos. 10, 3,
 יפתח Richt. 11, 1.
 ידקם 1 Chr. 8, 19.
 יקמאל 2 Reg. 20, 36.
 ירב Ezra 8, 16.
 כלל 2 Sam. 3, 3.
 מידד Num. 11, 26.
 מהול 1 Reg. 5, 11.
 מוכיר Gen. 50, 23.
 מוליד 1 Chr. 2, 29.
 מעסי 1 Chr. 9, 12.
 משך Name eines Volkes Gen. 10, 2.
 נבט 1 Reg. 11, 26.
 נתן 2 Sam. 5, 14.
 שמז 1 Chr. 2, 43.
 עבר Ruth 4, 17.
 עראל 1 Chr. 4, 26.
 עשו Gen. 25, 25.
 עירא 2 Sam. 20, 26.
 עלמן Stadtname Jos. 21, 13.
 ענן 1 Chron. 3, 24.
 פקה 1 Reg. 4, 17.
 פרוח 1 Reg. 4, 17.
 צדוק 2 Sam. 8, 17.
 צדקיהו 2 Reg. 24, 17.
 צהר Gen. 46, 10.
 צפו Gen. 36, 4.
 קדר Hohes Lied 1, 5.
 קינן Gen. 5, 9.
 רגס 1 Chr. 2, 47.
 ריב 2 Sam. 23, 29.
 שמר 1 Reg. 16, 24.

Es lässt sich nicht leugnen, dass die Uebereinstimmung so vieler Namen auf den oberflächlichen Leser einen überwältigenden Eindruck machen werden. Bei einer genauen Prüfung aber wird

man zunächst die falschgelesenen oder missverstandenen Namen aussondern und eine Reihe anderer nicht beweiskräftiger Fälle aus der Liste streichen müssen. Dahin gehören 1) הָדָר 1 Chr. 1, 30 (verlesen für הָדָר); freilich kommt auch הָדָר in der Bibel vor (Gen. 36, 35. 1 Chr. 1, 46), aber es ist der Name eines Königs von Edom und nicht der eines Hebräers¹⁾. 2) הַמְדִּין (verlesen für הַמְדִּין Name des berühmten süd-arabischen Stammes). 3) טִיבְאָל, das kein n. pr. ist (vgl. Burgen und Schlösser II S. 25); übrigens ist טִיבְאָל ein aramäischer Name, der, wenn er entlehnt worden wäre, gewiss nicht in טִיבְאָל hätte verändert werden können. 4) In כְּלָאב ist, wie Hr. D. schon bemerkt, der erste Buchstabe zweifelhaft, aber sicherlich nicht כ. 5) מַחֲלוּם ist nicht n. pr., sondern bezeichnet irgend eine Baulichkeit, vielleicht Capitale oder ähnliches. (Vgl. Mordtmann und Müller, Sabäische Denkmäler zu No. 31). 6) Der Vergleich von מְלֶחַם mit hebr. מְלִיכִי ist nicht zutreffend, da man im Sabäischen jedenfalls מְלֶחַם erwarten müsste, auch hätte ein fremder Eigenname kaum die Mimation erhalten. 7) צֶזֶר ist kein Eigenname (vgl. Mordtmann und Müller, Sabäische Denkmäler ad voc. מִצְעִיר) und hebr. צֶזֶר nicht der Name eines Israeliten, sondern eines Edomiten. Als nicht beweiskräftig müssen diejenigen nomina propria ausgeschlossen werden, die sich auch im Nord-arabischen finden und zwar: 8) חֶרַם nordarab. حَرَام. 9) עֲבָד nordarab. عِبَاد, عِبَادَة, wobei bemerkt werden möge, dass Os. 17, 1 עֲבָד appellativ und nicht Eigenname ist. 10) קֶדָר nordarab. قَدَار, wie ja auch קֶדָר ausdrücklich (Gen. 25, 13) als Sohn des Ismael bezeichnet wird. Bei den Propheten wird mit קֶדָר „ein Stamm arabischer Nomaden in der syrisch-arabischen Wüste nach Babel zu“ (Gesenius Lexicon) benannt. 11) רִיב nordarab. رِيَاب; einem hebr. רִיבִי müsste Sab. رَبِي entsprechen. 12) שֶׁמֶר nordarab. شَمْرَان شَمَر.

Gegen die Annahme einer Entlehnung würde allerdings, wie schon der Verfasser sagt, die Umwandlung von ש in ש in יסְמַעֵאל und אֶלְסַמַּע nicht sprechen, da wir ähnliche Fälle im Nordarabischen verzeichnen können, so: مَوْسَى, سَمَوِيل, إِسْمَاعِيل. Auffällig ist vielmehr das Beibehalten des ש in אֶבְשָׁר, אֶבְשָׁר und die Umwandlung von צֶזֶר und צֶזֶר in צֶזֶר

1) Auch im Nordarabischen findet sich der Name حَدَاد (Ibn Do-raid 184).

und צֶהֱר. Doch das sind Kleinigkeiten, die sich zur Noth erklären lassen, namentlich bei dem Umstande, dass thatsächlich noch eine Anzahl sabäischer Eigennamen vorkommt, die mit den hebräischen übereinstimmen und Herrn Derenbourg zum Theil entgangen zu sein scheinen, während er andere wohl absichtlich nicht angeführt hat. Die sichersten und charakteristischen mögen hier verzeichnet werden:

Sabäisch.	Hebräisch.
יאוסאל H. 192, 1. 509, 2 etc.	יְהוֹשָׁעַ 1)
אלאוס H. 150, 1. 224, 1	יֹאשֻׁעַ
אוסאל H. 144, 1. 263 etc.	
אלרהב H. 577, 1	יהונתן, יונתן, אלתן
והבאל H. 190, 4. 237, 3 etc.	נתניה, נתניה
אלעז (אלעז) griech. Ἐλέαζος H. 77, 1.	נתניה, נתניה, נתניה
235, 7 etc.	אלעז
אלכבר H. 389, 1	נתניה, נתניה
אלדרא 2) H. 535, 1 Mordtmann ZDMG.	נתניה
33 No. 5, 3—4	
בנאל 3) Wrede Zeile 2	נתניה, נתניה
דרחאל H. 49, 4	נתניה
ורדאל H. 48, 9. 187 etc.	נתניה
וחרם Os. 14 = BM. 1 etc.	נתניה
זבדם H. 168, 1	נתניה etc.
חנכת אחכנ ZDMG. 30, 681	נתניה
חצרן nom. loci oder Stammesnamen	נתניה
H. 661, 1	
יִתְנַאל Name mehrer Könige v. Ma'in	אלעז
ידכראל H. 187, 1. 192, 1 etc.	נתניה
חאלים Münzen benannt nach einem	נתניה, נתניה
Könige حَيْل	
חיש Ghuráb	נתניה und נתניה n. loc.

1) Ich gebe die Citate der hebr. Namen nicht, weil sie durch Lexica und Concordanzen leicht gefunden werden können.

2) Die sabäische Wurzel דרא entspricht auch sonst arab. زرع und hebr. זרע. Vgl. H. 363, 5 מדראן = المزارع.

3) = אל + ברי „il fécit“, vgl. assyr. Assur-bani-pal etc. Zur Verschleifung des j im Perfectum siehe ZDMG. XXX, 689, ferner die Eigennamen: בנוד = הוסי + עתה = הוסי + אל = הופאל; בני + ור = בנוד; וקי + עתה = וקעתה; המי + עתה = המי + אל = חמאל. So schwindet „Sohn des Il“ und „Sohn des Wadd“ aus der Liste der nomina propria!

Sabäisch.

ירעסמהו H. 144, 8 etc.

עבדלת = אלח + עבד H. 168, 2

נחסן Name eines Stammes 636, 1. 10

לחובאל H. 485, 1

Hebräisch.

סַמִּינֶע (סַמִּינֶע)

עבדלת (عبد اللات)

נחשון

שִׁבְעָאֵל (besser als שִׁבְעָאֵל)

Es wäre möglich diese Liste wesentlich zu vergrößern; ich will es aber genug sein lassen. Ein flüchtiger Vergleich zeigt aber hier, dass die Lautgesetze genau beobachtet worden sind. Sab. ַ, ִ, ֶ, ָ und ֿ entsprechen hebr. ַ, ִ, ֶ, ָ und ֿ, was bei einer Entlehnung in so durchgreifender Weise nicht hätte der Fall sein können. Aber abgesehen von allen rein linguistischen Beobachtungen ist aus anderen Gründen an eine Entlehnung nicht zu denken. Wie und welche Eigennamen entlehnt werden, kann man am besten im Nordarabischen nach Muhammad und in den protestantischen Ländern ansehen. Zunächst werden die gebräuchlichsten Namen und aus der Bibel die Namen der Träger bedeutender biblischer Ereignisse angenommen. So: اسحق, ابراهيم.

سليمان, موسى, هارون, يوسف, داود, أيوب, اسمعيل, يعقوب.

Wie viele Namen dieser Art können aber in den zusammengestellten Listen nachgewiesen werden? Ich antworte bestimmt: ein einziger (יסמנאל)! Mit Ausnahme einiger Eigennamen, welche in der Bibel etwas häufiger vorkommen, sind es lauter nomina propria, die sich in der Bibel ein oder zweimal finden und im Volke gar nicht oder doch höchst selten gebraucht worden sind. Woher sollten also die heidnischen Sabäer (wie Herr D. ausdrücklich hervorhebt) diese Namen entlehnt haben? Nach der von Herrn D. zusammengestellten Liste sind aber nicht nur seltene jüdische Namen zu den Sabäern herüber gekommen, sondern auch vorsemitische ַם, idumäische und aramäische (vgl. oben), midjanitische (אַבִּיֶדֶד), ja sogar der Name נֶשֶׁךְ (Gen. 10, 2, womit ein Volk in Armenien bezeichnet wird) soll von einem namenbedürftigen Sabäer aufgegriffen worden sein. Selbst die sabäischen Götter waren auf hebr. Namen erpicht (קִינן, אבשיר). Es wird sogar den Himjaren zugemuthet, dass sie gewisse hebr. Namen in gehöriger Weise abänderten, um ihren heidnischen Standpunkt zu wahren, so z. B.: יְהוֹרָהִים, יְהוֹרָהִים, יְהוֹרָהִים in יקמאל, יכלאל und צוקאל etc., und dass sie Namen wie יְהוֹרָהִים, יְהוֹרָהִים und יְהוֹרָהִים in richtiger Erkenntniss ihrer ursprünglichen Form in יחמאל, יסנאל und יסחחאל umwandelten.

Ganz besonderes Gewicht legt aber Herr D. auf die zahlreichen nomina propria composita, welche sich in den sabäischen Inschriften finden, und von denen er behauptet, dass sie nur den nordsemitischen, nicht aber auch der südsemitischen Sprachgruppe

eigenthümlich sind. Freilich wenn es sich so in Wirklichkeit verhält, wird man all' die Inconsequenzen und Ungeheuerlichkeiten, die aus der D.'schen Hypothese folgen, mit in den Kauf nehmen müssen, selbst die, dass das Sabäische nach Analogie der entlehnten Namen andere nom. propr. composita von Wurzeln bildete, welche im Hebr. nicht vorhanden sind¹⁾. Die Behauptung aber, dass die südsemitischen Sprachen keine zusammengesetzten Eigennamen bilden, ist eine durchaus irrige und hätte von einem Gelehrten wie Herr D. nicht leichthin ausgesprochen werden sollen. Zusammengesetzte Wörter oder Namen in dem Sinne, wie sie die indogermanischen Sprachen bilden, finden sich in den semitischen Sprachen überhaupt nicht. Die zusammengesetzten Eigennamen in den semitischen Sprachen bilden entweder eine durch den stat. constr. oder eine Praeposition oder endlich durch ein Satzverhältniss bewirkte Verbindung. Alle diese Arten finden sich auch im Nordarabischen und Aethiopischen, wenn auch nicht so zahlreich wie in den nordsemitischen Sprachen. Die Ursachen, warum sie in diesen beiden Sprachen minder häufig sind, mögen verschiedener Art sein; ich weise nur auf den Umstand hin, dass seit dem Auftreten Muḥammad's der Namenbildungstrieb im Nordarabischen sehr gelitten hat und gewisse nom. propr. namentlich auch biblische die alten und ursprünglichen vielfach verdrängten. Auch haben die nordarabischen Beduinen mit ihrer feinen Beobachtungsgabe der natürlichen Erscheinungen Namen von Thieren und Pflanzen sich viel lieber beigelegt, als die zusammengesetzten Namen, welche auf einen bestimmten Cultus oder ein Familienverhältniss hinzielen. Im Aethiopischen haben die vielen griechischen Namen wenigstens in einem grossen Theil der uns zugänglichen Literatur die Oberhand gewonnen und die alten Namen fast ganz verdrängt. Aber sowohl im Nordarabischen als auch im Aethiopischen finden sich n. pr. composita in hinreichender Anzahl, um das Princip der Bildung solcher Namen über jeden Zweifel sicher zu stellen. Hier einige Beispiele:

Arabisch: زيد الله, تيم اللات, امراء القيس,
سكن اللات, سعد هذيم, سعد اللات, زيد مناة, زيد اللات,
عبد العزيز, عبد العزى, عبد شمس, عبد الرحمان, عبد الله,
عبد الدار, عبد مناة, عبد الملك, عبد المطلب, عبد المسيح.

1) l. c. pag. 58. Or, les formations composées pour les noms propres appartiennent exclusivement à ce deuxième groupe (sc. le groupe du nord); elle n'ont donc pu pénétrer en himyarite que du dehors, sauf ensuite à y recevoir de nouvelles applications et à y être imitées même dans des racines que l'hébreu ignore.

وعب اللات, عبد يغوث, عبد الواحد, عبد القيس, عبد مناف
etc. etc.¹⁾ بريق نحره, تابط شر, المقتدر (بالله), المتوكل (بالله).

Aethiopisch: ለብኒ: ደንገል: በንደለ: ወሉስ:;
ተክለ: ጽዮን: (und viele andere Composita mit ተክለ:);
ንዋዋ: ወሉስ: አዎተ: ሐኖ: (und viele andere Composita mit አዎተ:; auch im Sabäischen finden sich nom. pr. comp. mit ሐኖ). Vgl. ferner Composita mit ወልደ: und ወለተ: etc. und Satzgruppen wie: ተንሠሐ: ክርስቶስ: und አርአዖ: ጸጋሁ: etc. Dass die Glieder der Composita im Hebräischen, Aramäischen und Sabäischen zusammen, während sie im Arabischen und Aethiopischen getrennt geschrieben werden, ist rein orthographisch und das Wesen der Zusammensetzung nicht alterierend. Fälle getrennter Schreibung kommen auch im Hebräischen und Sabäischen vor.

Uebrigens durfte es Herrn Derenbourg nicht entgehen, dass in der Völkertafel (Genesis Cap. 10) die nomina propria composita אֲבִימֶלֶךְ und אֲבִימֶלֶךְ ausdrücklich als süd-arabische bezeichnet werden und dass dies durch die Inschriften thatsächlich bestätigt wird. חֲצֵרְמוֹת oder חֲצֵרְמוֹת (חֲצֵרְמוֹת) findet sich auf den Denkmälern und wird von griechischen Geographen angeführt. Dem Namen אֲבִימֶלֶךְ entspricht seiner Bildung nach in den Inschriften אֲבִימֶלֶךְ (H. 148, 4), nur dass חֲצֵר für אל steht. אֲבִימֶלֶךְ ist zweifellos gleich אל + מֶלֶךְ oder חֲצֵר + מֶלֶךְ und ist eine echt sabäische Form²⁾. (Vgl. die ähnlich gebildeten nom. propria אֲבִימֶלֶךְ H. 275, 2 und אֲבִימֶלֶךְ H. 154, 2c). Diese drei Eigennamen allein hätten Herrn D. über die Grundlosigkeit seiner Hypothese belehren müssen. Es ist durchaus überflüssig noch auf den Itamara der Khorsabadinschrift = יִתְאֶמֶר der sabäischen Inschriften (Burgen II S. 36) zu verweisen³⁾. Oder glaubt Herr D., dass der jüdische Einfluss schon vor der Abfassung der Völkertafel und vor der Zeit Sargons in Süd-arabien ein herrschender gewesen?

1) Vgl. besonders die zahlreichen nomina composita mit אל bei Nöldeke in den Monatsberichten der Berliner Akademie S. 760—776.

2) Die Erklärung dieses Namens durch al-Madudi (Dillmann) und al-Murād (Tuch) sind unzulässig; denn der Artikel al ist nord-arabisch, nicht sabäisch.

und das arab. مَرَاد müsste hebr. מְרָד lauten.

3) Mehrere zusammengesetzte Namen nord-arabischer Könige und Städte verzeichnet Halévy nach den Keilinschriften im Journal asiatique VII. série tom. XIX p. 472 seq.

Wie aber, wird man fragen, wenn jeder jüdische Einfluss negiert wird, ist die Uebereinstimmung so vieler Eigennamen zu erklären? Ich stehe nicht an zu behaupten, dass diese Uebereinstimmung nur als eine Folge des gemeinsamen Ursprungs beider Sprachen, welche die von der ursemitischen Sprache herübergenommenen Elemente unter gleichartigen Culturverhältnissen in gleicher Weise ausgebildet haben, anzusehen sei. Es liegen aber durchaus keine zwingenden Gründe vor mit P. de Lagarde anzunehmen, dass das Sabäische dem Hebräischen näher sei als das Nord-arabische und dass irgendwelche Berührungen in praehistorischer oder historischer Zeit manche Gleichartigkeit bewirkt haben. So weit ich den Charakter des Sabäischen kenne, ist es eine ausgeprägt südsemitische Sprache und hat die wesentlichsten Merkmale dieser Sprachen. Was in lexicalischer oder grammatischer Beziehung hiervon abzuweichen scheint, verstösst in keiner Weise gegen die Grundprinzipien der südsemitischen Linguistik. Vielleicht finde ich an anderer Stelle Gelegenheit diese Anschauung eingehend klarzulegen und zu begründen.

Die Einleitung des Mahābhāshya ¹⁾.

Uebersetzt von

O. A. Danfelson.

Jetzt die Wortlehre.

Das Wort „jetzt“ [atha] wird hier zur Angabe des Gegenstandes gebraucht: man soll wissen, dass die Wortlehre [çabdānuçāsana] die Theorie („das Lehrbuch“) ist, welche hier als Gegenstand der Behandlung aufgestellt worden ist. (Die Lehre) von welchen Wörtern? Von den weltlichen und von den vedischen. Darunter sind zunächst die weltlichen solche wie: „gāuḥ“, „aṇvaḥ“, „puruṣaḥ“, „hasti“, „çakuniḥ“, „mṛgaḥ“, „brāhmaṇaḥ“; die vedischen sodann solche wie: „çam no devir abhishṭaye“, „ishe tvorje tvā“, „agnim īle purohitam“, „agna āyāhi vitaye“ ²⁾.

Wenn es nun (z. B.) „gāuḥ“ (Ochs) heisst, was ist hierbei das Wort ³⁾? Ist das Wort das, was als ein bestimmter mit Wamme, Schweif, Höcker, Klauen, Hörnern versehener Gegenstand auftritt? Nein, das heisst „das Ding“ [dravya]. Ist denn das Wort das, was Regung, Bewegung, Blinzeln (Zuckung) ist? Nein, das heisst „die Handlung“ [kriyā]. Ist denn das Wort das, was durch Ausdrücke

1) Nach Kielhorn's kritischer Ausgabe (Vol. I Bombay 1880). Für die Commentare des Kāiṣa und des Nāgojibhaṭṭa habe ich die Benares-Ed. (1872) und die Ausgabe des ersten Pāda von Ballantyne (Mirzapore 1856) benutzt. Die Uebersetzung Ballantyne's — nach Weber's Angabe Ind. Stud. V p. 170 erstreckt sie sich nur auf die kleinere Hälfte dieses Āhnikā — ist mir leider nicht zugänglich gewesen. Unter den einschlägigen von mir zu Rathe gezogenen neueren Arbeiten ist die reichhaltige Abhandlung von Weber im 13. Bande der Ind. Stud. (p. 293 f.), besonders zu erwähnen. — Herrn Professor E. Windisch sage ich für mancherlei mir gütigst gewährte Auskunft und Belehrung meinen ergebensten Dank.

2) Die Anfangsworte von bezw. Atharva- (und zwar 1, 6), Yajur-, Rg- und Sāmaveda. Ueber die eigenthümliche Reihenfolge u. s. w. s. Weber Ind. Stud. 13 p. 431 f. — Kāiṣa: tatra loke padānupūrvīnyamābhāvāt padānyeva darçayati, gāur aṇva iti, vede tvānupūrvīnyamād vāk yānyudākarati, çam na iti.

3) Kāiṣa: gāur iti vijñāne pratibhāsamāneshu vastuṣu (unter den in der Erkenntniss (Vorstellung) „Ochs“ erscheinenden Gegenständen) kaḥ çabda ityarthah.

wie „weiss“, „blauschwarz“, „dunkel“, „bräunlich“, „grau“ bezeichnet wird? Nein, das heisst „die Eigenschaft“ [guṇa]. Ist denn das Wort das Allgemeine, welches bei der Zertheilung untheilbar und bei der Abtrennung unabtrennbar ¹⁾ bleibt? Nein, das heisst „die Form“ [ākṛti] ²⁾. — Was ist denn das Wort? Das Wort ist das, wodurch, wenn es hervorgebracht worden ist, eine demselben entsprechende Auffassung von mit Wamme, Schweif, Höcker, Klauen, Hörnern versehenen Dingen erfolgt ³⁾. Oder auch (kann man sagen): ein Laut, der in der Welt (im gemeinen Leben) eine allgemein anerkannte Bedeutung hat, wird „Wort“ genannt; wie z. B.: „Aeusserer ein Wort“, „Aeusserer kein Wort (mehr)“, „Dieser Knabe äussert Worte“ so sagt man von Einem, der Einen Laut äussert ⁴⁾. Darum ist das Wort ein Laut [dhvani] ⁵⁾.

Ferner, welche sind die Endzwecke [prayojana] der Wortlehre? Ihr Endzweck ist die Erhaltung, die Verschiebung, die traditionelle Lehre, die Kürze und die Zweifellosigkeit. — Um der Erhaltung der Veden willen muss man die Grammatik studiren, denn, wer Wegfall [lopa], Zusatz [āgama] und Lautveränderung kennt, wird die Veden richtig bewahren ⁶⁾. — Sodann die Verschiebung ⁷⁾. Nicht mit allen Kennworten und nicht mit allen Casusformen sind die Sprüche im Veda verkündet, und diese muss nothwendig der Opfernde

1) D. h. identisch und wesentlich; vgl. Kāy.: bhīneshvabhinnaṃ ityanena sāmānyasyāikatvaṃ kathyate, chīneshvachinnaṃ ityanena tu nityatvaṃ.

2) Die „Art“ (vgl. *εἶδος*, species), s. Goldstücker Paṇini p. 153 f., hier, wie öfters im Mahābh., nicht scharf geschieden von der „jāti“, dem Genusbegriff; Nāg.: bhāṣhye ākṛtir jātiḥ samsthānam (den Gesamtbestand?) braviti (Ball. p. 9).

3) Oder: „wodurch bewirkt wird, dass solche Dinge als gemeint verstanden werden“.

4) „ṣabda“ bedeutet ja, wie das lat. vox, sowohl „Laut (Stimme)“ als „Wort“.

5) Der sonst angenommene Unterschied zwischen dem „dhvani“ und dem „sphota“ (gewissermassen „der inneren Wortform“) des Wortes wird hier nicht berücksichtigt; Kāy.: anyatra [Nāg.: samgrahādāu taparasūtre (1, 1. 70, p. 181 K.) bhāṣhye ca] dhvanisphoṭayor bhedasya vyavasthāpitatvād ihābhedenā vyavahare 'pi na doṣaḥ, dravyādayo na ṣabdaṣabdavācāyā ityatra tātparyāt.

6) Er wird nicht den sonst bei der Verschiedenheit der vedischen und der profanen Sprache möglichen Irrthümern und Missgriffen ausgesetzt sein. Kāy.: loko lopādyaḍṣṭaṃ vede drṣṭvā bhrāmyed [Nāg.: bhrameṇa pāṭhāntaraṃ kalpayed ityarthah] avālyākaraṇaḥ, vālyākaraṇas tu na bhramatī vedārthaṃ cādhyavasyati. — Als vedische Beispiele führt Kāy. an, für „lopa“ und „āgama“ die Verbalform aduhra für aduhata. (3 pl. impf. med., Pā. 7, 1, 8. 41) und für „Lautveränderung“ (varpavikāra; vikāra heisst hier im Gegensatz zu „lopa“ ein reales Substitut, „bhāvarūpa ādeṣah“ Nāg.) die beiden Nomina udgrābha, nigrābha von der W. grah (vgl. Böhtl. Comm. z. Pā. 3, 3, 36 und 8, 2, 32).

7) „ūha“ die Modifikation, Anpassung eines Opferspruches. Kāy.: tatṛāgner mantrō 'sti: agnaye tvā jushṭaṃ nirvapāmiti (wo also „Agni“ das „Kennwort“, „līṅga“ ist), tatra sāuryaṃ caruṃ nirvaped brahmavarcasakāma iti saurye carau mantra ubhaye: suryaya tvā jushṭaṃ nirvapāmiti.

in der gehörigen Weise umwandeln können. Ein Nichtgrammatiker (avāiyākaraṇaḥ, ein der Grammatik unkundiger) aber vermag nicht dieselben in der gehörigen Weise umzuwandeln. Darum muss man die Grammatik studiren. — Sodann die traditionelle Lehre [āgama] ¹⁾. Es heisst nämlich: „der Brāhmane hat es als unbedingte Pflicht ²⁾ den Veda mit seinen sechs Āṅga's zu studiren und zu kennen“. Das Hauptstück aber unter den sechs Āṅga's ist die Grammatik [vyākaraṇa] ³⁾, und die auf das Hauptstück verwendete Mühe muss fruchtbringend sein. — Und um der Kürze willen muss man die Grammatik studiren. Es heisst ja: „der Brāhmane muss nothwendig die Wörter kennen“ ⁴⁾, und ohne die Grammatik ist es nicht möglich die Wörter auf kurzem Wege kennen zu lernen. — Und um der Zweifellosigkeit willen muss man die Grammatik studiren. Die Opferkundigen ⁵⁾ lehren: „sthūlaprṣhatim āgnivāraṇim anādvāhim ālabheta“ („Eine grossfleckige dem Agni und dem Varuṇa geweihte Kuh schlachte man“). In Bezug hierauf ist ein Zweifel möglich: ob „sthūlaprṣhati“ „eine die zugleich gross und gefleckt ist“ bedeutet, oder aber „eine die grosse Flecken hat“. Was für eine es ist, kann der Nichtgrammatiker nicht aus der Betonung entscheiden durch diese Erwägung: „Wenn das erste Glied seinen ursprünglichen Accent hat, so ist es Bahuvrīhi, wenn aber das Ende hochbetont ist, so ist es Tatpuruṣa“ ⁶⁾.

Es giebt ausserdem noch folgende Endzwecke ⁷⁾ der Wort-

1) Um in den Vollbesitz der traditionellen Lehre zu kommen. — Kāiy.: scheint das Wort als „Satzung“, „Vorschrift“ (nāml. „Der Brāhmane hat es“ etc.) zu verstehen, da er sagt: āgamaḥ prayojakaḥ pravartako nityakarmatām vyākaraṇādhyayanasya darśayati prayojanaçabdēna ca phalam prayojakaç cocyate. S. dagegen das Schol. in d. Ben. Ed. f. 5a: prayojakaçceti, anye tvatrāgama-padaṁ vedabodhitaparam, bhavati ca vedabodhitam (das im Veda mitgetheilte, d. h. die Kenntniss desselben) phalam saṁdhyopāsanasyeva pratyavāyaparihāra-rūpaṁ vyākaraṇādhyayanasya, tathā ca phalam eva prayojanapadēna vivakṣhaṇīyam ityāhuh.

2) „nishkāraṇo dharmah“ „eine nicht aus einem besonderen (egoistischen) Grunde zu erfüllende Pflicht“, „drṣṭaṁ kāraṇam anāpekṣhya“ Kāiy. Das Vedastudium ist nämlich ein „nityaṁ (festes, Gegensatz „kāmyam“ ein zur Erfüllung eines besonderen Wunsches verrichtetes) karma“. — Die beiden Worte sind wohl übrigens als eine, wenigstens dem Gedanken nach, zum ganzen Satze gehörige Apposition zu verstehen.

3) Weil sie das wichtigste Hilfsmittel zum Verständniss des Veda ist; Kāiy.: padapadārthāvagamasya vyākaraṇanimitatvāt tanmūlatvād vākyavakyārthāvasāyasyeti bhāvaḥ.

4) „Weil das Lehren sein Gewerbe (vṛtti) ist“, Kāiy.

5) „yajñikāḥ“ „Ritualisten“, s. Weber Ind. Stud. 13 p. 456. Nach Nāg bedeutet das Wort hier „yajñakāṇḍabhavā vāidikāḥ çabdāḥ“, ähnlich wie man „rshi“ für „veda“ gebraucht.

6) Pā. 6, 2, 1; 6, 1, 223.

7) Nachdem die Hauptzwecke (mukhyāni prayojanāni) der Grammatik angegeben worden sind, werden jetzt die daraus als Corollarien sich ergebenden Nebenzwecke (ānushaṅgikāni p.) dargestellt (Kāiy.).

lehre, nämlich (die in den Aussprüchen) „te 'surāḥ“ — „sudevo asi varuṇa“ (begründeten):

te 'surāḥ] Die Asura's aber gingen zu Grunde, indem sie „helayo helayaḥ“ sagten ¹⁾. Darum soll ein Brāhmane nicht barbarisch, nicht falsch sprechen: Barbarismus ist eben das unrichtige Wort [apaṇabda]. — Wollen wir nicht Barbaren werden, müssen wir die Grammatik studiren.

dusṭaḥ ṇabdaḥ] „Ein verdorbenes, nach Betonung oder Laut falsch gebrauchtes Wort drückt nicht den gemeinten Begriff aus,

Sondern als ein Donnerkeil der Rede erschlägt es den Opferer, wie „indraṇatruḥ“ infolge eines Accentfehlers“ ²⁾.

Wollen wir nicht verdorbene Wörter gebrauchen, müssen wir die Grammatik studiren.

yad adhitam] „Was gelesen ³⁾ aber nicht verstanden, nur aufgesagt und nachgeplappert wird,

Das leuchtet nimmermehr — ebensowenig wie trockenes Brennholz, wo kein Feuer vorhanden.“

Darum, wollen wir nicht in seiner Bedeutung unverstandenes, d. h. bedeutungsloses (unnützes) lesen, so müssen wir die Grammatik studiren.

yas tu prayunkte] „Wer aber die (richtigen) Wörter [ṇabda], ihre Eigenthümlichkeit geschickt beachtend, angemessen und zur rechten Zeit des Aussprechens gebraucht,

Der erlangt als Redekenner ⁴⁾ unendlichen Gewinn im Jenseits, ebenso verdirbt man aber durch die unrichtigen Wörter [apaṇabda].“

Wer? Eben der Redekenner.

Woher das? Wer die richtigen Wörter [ṇabda] weiss, der weiss ja auch die unrichtigen Wörter, und wie nun im Wissen von den richtigen Wörtern eine Pflichterfüllung ⁵⁾ liegt, so auch andererseits im Wissen von den unrichtigen Wörtern eine Pflichtverletzung [adharma, Unrecht]. Oder vielmehr es ergibt sich eine über-

1) Statt „he 'rayo he 'rayaḥ“. Vgl. Āt. Br. 3, 2, 1, 23: te 'surā ātavacaso he 'lavo he 'lava iti vadantaḥ parābabbhūvaḥ (Ind. Stud. 13 p. 365).

2) Bis auf die Anfangsworte (dort „mantra hīnaḥ“ „ein mangelhafter Spruch“) identisch mit Pān. Ākṣhā 52, Ind. Stud. 4 p. 367. Ueber den berühmten Accentfehler „indraṇatruḥ“ (bahuvrīhi, „Indra zum Ueberwinder habend“) statt des beabsichtigten „indraṇatruḥ“ (tatp., „Indras Ueberwinder“, resp. „indra-sya ṇatruḥ“) s. Pet. Wb. und Weber a. a. O.

3) Nir. 1, 18, wo derselbe Vers vorkommt, heisst es „yad grhitam“ (was gelernt) etc.

4) „vāgyogavid“ „die rechte Weise, den rechten Gebrauch der Rede kennend“; Nāg.: vāco yogaḥ prakṛtipratyayavibhāgenārthaviśeṣaparatvaṃ tad vettīti vāgyogavit.

5) „dharma“ bekanntlich sowohl „Pflicht, Recht“, als „Gerechtigkeit, Verdienst“. — Es verhält sich hiermit wie mit gesunder und ungesunder Diät: Kāy.: yathā clāishmikadravyasevayā clāishmiko vyādhir bhavati tadviparītasevayā tvarogyam tathātrāpi yathoktam nyāyām iti bhāvaḥ.

wiegende Pflichtverletzung: eine überwiegende Zahl von unrichtigen, eine geringere von richtigen Wörtern. Denn von jedem einzelnen (richtigen) Worte giebt es viele Missbildungen [apabhraṃṣa, inkorrekte, vulgäre Formen]. Wie z. B.: vom (richtigen) Worte „gāuḥ“ giebt es die Missbildungen: „gāvi“, „goṇi“, „gotā“, „gopotalikā“ u. s. w. — Nun, wer nicht ein Redekenner ist —? Die Unwissenheit ist seine Zuflucht. — Nicht ins Unbeschränkte darf die Unwissenheit eine Zuflucht sein, denn wer auch unwissend einen Brāhmanen tödtete oder Surā tränke, auch der, mein' ich, wäre (aus der Kaste) gefallen.

Also dann folgendermassen: „Der erlangt als Redekenner unendlichen Gewinn im Jenseits, ebenso verdirbt man aber durch die unrichtigen Wörter*: Wer? Eben der Nichtkenner der Rede. Aber wer ein Redekenner ist —? Das Wissen ist seine Zuflucht ¹⁾. — Wo ist nun dies gelehrt? In den „Bhṛājāḥ“ genannten Ṣloken ²⁾. Aber, Verehrter, sind denn auch Ṣloken eine Autorität? — Und was würde daraus folgen? — Wenn sie Autorität sind, darf auch folgender Ṣloka als eine Autorität gelten:

„Wenn eine grosse Menge von udumbara-farbigen (rothgelben) Töpfen

Ausgetrunken Einen nicht in den Himmel bringen dürfte, wie sollte dieselbe beim Opfer verwendet dorthin führen!“ ³⁾

Ohne Ueberlegung ist dieser Ṣloka von dem geehrten Verfasser gedichtet; derjenige dagegen, welcher mit Ueberlegung gedichtet ist, ist Autorität ⁴⁾.

avidvāṃsah] „Den Unkundigen gegenüber, welche die pluti des Namens bei dem Gegengrusse nicht kennen,

Kann man, von einer Reise zurückkehrend, recht wohl, gleich als ob es Weiber wären, die Anrede „hier bin ich“ (ayam aham) ⁵⁾ gebrauchen“.

Wollen wir nicht beim Grusse als Weiber behandelt werden, müssen wir die Grammatik studiren.

vibhaktiṃ kurvanti] Die Opferkundigen lehren: „Die Voropfer sollen mit den (gehörigen) Casus versehen gemacht werden“:

1) Natürlich weil er dadurch im Stande ist die unrichtigen Wörter im Gebrauch zu vermeiden.

2) Hier nicht in der speciellen metrischen Bedeutung zu verstehen, denn das citirte Verspaar ist im trishṭubh. Vgl. über die im Mahābh. citirten „ṣlokaḥ“ Weber Ind. Stud. 13 p. 483 f. (339) und über die „Bhṛājāḥ“ des Kātyāyana ebendas. p. 400.

3) Die Verse sollen sich auf die Verwendung der Surā bei der Sāutrāmaṇi-Ceremonie beziehen; Kāiy.: ayam ṣlokaḥ sāutrāmaṇiyāge surāpānasya duṣṭatvam nḍbhāvayati; vgl. Ind. Stud. 13 p. 339, 10 p. 349 f.

4) Und der citirte Ṣloka des Kātyāyana ist „apramattagīta“, weil er sich auf Aussprüche der „Ṣrutī“ stützt, wie: „ekah caḇdah samyag jñātaḥ suṣṭu [su-] prayuktaḥ svarge loko kāmādhug bhavati“ (Kāiy.).

5) Statt „abhiḇādāye devadatto 'ham bhoḥ“, worauf der Gegengruss (pratyabhiḇādā) zu lauten hat: „āyushmān edhi devadattā3“ u. s. f., s. Pā. 8, 2, 83.

und ohne die Grammatik können die Voropfer nicht mit den Casus versehen gemacht werden¹⁾.

yo vā imāṃ] „Wer für wahr diese Rede nach Worten, Accenten und Silben²⁾ gliedert, der ist ein priesterlicher Mann³⁾.“ Wollen wir priesterliche Männer werden, müssen wir die Grammatik studieren.

catvāri] „Vier sind seine Hörner, drei seine Füße, zwei seine Köpfe, sieben seine Hände,

Dreifach gebunden brüllt der Stier: ein grosser Gott ist zu den Sterblichen gekommen“⁴⁾.

Vier die Hörner: die vier Wortarten [pada]jāta, Nomen [nāman], Verbum [ākhyāta], Präposition [upasarga] und Partikel [nipāta]; drei seine Füße: die drei Zeiten, die Vergangene, Zukünftige und Gegenwärtige; zwei die Köpfe: die zwei Wesen (Naturen, ātman) des Wortes, nämlich das ewige [nitya] und das zeitliche [kārya]⁵⁾; sieben seine Hände: die sieben Casusendungen [vibhakti]; dreifach gebunden: an drei Orten gebunden, in der Brust, in der Kehle und im Kopfe⁶⁾; vṛṣabhaḥ (Stier), vom Besprengen (Befruchten, W. vṛṣh); roravīti (brüllt) äussert einen Laut (ṣabdam karoti). Woher das? Das Verbum ru (rāntiḥ) bezieht sich auf die Aeusserung eines Lautes; ein grosser Gott

1) Kāly.: (Ben. Ed., Ball. giebt einen ziemlich stark korrumpirten Text): prayājādimantrā ūyamānā agniṣabdaprakṛtikavibhaktiyuktā (mit einer an das Wort Agni als Stamm gefügten Casusendung versehen) ityarthah, yathā „samidho 'gna ājyasya vyantu“, „agne 'gna“ iti. Eine derartige „Modifikation“ der prayāja- und anuyāja-Formeln (s. Pet. Wb. s. v. und Hillebrandt Das altind. Neu- und Vollmondopfer pp. 94 f., 134 f.) mittels Einschaltung verschiedener Casusformen des Wortes „Agni“ (vor dem Worte „ājyasya“ oder vor dem Voc „agne“) kommt bei dem punarādeyam (Wiederanlegen des Feuers) vor, s. Čat. Br. 2, 2, 3, 19 f. mit dem Comm. p. 206, Kāty. paddh. 4, 11 p. 390 f., Comm. zur T. S. (ed. Roer & Cowell) p. 777 f. (Ind. Stud. 13 p. 457). Vgl. bes. an der letzterwähnten Stelle p. 778: tathā cāivaṃ mantrapāṭhaḥ sampadyate: „samidho agnāgna [agne 'gna] ājyasya vyantu“, „tanūnapād agnāv agna ājyasya vetu“ etc. — Das Lemma „vibhaktim kurvanti“ (man macht die Beugungsform) ist wohl irgend ein Citat, vgl. T. S. 1, 5, 2, 3: vibhaktim karoti, brahmāiva tad akah.

2) „aksharaṇaḥ“; oder viell. „nach Elementen, Lauten“ (varṇa, vgl. Nāg.).

3) Kāly.: rtvijam arhatīty ārtvijīno yajamānaḥ, rtvikkarmārhatiti yājako 'py ārtvijīnaḥ, Pā. 5, 1, 71.

4) catvāri cṛṅgā trayo aśya pādā dve cīrṣho sapta hastāso aśya | tridhā baddho vṛṣabho roravīti maho devo martyāñ āvīveṣa, Ṛg. 4, 58, 3, auch Nir. 13, 7 citirt, aber anders gedeutet.

5) Eigentl. „das eigene, feste“ und „das hervorzubringende, zu bewirkende“, d. h. das innere und das äussere (phänomenale) Wort („vyaṅgyavyañjakabhedena“, Kāly.).

6) Wahrscheinlich eine Anspielung auf die drei „Orte“ [sthāna] oder Stufen der Stimme, näm. Brust-, Kehl- und Kopfstimme, vgl. Mahābh. 1 p. 207 K. und s. Weber zu V. Prāt. 1, 30 (Ind. Stud. 4 p. 104 f.), Whitney zu T. Prāt. 23, 10. — Anders Nāg.: hakāram pañcamāir yuktam antahsthābhic ca samyutam | urasyam tam vijāniyāt (= śikṣā 7/16 Ind. Stud. 4 p. 350), mūrdhanyaḥ ṛpurashā ityukta mūrdhāiva cīraḥ, kaṇṭha ityanena mukhāntargatakauṭhādisthānam upalakṣhyate.

ist zu den Sterblichen gekommen: „der grosse (mahān) Gott“ ist das Wort, „die Sterblichen“ sind die dem Sterben unterworfenen Menschen — zu ihnen ist er gekommen. — Wollen wir, dass uns Gemeinschaft mit dem grossen Gotte werde, müssen wir die Grammatik studiren.

Ein Anderer sagt:

„Auf vier pada¹⁾ ist die Rede bemessen, diese kennen die Brāhmanen, welche weise sind,

Versteckt niedergelegt regen sich nicht die drei, das vierte (pada) der Rede sprechen die Menschen“²⁾.

Auf vier pada ist die Rede bemessen³⁾: die vier Wortarten (pada-jātāni) Nomen, Verbum, Präposition und Partikel; diese kennen die Brāhmanen, welche weise sind: „manīṣiṇaḥ“ gleich „manasa īṣiṇaḥ“⁴⁾; versteckt niedergelegt regen sich nicht die drei: die drei in's Versteck (guhāyām) niedergelegten regen sich nicht, d. h. sie bewegen sich nicht, zucken („blinzeln“) nicht; das vierte der Rede sprechen die Menschen: das vierte ist das von der Rede, was unter den Menschen vorkommt⁵⁾, „turiyam“ gleich „catuṛtham“⁶⁾.

uta tvah] „Wie Mancher sehend die Rede [Vāc] nicht erschaut hat und Mancher hörend sie nicht hört,

So hat sie auch Manchem ihren Leib (sich selbst) aufgethan, wie willig eine schöngekleidete Frau dem Gatten“⁷⁾.

Manch' einer obgleich sehend sieht die Rede nicht, manch' einer obgleich hörend hört sie nicht: den einen Theil (der Sentenz) sagt er von dem Unwissenden aus; so hat sie auch Manchem ihren Leib aufgethan: sie enthüllt ihren Leib; wie willig eine

1) „Schritt“, „Stelle“, „Theil“ etc., hier eigentl. = „Versviertel“ (pāda) nach Pet. Wb. s. v.

2) catvāri vākparimitā padāni tāni vidur brāhmaṇā ye manīṣiṇaḥ | guhā triṇi nihitā neṅgayanti turiyam vāco manushyā vadanti, Ṛgv. 1, 164, 45, vgl. Nir. 13, 9.

3) Oder: „Vier sind die an der Rede bemessenen pada“, denn es ist sehr wohl möglich, dass Pat., obgleich er den ersten pāda unverändert wiederholt, ebenso wie das Nir. a. a. O. („catvāri vācaḥ parimitāni“ etc.) und Kāly. und Nāg. („vākparimitāni shashthītatpuruṣaḥ“) „parimitā“ als Neutr. und „vākparimitā“ als ein Comp. gefasst hat — was schon wegen der Accentuation: vākparimitā nicht angeht.

4) Scheint eine rein mechanische Ableitung zu sein von dem „manasa īṣhā“, womit „manīṣhā“ im Nir. erklärt wird, vgl. Nir. 2, 25 und 9, 10: manīṣhayā manasa īṣhayā stutyā prajhayā vā. — Nāg.: bhāṣhye manasa īṣiṇaḥ, cittatuddhikrameṇa vaçikartāro [Verwechslung mit „için“ „herrschend“?] vishayāntarebhyo vyāvṛtyahinsakā vā teca vāiyākaraṇāḥ.

5) Nach Kāly. soll hiermit gesagt sein, dass die Nichtgrammatiker (die ja nicht „manīṣiṇaḥ“ sind) nur den vierten Theil einer jeden der vier Wortklassen sprechen (beim Sprechen anwenden).

6) Vgl. Nir. a. a. O.: „turiyam tvaratoh“!

7) uta tvah paçyanna daðarça vācam uta tvah çṛṇvan na çṛnotyenām | uto tvasmāi tanvam viṣasre jāyeva patya ṇçatī suvāsāḥ, Ṛgv. 10, 71, 4, vgl. Nir. 1, 19.

schöngekleidete Frau dem Gatten: Wie eine Frau, eine liebende, schöngekleidete, dem Gatten das eigene Selbst enthüllt, so enthüllt die Rede das eigene Selbst dem Redekundigen. — Wollen wir, dass die Rede sich uns enthülle, müssen wir die Grammatik studiren.

saktum iva] „Wo denkende Männer, gleich wie Körner mit einem Siebe reinigend, mit Sinn die Rede bildeten,

Da erkennen die Freunde die Freundschaften: ein treffliches Kennzeichen ist ihrer Rede aufgedrückt“¹⁾.

saktuḥ (Korn, Grütze) von sac (anhängen, folgen) heisst „der schwerzureinigende“, oder von der umgestellten Wurzel kas abgeleitet „der aufgesprungene“ (vikasitaḥ); titau (Sieb) ist eine Schwinde, sei es als Etwas „ausgespanntes“ (von tan) oder als Etwas „durchstossenes“ (von tud); denkende: mit Nachdenken begabte, mit Sinn: mit Einsicht, „vācam akrata“: „v. akr̥shata“; da erkennen die Freunde die Freundschaften: da erkennen sie Freunde seiend die Freundschaften, erkennen die Genossenschaften. Wo? Auf diesem schwierigen einzig zu betretenden Wege²⁾, dessen Ziel die Rede ist. Und welche sind Jene? Die Grammatiker. Woher das? „bhadraīśhām — vāci“: ihrer Rede ist ein treffliches Kennzeichen aufgedrückt: das Kennzeichen, (so wird es genannt) in folge des Kennzeichnens, Erleuchtens, herrscht darüber³⁾.

sarasvatim] Die Opferekundigen lehren: „Wer, nachdem er das Feuer angelegt, ein unrichtiges Wort gebraucht hat, der möge als Sühne [prāyaścitta] die Spende an Sarasvatī (die Göttin der Rede) darbringen“. — Wollen wir nicht in die Lage kommen uns einer Sühne unterziehen zu müssen, so müssen wir die Grammatik studiren.

daçamyām putrasya] Die Opferkundigen lehren: „Nach dem zehnten Tage von der Geburt eines Sohnes an gerechnet bestimme man ihm einen Namen, der zu Anfang einen tönenden Laut und im Innern einen Halbvokal hat, ohne vṛddhi (des Wurzelvokals) ist und der bis drei Generationen hinauf nicht beim Feinde Bestand gehabt (sich bewährt) hat — denn ein solcher, zwei- oder viersilbiger Name hat am meisten Bestand“⁴⁾ — einen kṛt bilde

1) Saktum iva titaunā punanto yatra dhīrā manasā vācamakrata | atra sakhyāḥ sakhyāni jānate bhadraīśhām lakṣmīr nihitādhi vāci, Rgv. 10, 71, 2, vgl. Nir. 4, 10.

2) „mārga ekagamyah“; oder: „der nur in einer Weise zu betreten ist“, vgl. Kāy.: ekagamyā iti jñānenāiva prāpyah.

3) „parivṛdhā bhavati“ „ist befestigt, mächtig“, vgl. Nāg.: „parivṛdhā, ajñānanivartanena prabhvī“; es soll vermuthlich dies eine Erklärung von „nihitā adhi“ sein. Die Grammatiker sind die eigentlichen Inhaber des „trefflichen Kennzeichens“ — wahrscheinlicher Weise einfach aus dem Grunde, weil die Grammatik „Kennzeichnung“ (lakṣaṇam) ist. Die Comm. geben eine rein theologische Interpretation; vgl. Kāy.: vācīti, vedākye brahmaṇi yā lakṣmīr vedānteshu paramārthasamvillakṣaṇoktā sāīśhām nihitetyarthah.

4) „tripurushānūkām anaripratishṭhitam taddhi pratishṭhitatamam bhavati dvyakṣaraṃ caturakṣaraṃ vā nāma“. Die oben gegebene Uebersetzung in

man nicht einen *taddhita**. Und ohne die Grammatik ist es nicht möglich die *kṛt*'s und *taddhita*'s zu unterscheiden.

sudevo asi] „Ein guter Gott bist du. Varuṇa, du, bei dem die sieben Ströme

In die Mundhöhle einfließen, wie in eine 'hohle Röhre' ¹⁾.

Ein guter Gott bist du, Varuṇa: ein wahrer Gott (*satyadevaḥ*) bist du: du dessen sieben Ströme: die sieben Casusendungen [*vibhakti*], in die Mundhöhle einfließen: „*kākudam*“ ²⁾ heisst der Gaumen (*tālu*) — „*kākuḥ*“ ist die Zunge, weil sie dagegen gestossen wird (*nudyate*), heisst es „*kākudam*“ ³⁾; „*sūrmīyam sushirām iva*“: gleichwie das Feuer in eine schöne „*sūrmī*“, eine hohle eingedrungen brennt, so fließen deine sieben Ströme in den (deinen) Gaumen ein ⁴⁾. Darum bist du ein „*satyadeva*“ (wahrer Gott). — Wollen wir „*satyadeva*'s“ ⁵⁾ werden, müssen wir die Grammatik studieren.

der Hauptsache nach Weher Ind. Stud. 13 p. 457 n. 1 („Der Sinn ist: „der drei Generationen hindurch beim Feinde nicht vorgekommen ist““). Zum *adv.* „*tripurushānūkam*“ vgl. „*daçapurushānūkam*“ „zehn Generationen hinauf“ Mahabh. z. Pā. 4. 1. 93, f. 48 a Ben. Ed. Vom rein formellen Standpunkte könnte freilich das Wort ebenso gut als Adj. gefasst werden („einen bis drei Generationen hinaufgehenden Namen“). Möglich wäre es wohl auch „*anaripratishṭhitam*“ als zwei coordinirte Adj. (resp. als *dvandva*) zu erklären: „einen nicht feindlichen („nicht dem Feinde gehörenden“ oder „nicht unheilbringenden“?), einen gedeihlichen“. „*pratishṭhitam* (-*tamam*)“ erinnert an Äqv. Grh. Sū. 1, 15, 6: „*divyaksharam pratishṭhākāmaç*“ (Stenzler: „einen zweisilbigen [Namen], wenn er ihm hohe Stellung [eigentl. „festen Fuss im Leben“, „Gedeihen“] wünscht“). *caturaksharam brahnavarcasakāmaḥ*“ — „*daçamyām*“ „am zehnten“ im Lemma erklärt Käy. als einen „Loc. der Nähe“ (*samīpikam adhikarāṇam*). Bei Manu (2. 30) wird der 10. oder 12. Tag für die Namengebung vorgeschrieben (Stenzler zu Äqv. 1, 15, 4).

1) sudevo asi varuṇa yasya te sapta sindhavaḥ | anuksharanti kākudam sūrmīyam sushirām iva, Rgv. 8, 58, 12, vgl. Nir. 5, 26—27.

2) Der Rgv.-Text hat *kākudam* Acc. s. vom fem. St. *kākūd*.

3) Also von *kāku* + *nud*! Zu den Worten „*sāsmīnnudyate*“ vgl. Nir. a. a. O.: *jīhvā kokuvā kokūyamānā varuṇān* (kürz. Rec.: *enām*) *nudatīti vā*. Die Auflösung in *sāsmīn* + *udyate* (vgl. Käy.: *anekārthatvād dhātūnām* [weil die Wurzeln mannigfache Bedeutungen haben] *utkshipyata ityarthah*; Nāg.: *anekārthatvād iti. vader* [von *vad*, sonst „sprechen“] *adhikarāṇa ghaṇarthe etc.* — *nuder vā etc.*) giebt gar keinen Sinn es sei denn, dass „*udyate*“ (etwa wie *tirasy*) *ad hoc* von der Prāp. u. gebildet wäre.

4) Die wunderliche Erklärung: *sūrmī* = *çobhanā ūrmī* („eine schöne Woge“?? an die angebl. Grundbed. „Hülle“, Nir. 5, 23: „*ūrmir ūrṇoter*“, ist wohl nicht zu denken) beruht auf der alten Etymologie „*su* + *ūrmī*“, die auch im Nir. a. a. O. vorgetragen wird: „*sūrmī* [*sūrmīyam*] *kalyāṇormī srotah*“ (also *bahuvrīhi*). Hier wird diese Herleitung nur honoris causa vorgeführt, denn in den folgenden Worten ist offenbar die Rede von einer hohlen von innen glühend gemachten metallenen Röhre oder Säule (s. Pet. Wb. s. v.), wie auch Nāg. anbietet: *sūrmīṇam çobhanām ayahpratimām* (Erzbild, vgl. jedoch Böhtl. Skt. Wb. ² s. v.) *sushirām* — *sacchidrām pravīçyāgnir yathā tatratyam malam bhasmīkṛtya pratimām çuddhām karoty evam tāludeçe prakāçam prāpya vibhaktiantah çabdāḥ çārīram pāpam apakurvantītyarthah*, *anena svargaprapṭiḥ phalam ityuktam*.

5) Unübersetzbar in seiner zwischen Subst. (*karmadhāraya*) und Adj. (*bahuvrīhi*: Verehrer des wahren G.) schillernden Bedeutung.

Wie kommt es aber, dass gerade hier bei der Grammatik den angehenden Studirenden der Zweck des Studiums auseinandergesetzt wird, was doch nicht ebenso bei jeder beliebigen anderen Disciplin zu geschehen pflegt; sondern, nachdem man nur das „om“ gesprochen, trägt man die Worte „ṣam“ u. s. w. Abschnitt für Abschnitt vor¹⁾? Im Alterthum ging es folgendermassen zu. Nach empfangener Weihe²⁾ studirten die Brāhmanen die Grammatik und erst dann, als sie die Stellen, die Organe und die tönende Hervorbringung der Laute³⁾ schon kannten, wurden ihnen die vedischen (Textes-) Worte angewiesen [upadiṣyante]. Das ist heute anders. Sobald man erst den Veda studirt hat, wird man in aller Eile ein Lehrer (in dem man wähnt):

„Aus dem Veda sind uns die vedischen Wörter und aus der Welt die weltlichen festgestellt [siddha]“:

Also die Grammatik ist nutzlos.“ Solchen in der Weise in ihrer Meinung irre gewordenen Studirenden ertheilt der Lehrer diese Unterweisung: „Dies sind die Zwecke, um deren willen man die Grammatik studiren muss“.

Das Wort ist genannt, auch sein Wesen ist genannt, die Zwecke (der Gramm.) sind ebenfalls genannt: jetzt also soll die Wortlehre dargestellt werden. Wie soll man sie darstellen? Hat man die Anweisung [upadeṣa]⁴⁾ der richtigen Wörter [ṣabda] oder die der unrichtigen [apaṣabda] oder endlich die Anweisung Beider zu geben. Die Anweisung Eines von den Beiden dürfte genügen. Wie z. B.: Aus einer einschränkenden Bestimmung [niyama] hinsichtlich des zu Essenden wird ein Verbot hinsichtlich des nicht zu Essenden erschlossen⁵⁾:

1) Bezieht sich auf das Vedastudium; „ṣam“ etc. ist der Anfang des Ath. V., s. oben p. 20.

2) D. h. nach der Einführung beim Lehrer: saṃskāra upanayanam, Nāg.

3) „sthāna - karana - nādānupradāna-(jñebhyaḥ)“. Es sind die in den Prātiśākhya's gebräuchlichen Termini (vgl. Mahābh. I pp. 61 und 208 K.): sthāna = „die (mehr passive) Artikulationsstelle“, karaṇa = „das (thätige) Organ“ und anupradāna = „das Material“, welches letztere entweder ṣvāsa (tonloser) „Hauch“ oder nāda „Ton“ sein kann (s. Whitney zu Ath. Pr. 1, 12 — 13, 18, T. Pr. 23, 2). Auffallend ist, dass hier nur die letztere Art des anupradāna erwähnt wird.

4) upadeṣa im engeren Sinne ist direkte Angabe (pratyakṣam ākhyānam) mittels Vorzeigens, hier also zunächst, mittels Aussprechens der betreffenden Wörter. Ein äusserer Gegenstand, z. B. ein Ochs wird „upadiṣṭa“, wenn man ihn anfasset und sagt: „dies ist ein Ochs“; wenn dagegen der abwesende Devadatta als ein mit „Armringen, Ohrringen und Diadem geschmückter, breitbrüstiger, rundarmiger, rothäugiger u. s. f. Mann“ gekennzeichnet wird, so wird er nur „uddiṣṭa“; „uddeṣaḥ“ ist nämlich „guṇaiḥ prāpaṇam“, s. Mahābh. zu Pā. 1, 3, 2 p. 259 K. — freilich wird dieser Unterschied nicht immer festgehalten, wie ebendas. p. 260 gezeigt wird.

5) „niyama“ heisst bekanntlich im Gegensatz zu „vidhi“, der positiven Vorschrift, dass Etwas geschehen soll, eine einschränkende Norm, wodurch festgesetzt wird, in welcher Weise ein gewisses durch andere Ursachen (wie z. B. das Essen durch das Nahrungsbedürfniss) hervorgerufenen Handeln überhaupt statt haben darf.

wenn es heisst: „fünf fünfkralige Thiere sind zu essen“, so schliesst man daraus: „die übrigen sind nicht zu essen“. Oder aus einem Verbot hinsichtlich des nicht zu Essenden wird eine einschränkende Bestimmung hinsichtlich des zu Essenden erschlossen. Wie z. B. wenn es heisst: „nicht zu essen ist der zahme Hahn, nicht das zahme Schwein“, so schliesst man daraus: „die wilden sind zu essen“. So auch hier: zunächst wenn die Anweisung der richtigen Wörter gegeben wird und „gāuḥ“ angewiesen worden ist, so schliesst man daraus: „gāvī“ etc. sind unrichtige Wörter“. Wenn aber die Anweisung der unrichtigen Wörter gegeben wird und „gāvī“ etc. angewiesen sind, so schliesst man daraus: „gāuḥ“ ist das richtige Wort.“ — Welches von den Zweien ist nun das bessere? Infolge ihrer Kürze die Anweisung der richtigen Wörter: die Anweisung der richtigen Wörter ist kürzer, die Anweisung der unrichtigen Wörter umständlicher. Von jedem einzelnen (richtigen) Worte giebt es viele Missbildungen: z. B. von dem Worte „gāuḥ“ giebt es die Missbildungen [apabhraṃṣa] „gāvī“, „goṇī“, „gotā“, „gopotalikā“ etc. — Auch wird ja hierdurch ¹⁾ gerade das Verlangte angegeben.

Wenn nun diese Anweisung der (richtigen) Wörter stattfindet, ist wohl beim Erkennen der Wörter die namentliche Aufführung Wort für Wort anzuwenden, und hat man also die Wörter „gāuḥ“, „aṇṇaḥ“, „puruṣaḥ“, „hasti“, „cakunīḥ“, „mṛgaḥ“, „brāhmaṇaḥ“ u. s. f. aufzuführen? Nein, diese namentliche Aufführung ist nicht das rechte Mittel zur Erkenntniss der Wörter. Denn so wird es erzählt: Bṛhaspati trug dem Indra ein himmlisches Jahrtausend hindurch das Gesamtvocabular der Wörter mit namentlicher Erwähnung eines jeden vor: er kam nicht zu Ende²⁾. Also Bṛhaspati war der Vortragende, Indra der Zuhörer, ein himmlisches Jahrtausend die Studienzeit, und er kam doch nicht zu Ende. Nun bedenke man aber: Wer in unseren Tagen ganz lange lebt, der lebt ein Jahrhundert und in vierfacher Weise kommt die Wissenschaft zur Verwendung, in der Zeit der Lehre [āgama], in der Zeit des Selbststudiums, in der Zeit des Vortragens und in der Zeit der praktischen Thätigkeit³⁾; und da wäre das ganze Leben auf die Lehrzeit allein aufgewendet! Darum ist die namentliche Aufführung kein rechtes Mittel zur Erkenntniss der Wörter. — Auf welche Weise denn sind diese Wörter zu erkennen? Es muss irgend eine das Allgemeine und das Besondere enthaltende Kennzeichnung [lakṣhaṇa] geschaffen werden, wodurch man mit geringer Mühe die gewaltigen Fluthen der Wörter erfassen kann.

1) Durch die direkte Methode; Kāy.: iṣṭeṭi, sādhuṣabdaprayogāddharmā-vāptē ityarthah, athavopadeyopadeṣāt sākṣhāt pratipattir bhavati bhāvah.

2) Vgl. Weber Ind. Stud. 13 p. 334. Ueber die „Āindra“-Grammatik s. Burnell, „The Aindra School“ etc. Mangalore 1875.

3) vyavahāro yajñakarmāṇi, Kāy.

Und welche ist die? Ausspruch und Aufhebung ¹⁾: Das Eine ist als Ausspruch, das Andere als Aufhebung darzustellen. Aber von welcher Art soll der zu machende Ausspruch und von welcher Art die Aufhebung sein? Mittels (Angabe) des Allgemeinen soll der Ausspruch geschehen, z. B.: „karmanyaṃ“ (Pā. 3, 2, 1), mittels (Angabe von) dessen Besonderheiten die Aufhebung, z. B.: „āto nupasarge kaḥ“ (Pā. 3, 2, 3) ²⁾.

Ist nun ferner die Form oder das Ding der Wortbegriff? Antwort: Beides. Wie kann man das wissen? Auf beiderlei Weise hat ja der Lehrer die Sūtra's vorgetragen. Von der Ansicht aus, dass die Form der Wortbegriff sei, heisst es: „jātyākhyāyām ekasmiu bahuvacanam anyatarasyām“ (Pā. 1, 2, 58); von der Ansicht aus, dass das Ding der Wortbegriff sei, wird der ekaṣeṣha „von den formell identischen“ („sarūpāṇām“ Pā. 1, 2, 64) ausdrücklich aufgestellt ³⁾.

Ferner, ist das Wort ewig [nitya] oder zu bewirken [kārya] ⁴⁾? Im Saṃgraha ⁵⁾ ist dies vor Allem untersucht worden, ob es ewig oder zu bewirken sei. Dort sind die Fehler und auch die Zwecke (Vorzüge) ⁶⁾ genannt. In Bezug hierauf ist aber so viel sicher, dass in beiden Fällen, mag das Wort ewig oder auch zu bewirken sein, jedenfalls eine Kennzeichnung geschaffen werden muss. — Wie tritt nun aber diese Kennzeichnung auf, die den erhabenen Lehrer Pāṇini zum Urheber hat?

siddhe ṣabdārthasambandhe ⁷⁾

1. Bei fertigem Wort-Begriff-Zusammenhang

1) „utsargāpavādāu“, allgemeine Regel und Ausnahme.

2) Regel: „(nach einer Wurzel), wenn (das untergeordnete Wort im Compositum [upapada]) Objekt (ist), das Suff. añ“ — Ausnahme: „Nach einem langen ā (einer darauf endenden Wurzel), wenn keine Präposition dabei (ist), das Suff. ka (kṛt a)“.

3) Da die Einzeldinge (dravya, vyakti) viele sind, ihre „Form“, „Art“ oder „Gattung“ (ākṛti, jāti, vgl. Goldstücke Pāṇini p. 155) dagegen nur (je) eine ist, so würde ohne die oben angegebenen Voraussetzungen im ersten Falle der Plural, im zweiten der Ausdruck durch ein Wort sich von selbst ergeben, und folglich wären die beiden Regeln überflüssig (nach Nāg.). Die Streitfrage, ob ākṛti oder dravya als padārtha „Wortbegriff“, eigentl. „Wortgegenstand, -objekt“, (das was durch das Wort zunächst bezeichnet wird) anzunehmen sei, wird beim ekaṣeṣha (I p. 233 K., bes. p. 242 f.) in eingehender Weise erörtert. S. auch unten.

4) „Zu machen“, d. h. zeitlichen Ursprunges, nitya dagegen „fest“, „beständig“, ein für alle mal fertig dastehend, p. 25 n. 5.

5) Ein gramm. Werk des Vyāḍi (Dākṣhāyaṇa), s. Weber Ind. Stud. 13 p. 400.

6) Der beiderseitigen Annahme, d. h. die dagegen zu machenden Einwendungen und die dafür anzuführenden Gründe (der Zweckmässigkeit). Ein im Mahābh. besonders häufig vorkommender Ausdruck ist: „nāisha doṣaḥ“ „Dies ist (Hierin liegt) kein Fehler“, d. h. die behauptete unpassende Consequenz einer gewissen Aufstellung findet nicht statt, der erhobene Einwand ist nicht triftig.

7) Hiermit beginnen die, von Pat. commentirten, vārttika's des Kātyāyana. S. hierüber die bekannte grundlegende Schrift von Kielhorn „Kātyāyana and Patañjali“ etc. Bombay 1876. Ueber Inhalt und Gedankengang der in diesem Kap.

Bei fertigem Wort, Begriff und Zusammenhang (Beziehung). Was ist nun die Bedeutung des Wortes *siddha* (fertig, feststehend, absolutus). Es ist ein synonyme Ausdruck zu *nitya* (beständig, ewig). Woran wird es erkannt? Weil es in Bezug auf unbewegliche, unverrückbare Dinge vorkommt, z. B. „*siddhā dyāuḥ* (der Himmel)*, „*siddhā pṛthivī* (die Erde)*, „*siddham ākāśam* (der Aether)*. Aber, Verehrter, es kommt ja auch in Bezug auf zu bewirkende Dinge vor, z. B. „*siddha odanaḥ* (das Mus ist fertig)*, „*siddhaḥ sūpaḥ* (Suppe)*, „*siddhā yavāgūḥ* (Reisbrühe)*. Sofern es also auch in Bezug auf das zu bewirkende vorkommt, warum sollte dann hier das mit *nitya* synonyme gebraucht sein, nicht aber das Wort *siddha*, welches sich auf das zu bewirkende bezieht? Zunächst ist es im *Samgraha* als das Synonym von *nitya* gebraucht, wie wir daraus schliessen, dass es dort den Gegensatz zu *kārya* bildet. So wird es auch hier sein¹⁾. — Oder auch: es giebt auch solche genau abgrenzende Ausdrücke, die in einem einzigen Worte bestehen: wie z. B. bei den Worten „Wasseresser [*abbhaksha*]*, „Luftesser* [*vāyubhaksha*] verstanden wird, „nur Wasser“, „nur Luft isst er“, so auch hier „nur fertig [*siddha eva*]*, nicht „zu fertigen [*sādhya*]*. — Oder auch hat man hier Abfall des vorderen Compositionsgliedes anzunehmen, so dass „*siddhaḥ** gleich „*atyantasiddhaḥ** (auf immer fertig, vollendet) sei, wie man z. B. absolut statt „*Devadattaḥ** „*Dattaḥ** und statt „*Satyabhāmā** „*Bhāmā** sagt. — Oder auch, nach der Maxime: „aus der Erklärung ist der (jeweilige) specielle Sinn zu ermitteln, denn nicht folgt es aus der Zweifelhafteit, dass überhaupt keine Kennzeichnung stattfindet (nichts bestimmtes ausgesagt wird)*²⁾, werden wir erklären: „das Synonym von *nitya* ist hier gebraucht“. — Wozu aber denn diesen erst zu deutenden Ausdruck nehmen? Warum wird

enthaltenen vā. bemerkt K. a. a. O. p. 49: „If it is admitted that the words and their meanings are fixed and settled by common usage, it may well be questioned whether the rules laid down by Pāṇini are at all necessary, and it must therefore be shown that and why they are necessary [vā. 1]; and if it is the object of grammar to lay down rules for the correct formation of those words which people actually use, it does not seem improper to enquire whether Pāṇini, in teaching the formation of such words as would not appear to be in use, has not laid himself open to just censure [vā. 2—5]. If, moreover, we are promised some transcendent benefit from the study of Pāṇini's grammar, we may well ask whether, to secure that benefit, it is sufficient for us to know the right words, as they have been taught by Pāṇini, or whether we only have to employ them [vā. 6—9]. It is also fair matter for discussion whether the name chosen for the science taught by Pāṇini is altogether appropriate and unobjectionable [vā. 10—14]. And finally, when we are told that Pāṇini intended to teach the correct formation of words actually used, we may well raise the question why he should have commenced his grammar with an enumeration of the letters [vā. 15—18]“.

1) *tatsamānatantatvād* (infolge der Gleichheit des Lehrinhaltes) *ihāpi ta-thāiva yuktam ityarthah*, Kāiy.

2) *Paribhāṣā* 1 im *Paribhāṣenduṣekhara* des Nāgajibhāṭṭa ed. Kielhorn Bombay 1868—1874.

nicht mit allem Nachdruck (mahatā kaṇṭhena „aus vollem Halse“) gerade das Wort *nitya* angewendet, bei dessen Anwendung ja kein Zweifel aufkommen könnte? Wegen der glücklichen Vorbedeutung¹⁾. Glücklichen Erfolg wünschend gebraucht der Lehrer zu Anfang das Wort *siddha* wegen der glücklichen Vorbedeutung für die gewaltigen Fluthen des Lehrbuchs — denn Lehrbücher, die einen glückverheissenden Anfang haben, gewinnen Verbreitung und verleihen dem Menschen Heldenkraft und langes Leben — und zwar in der Absicht, damit die Leser *siddhārtha*s werden (d. h. ihr Ziel vollkommen erreichen). Auch jenes Wort *nitya* bezieht sich übrigens nicht mit Nothwendigkeit auf unbewegliche, unverrückbare Dinge. Sondern? Es kann sich auch auf das beständig Wiederholte beziehen. Wie z. B.: „*nityaprabasitaḥ*“, „*nityaprajalpitaḥ*“ (ewig lachend, — schwatzend). Insofern es nun auch auf das beständig Wiederholte sich beziehen kann, hätte man auch dabei jene Maxime: „Aus der Erklärung“ u. s. f. nöthig. Nun erwägt aber der Lehrer: „einmal wird das Wort *siddha* zu Anfang gebraucht von glückbringender Bedeutung sein, und dann werde ich es auch als ein Synonym von *nitya* deuten können“. Darum ist gerade das Wort *siddha*, und nicht das Wort *nitya*, angewendet worden. — Was ist nun ferner als Wortbegriff [*padārtha*] gedacht, wenn man das Compositum in der genannten Weise auflöst: „Bei fertigem Wort, Begriff und Zusammenhang“? Die Form [*ākṛti*]. Wie so? Weil die Form beständig [*nitya*], das Ding unbeständig [*anitya*] ist. — Gesetzt nun, dass das Ding der Wortbegriff sei, wie ist dann aufzulösen? „Bei fertigem Wort und Begriffszusammenhang“; denn beständig (fest) ist die Verbindung des Begrifflichen (Bedeutungsvollen)²⁾ mit dem Begriffe (der Bedeutung). — Oder aber gerade unter der Voraussetzung, dass das Ding der Wortbegriff sei, ist jene Auflösung am Platze: „Bei fertigem Wort, Begriff und Zusammenhang“; denn das Ding ist beständig, die Form unbeständig. Wie wird es erkannt? Durch folgende Beobachtung aus dem gemeinen Leben. Ein Stück Thon mit irgend einer beliebigen Form verbunden ist ein Klumpen. Nachdem man die Form des Klumpens zerstört hat, kann man daraus Töpfe machen, nachdem man die Form des Topfes zerstört hat, kann man daraus Krüge machen. Ebenso ist ein Stück Gold mit irgend einer beliebigen Form verbunden ein Klumpen. Nachdem man die Form des Klumpens zerstört hat, kann man daraus Ringe machen, nachdem man die Form des Ringes zerstört hat, kann man daraus Armbänder machen; nachdem man die Form des Armbandes zerstört hat, kann man daraus *svastika*-Kreuze machen. Wieder zu einem Goldklumpen zurückverwandelt und von Neuem mit einer

1) „*maṅgalārtham*“ vgl. I 40, 6 K.

2) Nämlich des Wortes, das ja seinerseits *siddha* = *nitya* ist. Kāiy.: *anitya* 'rthe *katham sambandhasya nityatetidedhyatākṣhapatvāt sambandhasya tasyāc ca cābdācraiyatvāc cābdasya ca nityatvād adoshah*.

anderen Form verbunden wird es ein Paar Ohrringe von der Farbe der Khadira-kohlen. Immer neue Formen entstehen, aber das Ding bleibt dasselbe; durch die Zerstörung der Form wird das Ding als Rest ausgeschieden. — Auch unter der Annahme, dass die Form der Wortbegriff sei, ist diese Auflösung am Platze: „bei fertigem Wort, Begriff und Zusammenhang“. Aber es ist ja gesagt worden: „die Form ist unbeständig“. Dem ist nicht so: beständig ist die Form. Wie so? Wenn sie an irgend einem Punkte aufgehört hat thätig zu sein, so folgt daraus nicht, dass sie überall aufgehört habe, sondern in anderen Dingen kann man sie als gegenwärtig wahrnehmen. — Oder auch, wenn es heisst: „beständig ist das was fest, unbeweglich, unverrückbar, keinerlei Veränderung durch Weggang oder Zuwachs unterworfen, mit den Eigenschaften des Nichtentstehens, des Nichtwachsens und des Nichtvergehens bekleidet ist“ so ist das nicht die einzige Kennzeichnung (Definition) des beständigen. Beständig ist auch das, bei welchem das Wesen [tattva] nicht zu Grunde geht. Was ist aber das Wesen? Das Wesen ist das Das-Sein [tadbhāva]. Auch bei der Form geht nun das Wesen nicht zu Grunde ¹⁾. — Oder auch: was nützt uns die Auseinandersetzung: „dies ist beständig, dies unbeständig“. Was beständig ist ²⁾, das ist als Wortbegriff gedacht, wenn man so auflöst: „bei fertigem Wort, Begriff und Zusammenhang“.

Wie kann man nun wissen, dass Wort, Begriff und Zusammenhang (der Beiden) fertig sind? Aus der Welt (lokataḥ): weil man in der Welt bei jedem vorkommenden Begriff die entsprechenden Wörter gebraucht, ohne auf deren Herstellung besondere Mühe zu verwenden. Bei den zu bewirkenden Dingen dagegen muss man gerade auf die Herstellung Mühe verwenden. So z. B. wenn Einer einen Krug zu irgend Etwas braucht, geht er zur Töpferinnung und sagt: „mache einen Krug, ich brauche einen“. Ganz anders wer Wörter gebrauchen will; er geht nicht zur Grammatikerzunft und sagt: „mache Wörter, ich will sie gebrauchen“, sondern sofort gebraucht man bei jedem vorkommenden Begriff die entsprechenden Wörter. — Wenn also die Welt hierfür die Autorität ist, wozu hat man denn die Theorie (das Lehrbuch) nöthig?

— lokato 'rthaprayukte ṣabdaprayoge ṣāstreṇa dharmaniyamo

— in Bezug auf den weltlicherseits vom Begriffe bewirkten ³⁾ Wortgebrauch durch die Theorie die Pflichteinschränkung,

1) „Weil in der fortlaufenden Kette der Substrate keine Unterbrechung stattfindet“ (ācārayapavāhāvichedāt), Nāg. Es wäre also dies nur eine Variation des eben angeführten Argumentes.

2) Sei es die Form oder das Ding.

3) Oder: „dem Begriffe (der Bedeutung) entsprechenden“: arthenātmapratyāyanāya prayukto 'rthaprayuktaḥ, Kāly.; arthajñānaprayojanena kṛta ityarthah, parasya viśiṣṭārthabodho bhavatviti ṣabdaḥ prayujyate, Nāg. — lokataḥ „weltlicherseits“, d. h. wie es im gemeinen Leben üblich ist.

In Bezug auf den weltlicherseits vom Begriffe (von der Bedeutung) bewirkten Wortgebrauch wird durch die Theorie die Pflichteinschränkung gemacht. Was heisst das Wort „Pflichteinschränkung“? „Pflichteinschränkung“ ist eine Einschränkung für die Pflicht (dharmāya niyamah), oder eine Einschränkung, welche die Pflicht zum Gegenstand (oder Ziel) hat (dharmārtho n.), oder eine Einschränkung, welche die Pflicht zum Motiv hat (dharma prayojano n.)¹⁾.

— yathā lāukikavāidikeshu || 1 ||

— wie im weltlichen und im vedischen.

Die Südlichen lieben die taddhita-Ableitungen²⁾. Wenn zu sagen wäre: „wie in der Welt und im Veda (loke vede ca)“, sagen sie: „wie im Weltlichen und im Vedischen“. Oder auch ist der taddhita-Begriff ganz in der Ordnung (und die Worte bedeuten): „wie in weltlichen und vedischen Sachen“³⁾. — In der Welt zunächst wird gesagt: „nicht zu essen ist der zahme Hahn, nicht zu essen das zahme Schwein“. Nun wird ja „zu Essendes“ (Speise) überhaupt⁴⁾ zur Stillung des Hungers in Anwendung gebracht, und man kann ja sogar mit Hundefleisch den Hunger stillen⁵⁾. In Bezug hierauf wird eine Einschränkung gemacht: „dies ist zu essen, dies nicht zu essen“. Ebenso findet infolge des Geschlechtstriebes der geschlechtliche Umgang mit den Weibern statt, und die Befriedigung des Triebes ist dieselbe bei erlaubtem und bei unerlaubtem Umgange. In Bezug hierauf wird eine Einschränkung gemacht: „mit dieser ist der Umgang erlaubt, mit dieser unerlaubt“. — Im Veda sodann wird gesagt: der Brāhmane hat Milch, der

1) Der Bedeutungsunterschied zwischen diesen drei Umschreibungen kann nicht sehr erheblich sein; vgl. unten beim vā. 15 — Kāiy.: dharmāya niyama iti, caturthyā tādārtham pratipādyate — dharmārtha iti, dharmārthatvaṁ niyama eva dharmācābdenābhidhiyata iti karmadhārayaḥ samāsah (!), dharmaprayojana iti, līṇādivishayeṇa niyogākhyena [z. B. nāṇṭam vadet] dharmena prayukta ityarthah. Nāg.: — evaṁ ca dvitīye [pakṣhe] dharmaphalako (der die Pflicht, resp. Pflichterfüllung, zum Resultat hat) niyama ityarthah, tṛtīye dharmaprayojya (der durch die Pflicht = die Satzung, Vorschrift zu bewirkende) ityarthah iti bhedaḥ etc.

2) Vgl. Weber Ind. Stud. 13 p. 317 f., Mahābh. I p. 73, 5 K.

3) „kṛtānteshu“, viell. specieller zu fassen als gleichbedeutend mit „siddhānteshu“ „Dogmen“, „Doctrinen“, wie Nāg. will: kṛtāntaḥ siddhāntas tatpratipāda-kavākyeshvityarthah.

4) Oder: „Zu essen“ heisst überhaupt das, was u. s. w.; Nāg.: bhakṣyaṁ ca nāmetyasya tad bhavati yad iti ṣeṣah.

5) Die auffallende, aber nicht sehr seltene (s. Pet. Wb. s. v.) Construction: „ṣakyam — anena [scil. upādādānena, aus dem vorherg. upādīyate zu entnehmen, oder neutral = insofern?] — kṣud pratihantum“ wird von Kāiy. folgendermassen erläutert: ṣakeḥ karmasāmānye (das Objekt in seiner Allgemeinheit) līṅgasarvanāmanapumsakayukte (das Neutr. als „Pronomen“, allgemeine Vertretung des Genus, vgl. Mahābh. z. Pā. 6, 4, 174, f. 48 b. Ben. Ed.: ekaṣṛutib svarasavanāma yathā napumsakam līṅgasarvanāma) kṛtyapratyayaḥ (Pā. 3, 1, 99), tataḥ padāntarasambandhād upajñyamānam api strītvam bahiraṅgatvād antaraṅgaṁ saṁskāraṁ na bādhta iti ṣakyam kṣud ityuktam, yadā tu pūrvam eva viśeṣaḥ — (das spec. Objekt) vivakṣhā tadā ṣakyā kṣud iti bhavatyeva etc. — Vgl. Cappeller, Vāmana's Stilregeln p. 10, wo eben diese Stelle citirt wird.

Fürstliche Reisbrühe und der Vāiṣya Quark zum Gelübde [vrata].* Nun wird ja „ein Gelübde“ überhaupt wegen der Nahrungseinnahme in Anwendung gebracht, und man kann auch Körnerfrüchte, Fleisch u. s. w. als Gelübdespeise genießen. In Bezug hierauf wird eine Einschränkung gemacht. Ebenso wird gesagt: „Der Opferpfosten sei aus bilva- oder khadiraholz“. Nun wird ja „ein Opferpfosten“ überhaupt zur Anbindung des Opferthieres in Anwendung gebracht, und man kann mit oder auch ohne Aufrichtung irgend eines beliebigen Holzstückes das Opferthier anbinden. In Bezug hierauf wird eine Einschränkung gemacht. Ebenso wenn man die Scherben [kapāla] aufs Feuer gesetzt hat, bespricht man dieselben mit den Worten: „werdet heiss durch die Gluthitze der Bhrgu und Aṅgiras*¹⁾. Auch ohne Spruch erhitzt das brennende Feuer die Scherben. In Bezug hierauf wird eine Einschränkung gemacht, d. h. wenn es so gemacht wird, ist es segensbringend²⁾. So wird auch hier, da die nämliche Auffassung des Begriffes durch ein unrichtiges wie durch ein richtiges Wort stattfindet³⁾, die Pflichteinschränkung gemacht: „nur mit dem richtigen, nicht mit dem unrichtigen Worte ist der Begriff zu benennen, d. h. wenn es so gemacht wird, ist es segensbringend.

„Es existirt ein ungebrauchtes“ (ungebräuchliches Wort): Ungebrauchte Wörter existiren in der That. Wie z. B.: „ūsha“, „tera“, „cakra“, „peca“. Nun, und was folgt daraus, dass die ungebrauchten existiren? Auf Grund des Gebrauches wollen Sie ja die Richtigkeit der Wörter bestimmen, die welche ungebraucht sind, können also wohl nicht richtig sein. Es ist ein Widerspruch, wenn so gesagt wird: „ungebrauchte Wörter existiren in der That“. Wenn sie existiren, sind sie nicht ungebraucht und umgekehrt, wenn sie ungebraucht sind, existiren sie nicht: Beides: „sie existiren“ und „ungebrauchte“ zu sagen ist widersprechend. Sogar selbst gebrauchend behaupten Sie nun: „ungebrauchte Wörter existiren“. Und welcher andere Mann Ihrer Art dürfte dann geeignet sein die Wörter zu gebrauchen⁴⁾? — Dies ist kein Widerspruch. „Sie

1) Vgl. Hillebrandt, Altind. Neu- und Vollmondsopfer p. 36.

2) „abhyudaya“ „Emporsteigen“, „Glück“, „Heil“ ist die Frucht des „dharma“ (der Pflichterfüllung), s. vā. 9.

3) Kāy.: samānāyām iti, yadyapi sākṣhād apabhraṇṇā na vācakās ta-thāpi smaryamāpasādhuṇṇāyavadhānenā (durch Vermittelung der korrekten Formen, deren man sich dabei erinnert) „rtham pratyāyanti, keci capabhraṇṇaḥ paramparayā nirūdhim āgatāḥ (conventionell geworden) sādhuṇṇāyavad asmāyanta eva tam artham pratyāyanti, anye tu manyante sādhuṇṇāyavad apabhraṇṇā api sākṣhād arthasya vācakā iti.

4) „prayujjāna eva khalu bhavān āha santi ṇṇāyavad aprayuktā iti, kaṇ cedānīm anyo bhavajjātiyakāḥ puruṇṇāyavad ṇṇāyavad prayoge sādhuḥ syāt“. Wie diese nach den Comm. scherzhaft gemeinten Worte aufzufassen sind, ist mir nicht ganz klar. Möglicherweise soll der Sinn sein: „Sie „gebrauchen“ gewisse Wörter z. B. „ūsha“, „tera“ u. s. w. [hierauf, nicht auf die Aussage „santi ṇṇāyavad aprayuktā“ ist doch wohl „prayujjāna eva“ zu beziehen] und nennen sie trotz-

existiren*, das zunächst sagen wir, weil die Kenner der Theorie dieselben der Theorie gemäss vorschreiben, „ungebraucht“ sagen wir, weil sie in der Welt ungebraucht sind. Wenn es ferner heisst: „Und welcher andere Mann Ihrer Art dürfte dann geeignet sein die Wörter zu gebrauchen“ so ist darauf zu antworten: wir sagen nicht: „von uns ungebraucht“. Sondern: „in der Welt ungebraucht“. Aber Sie sind doch auch innerhalb der Welt? Innerhalb der Welt bin ich, nicht aber die Welt¹⁾.

astyaprayukta iti cennārthe ṣabdaprayogāt || 2 ||

2. Wenn (behauptet wird): „es existirt ein ungebrauchtes“, nicht, weil der Wortgebrauch mit Bezug auf einen Begriff (stattfindet).

Wenn behauptet wird: „es existirt ein ungebrauchtes (Wort)“, so ist das zu verneinen. Aus welchem Grunde? Weil der Wortgebrauch mit Bezug auf einen Begriff stattfindet. Mit Bezug auf einen Begriff (in einer gewissen Bedeutung) werden die Wörter gebraucht, und es existiren ja die Begriffe (die Bedeutungen) dieser Wörter, mit Bezug worauf eben sie gebraucht werden.

aprayogaḥ prayogānyatvāt || 3 ||

3. Der Nichtgebrauch infolge des Andersseins des Gebrauchs.

Der Nichtgebrauch dieser Wörter ist nun aber ganz in der Ordnung. Warum? Infolge des Andersseins des Gebrauchs: Weil man für den Begriff (in der Bedeutung) dieser Wörter andere Wörter gebraucht; wie z. B. für den Begriff des Wortes „uṣha“ (die Umschreibung): „kva yūyam uṣhitāḥ“²⁾, für den Begriff des

dem „ungebraucht“: damit haben Sie doch — was allerdings sehr bescheiden ist — implizite zugestanden, dass Sie nicht geschickt sind im Gebrauch der Wörter; wir müssen uns also wol nach irgend einer anderen autoritativen Persönlichkeit umsehen, welche die Wörter zu gebrauchen verstehe? Oder, vielleicht besser: „Giebt es also irgend einen anderen Mann von Ihrer Ansicht die ungebrauchten Wörter betreffend, der die Wörter richtig anzuwenden und insoweit wenigstens diese Meinung zu vertreten befähigt wäre? Sie sind jedenfalls nicht dazu geschickt, da Sie sich von vornherein gerade durch Ihren Wortgebrauch in so handgreiflicher Weise compromittiren“. Vgl. Nāg.: *nanu lakṣaṇavaṇena sattvaṃ kenāpyaprayogāc cāprayuktatvaṃ iti na virodho 'to bhāṣhye: prayujāna eveti, nanu mayā prayuktaḥ [-āc?] cet kiṃ tatra sopahāsam āha kaṣcedānīm iti, svayam eva prayogaṃ kṛtvā santi cāprayuktā ityādināṃ ṣabdānāṃ prayoge sādhuḥ yogyāḥ syād ityarthāḥ, tvatprayogenāiva prayuktatvāvagame 'prayuktatvoktir viruddheti bhāvaḥ* (Ed. Ball. p. 58 sq.). Kāiy. bemerkt nur ganz kurz: *kaṣ cedānīm ityupahāsaparam, uttarāṃ tu ṣāstradr̥ṣṭyā prakṛtipratyayādisadbhāvād [sambh. Ben.] anumitisattvād* (d. h. weil sie eine theoretische Existenz haben) *vyavahāre tu na dr̥ṣyanta ityuktam*. — In welcher Weise Nāg. den zweiten Satz („kaṣ cedānīm“ etc.) verstanden haben will, wage ich nicht zu entscheiden. Ob etwa so: „Keiner (weder Sie noch ein Anderer) der so Widersprechendes vorbrächte, dürfte geeignet sein u. s. w.“?

1) Vgl. Kāiy.: *natvaḥam loka iti, yathā loko 'rthāvagamāya ṣabdān prayunkte nāivaṃ mayāite 'rthe prayuktā api tu svarūpapadārthakā ityarthāḥ*.

2) Entweder wie gew. von *vas* „wohnen“ („Wo habt ihr gewohnt?“) oder möglicherweise (wegen des unten beim *vā*. 5 folgenden *ved. Citates* von

Wortes „tera“: „kim yūyam tīrṇāḥ“, für den Begriff des Wortes „cakra“: „kim yūyam kṛtavantāḥ“, für den Begriff des Wortes „peca“: „kim yūyam pakvavantāḥ“.

aprayukte dirghasattravat || 4 ||

4. Das ungebrauchte betreffend wie bei einer langen Soma-Feier.

Wenn sie auch ungebraucht sind, müssen sie doch nothwendig in der Art einer langen Soma-Feier der Kennzeichnung (Lehre) gemäss geregelt werden. Damit verhält es sich so: Die langen Soma-Feiern sind von hundertjähriger und tausendjähriger¹⁾ Dauer und heutigen Tags werden sie auch nicht von Einem ausgeführt; allein aus dem Grunde, weil die Rshitradition²⁾ Pflicht ist, geben die Opferkundigen der Theorie gemäss die Regeln dafür.

sarve deçāntare || 5 ||

5. Alle in einem anderen Lande³⁾.

Alle diese Wörter werden nun auch in einem anderen Lande gebraucht. — Aber diese werden ja nicht aufgefasst. — Um ihre Auffassung soll man sich Mühe geben, denn gross ist das Gebrauchsgebiet des Wortes. Die aus sieben Inseln bestehende Erde, die drei Welten, die vier Veden mit ihren Gliedern [aṅga] und Mysterien [rahasya-upanishad] vielfach verzweigt — die hundert und ein Schulen des Adhvaryu, der Sāmaveda mit seinen tausend Pfaden, das Bāhvṛca (der Ṛgveda), in einundzwanzigfacher, der Veda der Atharvan's in neunfacher Gestalt — Dialog [vāko-vākya], Itihāsa, Purāṇa, Vaidyaka: so gross ist das Gebrauchsgebiet des Wortes⁴⁾. Die Behauptung, es existierten ungebrauchte Wörter, ist einfach rein übereilt, indem man dabei dies so grosse

vas „aufleuchten“ („Wo seid ihr hell geworden“: uśhītāḥ = vyushtāḥ) abzuleiten. — Zur Sache vgl. Kāily.: yadyapy ūshetyasyoshitā iti samānārtho na bhavati parokshatāder viçeshasyānavagamāt tathāpi tatpratyañāyā padāntara sahitāḥ prayujyate; Nāg.: padāntaram kva yūyam iti tatra kvetyanena sādhanapā-rokshyam [Pā. 3, 2, 115] nishṭhayā bhūtatvam kartṛtvam ca yūyam ityanena madhyamapurushabodhyam ābhimukhyam cetanatvam vā bahutvam ca, vaseḥ sākṣhād gatyarthākarmaketyatra [Pā. 3, 4, 72: von vas „wohnen“] nirdeçāt tarater gatyarthatvāt kartari ktaḥ.

1) Viell. nur „100- und 1000-tägiger; Nāg.: varshaçabdo divasaparah, yathāçruta eva vā; vgl. Pet. Wb. s. v. varsha e).

2) D. h. die Kenntniss derselben, vgl. Kāily.: ṛshisampradāya iti, vedādhyayanam ityarthah. Möglich ist auch die Uebersetzung: „weil sie (die dirghasattrā's) eine in der Ueberlieferung begründete Pflicht sind“. — Ueber den Sinn des vā im Allgemeinen bemerkt Kāily.: sampraty [pāṇiner vyākaraṇapra-ṇayanakāla ityarthah, Nāg.] aprayujyamānānām api pūrvam prayuktatvād anuçāsanam kartavyam ity āha aprayukta iti.

3) Die folgende Ausführung ist allgemeiner gefasst: „an einem anderen Orte“. Nāg.: evaṃ ca deçāntaraçabdah çāstrāntaravedāntaropalakshaka iti bodhyam.

4) Zu dieser Stelle vgl. Weber Ind. Stud. 13 p. 430. Unter „vaidyakam“ sind ausser der Medicin auch andere praktische „Wissenschaften“ wie Thier- und Pflanzenkunde u. dgl. zu verstehen, s. a. a. O. p. 431 und 459 f.

Gebrauchsgebiet des Wortes sich nicht vergegenwärtigt hat. — Bei diesem übergrossen Gebrauchsgebiet des Wortes beobachtet man, dass die verschiedenen Wörter an je verschiedenen Oertern ihr bestimmtes Gebiet haben. Wie z. B.: Die Verbalwurzel *çu* (*çavatiḥ*) mit der Bedeutung des Gehens wird nur bei den Kamboja's gesprochen, in Bezug auf eine Verwandlung (*vikāre*) sprechen die Ārya's dieselbe, nämlich in der Form (des davon abgeleiteten) *çavaḥ*¹⁾; *ham* kommt bei den Surāṣṭra's, *raḥ* bei den Oestlichen und Mittleren vor, aber die Ārya's gebrauchen nur *gam* (für „gehen“); *dā*²⁾ in der Bedeutung des Schneidens kommt bei den Oestlichen, (das abgeleitete Nomen) *dātra* bei den Nördlichen vor. — Auch von jenen Wörtern, welche Sie für ungebraucht halten, kann man einen Gebrauch wahrnehmen. Wo? Im Veda, wo es heisst: „*yad vo revati revatyam tad ūsha*“; „*yan me naraḥ çrutyam brahma cakra*“; „*yatrā naç cakrā jarasaṃ tanūnām*“³⁾.

Liegt nun ferner die Pflicht(-erfüllung) im Wissen vom Worte oder in seinem Gebrauch? Und was ist da für ein Unterschied? *jñāne dharma iti cet tathādharmaḥ || 6 ||*

6. Wenn (man sagt): „im Wissen (liegt, besteht) die Pflichterfüllung“, ebenso die Pflichtverletzung.

Wenn man sagt: „im Wissen liegt die Pflichterfüllung“, so tritt gleichfalls Pflichtverletzung ein. Denn wer die richtigen Wörter weiss, der weiss auch die unrichtigen Wörter. Ebensogut, wie im Wissen von den richtigen Wörtern eine Pflichterfüllung, liegt im Wissen von den unrichtigen Wörtern eine Pflichtverletzung. Oder vielmehr, es tritt überwiegende Pflichtverletzung ein: eine überwiegende Zahl von unrichtigen, eine kleinere von richtigen Wörtern. Von jedem einzelnen Worte giebt es viele unrichtige Formen [apabhraṃṣa], wie z. B. vom Worte „*gāuḥ*“ die unrichtigen Formen: „*gāvi*“, „*goṇi*“, „*gotā*“, „*gopotalikā*“ u. s. f.

1) Ueber diese schwierige Stelle (und die beinahe gleichlautende Nir. 2, 2) s. Weber Ind. Stud. 13 p. 363 f., Muir Sanskr. T. II² p. 355 f., M. Müller ZDMG. 7 p. 373 f. (376). Nach Kāty. bedeutet „*vikāre*“ [„*vikāra* enam āryā bhāṣhante“]: „da wo es sich um eine Veränderung, Verwandlung, näml. vom Leben zum Tod, handelt“: „*vikāra* iti. jīvato mrtāvasthā vikāras tatretyarthah“; „*çavaḥ*“ wäre also das M. *çava* „Leichnam“, nicht das N. *çavas* „Kraft“. Da „*vikāre*“ schwerlich „in einer (der) Ableitung“ bedeuten kann, so ist wohl anzunehmen, dass Kāty. mit der angegebenen Erklärung das Richtige getroffen habe, was doch in keiner Weise hindert in der Nirukta-Stelle („*vikāram asyāryeshu bhāṣhante çava iti*“) dasselbe Wort als = „abgeleitete Form“ zu fassen.

2) „*dātiḥ*“, selbstverständlich nicht ein Nomen auf -ti, wie Nāg. will, sondern = „do“, praes. dyati.

3) „Was, o Reiche, euer Reichthum ist, das habt ihr durch euer Licht gebracht“, irgend ein ved. Citat, vgl. Pet. Wb. s. v. *revatyā*; „Als ihr, o Helden, mir einen hörenswerthen Spruch schufet“, Rgv. 1, 165, 11; „Wo ihr uns Altern der Leiber schufet“, Rgv. 1, 89, 9.

ācāre niyamah || 7 ||

7. In Bezug auf das Verfahren (wird) die „Einschränkung“ (gegeben).

Als auf das Verfahren (die Praxis)¹⁾ bezüglich thut ferner der Rshi (der Veda) die Einschränkung kund, wenn es heisst: „Die Asura's aber, indem sie „helayo helayah“ sagten, gingen zu Grunde“. — Nehmen wir also an: im Gebrauch (bestehe die Pflichterfüllung):

prayoge sarvalokasya || 8 ||

8. (Wenn) im Gebrauch (die Pflichterfüllung), (dann im Gebrauch) aller Welt²⁾.

Wenn im Gebrauch die Pflichterfüllung liegen sollte, so würde alle Welt des (daraus entspringenden) Segens theilhaftig werden. — Und warum sollten Sie dann eifersüchtig sein, wenn alle Welt des Segens theilhaftig würde? — Es ist wahrlich nicht die geringste Eifersucht (meinerseits) vorhanden, sondern es tritt hierin nur die Nutzlosigkeit des Bemühens zu Tage. Und fruchtbringend soll ja überhaupt die Mühe sein, nicht aber darf das Bemühen ausser Verhältniss³⁾ stehen zur Frucht. — Aber werden nicht diejenigen, die sich bemühen, besser die Wörter gebrauchen und dadurch eben in höherem Grade des Segens theilhaftig werden? — Unverhältnissmässigkeit⁴⁾ ist doch auch zu bemerken. Denn es giebt Leute die trotz ihres Bemühens ungeschickt sind, ebensogut wie solche, die ohne Bemühen geschickt sind. Da wäre auch eine Unverhältnissmässigkeit in der Frucht⁵⁾ vorhanden. — Also dann: weder im Wissen allein noch im Gebrauch allein liegt die Pflichterfüllung. Sondern:

çāstrapūrvake prayoge bhyudayas tat tulyam vedaçabdena || 9 ||

9. Auf dem der Theorie gemässen Gebrauche beruht der Segen; dies in Uebereinstimmung mit dem Vedawort.

Wer der Theorie gemäss die Wörter gebraucht, der wird des Segens theilhaftig. Dies in Uebereinstimmung mit dem Vedawort: Auch die Vedaworte⁶⁾ sagen dasselbe aus, (wenn es heisst): „wer

1) ācāre prayoge, Kāy. ācāra heisst insbes. das solenne Verfahren, „Brauch“, „Observanz“.

2) So muss wohl das von Pat. im Hinblick auf das folgende etwas freier paraphrasirte vārttika ergänzt werden. Man erwartete freilich: „prayoga iti eet“.

3) „na ca prayatnah phalād vyatirecyah“ wörtlich: „nicht darf das Bemühen von der Frucht getrennt, darüber überschüssig gemacht werden“, d. h. Beide sollen mit einander verbunden und congruent sein. Kāy.: na ca prayatna iti, yadi prayatnena vinā phalam syāt prayatnavāiyartham āpadyeteyarthah. — Nāg.: bhāṣhye phalād vyatirecyā iti, phalavadvṛtyabhāvapratyogī („mit der nicht-Existenz einer fruchtbringenden Wirkung verbunden“) na kārya ityarthah.

4) Zunächst in Bezug auf die erzielte Gewandtheit im Wortgebrauch. — Kāy.: vyatireka iti, parihāsa(?)

5) Nāg.: bhāṣhye tatra phalavyatireka iti, kāuṣṭhalavyatirekavat phalavyatireko 'pi syād iti tasya vyākaraṇādhyayanam vyartham eva syād iti bhāvaḥ. Die „Frucht“ ist „der Segen“ (abhyudaya).

6) Die Aussprüche des Veda; Kāy.: vedah çabdo [Nāg.: bodhaka ityarthah] pramaṇam ityartho vā] jasyarthasya sa vedaçabdah.

mit dem Agnishtoma opfert und wer ihn so weiss“, „wer das Nāciketa-Feuer schichtet und wer es so weiss“. — Ein Anderer sagt: „dies in Uebereinstimmung mit dem Vedawort“: d. h. wie die Vedawörter nach einer bestimmten Norm [niyama] gelesen fruchtbringend werden, so wird derjenige, der die Wörter der Theorie gemäss gebraucht, des Segens theilhaftig. — Oder nehmen wir wiederum an, im Wissen allein liege die Pflichterfüllung. Aber es ist ja gesagt worden: „Wenn im Wissen die Pflichterfüllung, ebenso die Pflichtverletzung“. Das ist kein Fehler: Im Worte haben wir unsere Autorität ¹⁾. Was das Wort besagt, das ist unsere Autorität. Und das Wort besagt, dass im Wissen vom richtigen Worte eine Pflichterfüllung liegt, nicht aber dass im Wissen vom unrichtigen Wort eine Pflichtverletzung läge. Und ferner, was weder gelehrt (anbefohlen) noch verboten ist, das gereicht Einem weder zum Nachtheil noch zum Segen ²⁾. Wie z. B.: Schluchzen, Lachen, Kratzen gereichen Einem weder zum Nachtheil (Fehler) noch zum Segen (Verdienst). — Oder aber das Wissen vom unrichtigen Wort ist geradezu ein Mittel zum Wissen vom richtigen Worte: Wer die unrichtigen Wörter weiss, der weiss auch die richtigen Wörter. Wenn man diesen Satz aufstellt: „im Wissen liegt die Pflichterfüllung“, so ergibt sich also daraus dem Sinne nach, dass in einem solchen Wissen von den richtigen Wörtern, welches das von den unrichtigen voraussetzt, die Pflichterfüllung liegt. — Oder auch es wird sich hiermit verhalten wie mit einem Brunnengraber. Wie nämlich ein Brunnengraber, wenn er auch, indem er den Brunnen gräbt, mit Erde und Staub überschüttet wird, doch wenn das Wasser sich eingestellt hat, eben daraus einen Vorzug erwirbt, wodurch nicht nur der genannte Nachtheil beseitigt, sondern auch ein reichlicher Segen ihm zu Theil wird, so wird auch hier, wenn auch im Wissen vom unrichtigen Wort eine Pflichtverletzung liegen sollte, doch durch die andererseits im Wissen vom richtigen Wort liegende Pflichterfüllung nicht nur jener Nachtheil beseitigt, sondern auch reichlicher Segen (obendrein) erworben. — Wenn ferner gesagt wird: „In Bezug auf das Verfahren die Einschränkung“, so ist eben die Opferhandlung das, worauf sich diese Einschränkung bezieht ³⁾. Denn

1) „ṣabdapramāṇakā vāyam“; ebenso Mahābh. I p. 366, 13 K. — Hier wird „ṣabda“ ungefähr dieselbe Bedeutung haben wie in der Philosophie, nämlic. der maassgebende Sprachgebrauch oder „die Aussage eines geeigneten Gewährsmannes“ („āptopadeṣa“ Nyāya-Sū. 1, 1, 7, vgl. Pet. Wb. s. v.) als Erkenntnissmittel. So hat wenigstens Nāg. das Wort aufgefasst: ṣabdaḥ ca ṣabdajñāna iti, ekah ṣabdah samyagjñāta ityādiḥ [Mahābh. zu Pā. 6, 1, 84 f. 36 a Ben. Ed.: „ekah ṣabdah samyag jñātaḥ cāstrānviṭaḥ suprayuktaḥ svargo loka kāmādih bhavati“, vgl. Pet. Wb. s. v. kāmādih], helayo helaya ityādi tvapaṣabdaprayoge 'dharma āha na tu jñāna iti bhāvah. — Vielleicht doch einfach = „der Wortlaut“ des Satzes: „jñāne dharmah“.

2) Vgl. Mahābh. I p. 20 K.

3) „Sonst giebt es keine Einschränkung“ (der Art, dass nur richtige Wörter gebraucht werden dürfen): „anyatrānīyamah“, wie in einigen Hdschr. hinzu-

so wird berichtet: Es waren einmal Rṣhi's die Yarvan's und Tarvan's genannt ¹⁾, mit Intuition begabt ²⁾, das Höhere und Niedere kennend ³⁾, das zu wissende wissend, Erforscher der Wahrheit. Diese ehrwürdigen Herren sagten, wenn „yadvāṇaḥ“, „tadvāṇaḥ“ zu sagen gewesen wäre, anstatt dessen: „yavvāṇaḥ“, „tarvāṇaḥ“, bei der Opferhandlung aber sprachen sie nicht falsch. Jene Asura's dagegen sprachen falsch bei der Opferhandlung, darum gingen sie zu Grunde.

Was ist nun ferner der eigentliche Gegenstand [padārtha] des Wortes Grammatik [vyākaraṇa] ⁴⁾? Das Sūtra.

sūtre vyākaraṇe śaśṭhyarthaḥ 'nupapannaḥ || 10 ||

10. Wenn „Grammatik“ (gleich) „Sūtra“ (sein soll), (ist) der Begriff des sechsten Casus unpassend.

Wenn „Grammatik“ gleich „Sūtra“ sein soll, passt der Begriff des sechsten Casus nicht, in dem Ausdrucke „das Sūtra der Grammatik“ (vyākaraṇasya sūtram). Denn was sollte dies für eine andere vom Sūtra verschiedene Grammatik sein, von welcher jene ⁵⁾ das Sūtra wäre?

caḍāpratipattiḥ || 11 ||

11. Nicht-Erkennen der Wörter.

Und Nicht-Erkennen der Wörter ergibt sich, da man sagt: „aus der Grammatik erkennen wir die Wörter“. Denn nicht aus dem Sūtra allein erkennt man die Wörter. Sondern: Zugleich aus der Erklärung. Aber ist nicht eben dasselbe Sūtra, wenn es zerlegt worden ist, die Erklärung? Die einzeln wiederholten Textworte (carcāpadāni) allein, wie z. B. „vṛddhiḥ, āt, āic“ ⁶⁾, sind nicht die Erklärung. Was denn? Beispiel, Gegenbeispiel, Ergänzung des Satzes ⁷⁾: dies

gefügt wird (s. K.'s Ed. p. 503). Nāg.: bhāṣye 'nyatrāṇiyama iti, yajñe suçab-daprayogād dharmo 'paçabdaprayogād adharma iti tatāiva tayoh prayoganiyamaḥ, tadatiriktaṣṭhale tu suçabdāpaçabdayoḥ prayoge 'niyamaḥ.

1) Vgl. Weber Ind. Stud. 13 p. 365.

2) „pratyakṣadharmāṇaḥ“ (vgl. oben p. 3, 21 K. „maranadharmāṇaḥ“ = die Sterblichen); Kāy.: yogipratyakṣheṇa sarvaṃ viditavantaḥ.

3) parāp[v]arajñā iti, vidyāvidyāpravibhāgaññāḥ. Kāy.

4) D. h. was wird unter diesem Namen verstanden?

5) Mit dem Sūtra identische. — „sūtram“ kann zweierlei bedeuten, sowohl das ganze Werk Pāṇini's (aṣṭādhyāyī) als auch eine einzelne darin enthaltene Regel (yoga). Nur wenn es in letzterer Bedeutung genommen wird, wäre nach Kāy. der Genitiv „vyākaraṇasya“ am Platze, wogegen Nāg. bemerkt, dass eigentlich auch in diesem Falle der Genitiv unstatthaft wäre, da ebenfalls die einzelne Regel unmittelbar oder mittelbar „vyākaraṇa“ „Analyse“ sei (tasyāpi sāksṣhāt paramparayā vā vyākaraṇatvāt).

6) Pā. 1. 1, 1: „vṛddhir ādāic“.

7) „udāharaṇam (Ausführung) pratyudāharaṇam vākyaādhyāhārah“. Nāg.: vākyaādhyāhāra iti, vākyaḥṭakapadānām sūtrāntare ṣrutānām svaritatvapratijñayādhyāhārah kalpanam ityarthah (formelle Ergänzung des Satzes durch Hinzunahme des „adhikāra“ etc.), yadvā vākyaādhyāhāra ityanena vārttikakṛd-vākyañām sūtratātparyavishayatā vākyaikadeçanyāyena [gleich als ob sie einen Theil des betr. Satzes bildeten] sūcitā (inhaltliche Vervollständigung, positive Kritik des Sūtra).

alles vereint ist die Erklärung [vyākhyāna]. — Also dann: (die Grammatik sei) das Wort.

ṣabde lyuḍarthah || 12 ||

12. Wenn „das Wort“, der Begriff des lyuṭ.

Wenn die „Grammatik“ das „Wort“ sein soll, passt der Begriff des lyuṭ (kṛt-suff. -ana) nicht: vyākaraṇa („Analyse“, Grammatik) heisst das, womit analysirt wird (vyākriyate)¹⁾. Mit dem Worte wird ja gar nichts analysirt. Womit denn? Mit dem Sūtra.

bhave

13. Der vom Sein

Und der taddhita vom (Irgendwo-) Sein²⁾ passt nicht: Eine in der Grammatik seiende (enthaltene) Lehre (Regel) heisst „grammatisch“³⁾. Im Worte ist ja die Lehre nicht (enthalten). Worin denn? Im Sūtra.

proktādayaṣṣa taddhitāḥ || 13 ||

und die taddhita's „verkündet“ u. s. w.

Und die taddhita's „verkündet“ u. s. w.⁴⁾ passen nicht; wie z. B. das von Pāṇini verkündete: „pāṇinīyam“; (vgl.) „āpiṣalam“, „kā-ṣakṛtsnam“. Denn die Wörter sind nicht von Pāṇini verkündet. Was denn? Das Sūtra. — Warum wird hier Beides gesagt: „Der vom Sein und die taddhita's „verkündet“ u. s. w.“ und nicht blos⁵⁾: „Und die taddhita's „verkündet“ u. s. w.“, wodurch doch auch „der vom Sein“ gefordert (mit einbegriffen) wäre? Zuerst wurde dies vom Lehrer bemerkt: „Der taddhita vom Sein (ist unpassend)“ und so wurde das aufgeführt; erst danach wurde dies bemerkt: „Und die taddhita's „verkündet“ u. s. w. (sind unpassend)“ und so wurde auch das aufgeführt. Und nicht pflegen die Lehrer in einem solchen Falle, nachdem sie die Sūtra's einmal aufgestellt haben, dieselben wieder rückgängig zu machen⁶⁾. — Hierin zu-

1) Kāiy.: karaṇe lyuḍ vidhīyate (vgl. Pā. 3, 3, 117) ṣabdaḥ ca vyākriyamānatvāt karma na tu karaṇam iti bhāvaḥ.

2) Pā. 4, 3, 53 (und 73).

3) „vyākaraṇe bhavo yogo vālyākaraṇa iti“. Vgl. hiermit Mahābh. zu Pā. 6, 3, 7 f. 87 b: yadi vyākaraṇe bhavā (in der Grammatik vorkommende) vālyākaraṇi — ākhyā (Benennung) etc., wozu Kāiy.: anṛgayanādibhya (Pā. 4, 3, 73) ityaṇ. Nach der oben gegebenen Uebersetzung hätte „yogah“ hier die gewöhnliche Bedeutung einer einzelnen Lehre oder Regel. Es kann indessen das Wort auch weiter gefasst werden, als „die in der Grammatik enthaltene Lehre“ oder möglicherweise als „die darauf sich beziehende Geistesthätigkeit“, „Speculation“. Etwas derartiges scheint mir wenigstens in Kālyāṇa's Worten zu liegen, wenn er sagt: bhaveceti, ṣabde 'py anvākhyāyakatvena [so Ball., anvākhyāyamānatvena Ben. Ed.] bhavo yoga iti cen [na Ball.] mīmāṃsādiyogasyāpi ṣabdam prati vicārakatvād vālyākaraṇatvaprasaṅgaḥ.

4) Pā. 4, 3, 101 (vgl. 115). — Ueber die Grammatiker Āpiṣall und Kā-ṣakṛtsni (-a) vgl. Weber Ind. Stud. 13 p. 396—98.

5) Oder: „wäre nicht durch das blosse „Und die taddhita's“ etc. Das „ca“ ist wohl hier rein mechanisch wiederholt und ohne weitere Bedeutung.

6) Kāiy.: na cedānim iti, lakṣaṇaprapaṇcābhyāṃ mūlasūtravad vārtikāṇāṃ upapattyaḥ doṣabhāvaḥ, eine etwas auffällige Motivierung, da hier der

nächst besteht nun kein Fehler, wenn gesagt wird: „wenn die „Grammatik“ das „Wort“ (sein soll), (ist) der Begriff des *lyuṭ* (unpassend).“ *lyuṭ* wird nicht mit Nothwendigkeit nur bei Lokativ- und Instrumentalbegriffen vorgeschrieben. Sondern? Auch bei anderen Casusverhältnissen, nach dem Satze: „*krtyalyuṭo bahulam*“ (Pā. 3, 3, 113). Wie z. B.: „*praskandanam*“, „*prapatanam*“¹⁾. — Oder auch: gerade mit Wörtern werden Wörter analysirt. Wie z. B.: Wenn man „Ochs“ sagt, hören alle Zweifel auf, indem man versteht: „nicht Pferd“, „nicht Esel“²⁾. — Der Fehler besteht also hierin: „Der vom Sein und die *taddhita*’s „verkündet“ u. s. w. (stimmen nicht).“ Also dann:

lakshyalakṣaṇe vyākaraṇam || 14 ||

14. Das zu Kennzeichnende und die Kennzeichnung (sind) die Grammatik.

Das zu Kennzeichnende und die Kennzeichnung, dies vereint ist die Grammatik. Was ist nun die Kennzeichnung und das zu Kennzeichnende? Das Wort ist zu kennzeichnen, das Sūtra die Kennzeichnung. Auch so passt das vom Ganzen gebrauchte Wort „Grammatik“ nicht auf einen einzelnen Theil desselben. Und doch gilt auch derjenige, der die (einzelnen) Sūtra’s studiert, als „ein Grammatiker“ [*vāiyākaraṇa*]³⁾. Dies ist kein Fehler. Wörter, die von einem Ganzen gebraucht werden, beziehen sich auch auf die einzelnen Theile. Wie z. B.: „die östlichen *Pañcālā*’s“, „die nördlichen *Pañcālā*’s“; „das genossene Sesamöl“, „das genossene Ghee“; „weiss“, „blauschwarz“, „dunkel“⁴⁾. In solcher Weise bezieht

specielle Fall (*prapañca*) der allgemeinen „Kennzeichnung“ vorangehen würde, vgl. Nāg.: — *pūrvam sāmānya ukte paścād viśeṣakathanam prapañcārtham iti yujyate, atra tu viparītam iti na tatsāmyam ityānye*. — Dieselbe Wendung *Mahābh.* zu Pā. 6, 3, 34 f. 91 b Ben. (wozu *Kāiy.*: *sūtravyākhyānārthavād vākyānām vispaṣṭārtham ubhayaḥ upādānam ityarthah*) und 8, 2, 6 f. 30 a (*Kāiy.*: *vyākhyānasutreshu lāghavānādarāt*).

1) *Kāiy.*: *praskandanam iti, yadyapyayam bhīmādis tathāpi krtyalyuṭo bahulam ity asyāiva bhīmādayo ’pādāna* (Pā. 3, 4, 74) *ityayam prapañca iti bhāvah*. — „*praskandanam*“ nach *Pet. Wb.* = „das Springen über“ oder „Entleerung“, „*prapatanam*“ „Hinabstürzen“, „ein jäher Felsen“ (wovon man hinabfällt).

2) *Kāiy.*: — *evam ekasminn udāharāṇa upanyaste sarvāṇi tatsadrṣāṇi cābdāntaraṇi pratiyante*; Nāg.: *evam ca viparītavavyāvrttīḥ sadṛṣasamgrahaṇa vyākṛtīr iti bhāvah*.

3) Anspielung auf Pā. 4, 2, 59?

4) Stehendes Beispiel, vgl. *Weber Ind. Stud.* 13 p. 379. — Man sagt z. B. „die östlichen *Pañcālā*’s (pūrve *pañcālās*)“ statt „die östlichen unter den *Pañcālā*’s (*pañcālānām pūrve*)“, wie man eben sagen musste, wenn der Name „die *Pañcālā*’s“ nicht auch von einem Theil dieses Ganzen gebraucht werden könnte, und ebenso „das genossene Sesamöl (*tāilam bhuktam*)“, statt „das vom Sesamöl genossene (*tāilasya bhuktam?*)“, wobei „das Sesamöl (*tāilam*)“ als Benennung des Ganzen conventionell eine bestimmte auf besondere Weise (z. B. mit Arzneien) zubereitete Quantität von diesem Stoffe, nicht das Genus bezeichnet. Die dritte Gruppe von Beispielen, „weiss“ u. s. f., soll so zu verstehen sein, dass das einem Ganzen (z. B. einem Stück Zeug) infolge Uebertragung von

sich dies vom Ganzen gebrauchte Wort „Grammatik“ auch auf den einzelnen Theil. — Oder auch, nehmen wir von Neuem an: (die Grammatik sei) das Sūtra. Aber es ist ja gesagt worden: „Wenn die Grammatik das Sūtra (sein soll), (ist) der Begriff des sechsten Casus unpassend.“ Dies ist kein Fehler. Durch übertragene Bezeichnungsweise wird der Genitivausdruck möglich sein¹⁾. — Wenn

einem thatsächlich weissen Theil desselben gegebene Prädikat „weiss“ (çuklah paṭah, ähnlich wie man einen Wald, der nur in einem gewissen Strich Blumen trägt, „pushpitam vanam“ nennt, Nāg.) durch weitere Uebertragung der Eigenthümlichkeit des Ganzen auf seinen Theil auch speciell für den nichtweissen Theil Geltung hätte. So nach Kāy. zu dieser Stelle und zu Pā. 2, 2, 6 p. 411¹⁾ 19 K., f. 351a Ben. Ed., Pā. 5, 1, 115 f. 22b Ben. Ed. An der letztgenannten besonders klaren und deutlichen Stelle äussert er sich folgendermassen: pūrve pañcālā iti, samudāyarūpāropād avayave samudāyavṛttiçabdavṛttiṇa na tūpātā[-e-]-rthatyāgenārthāntarābhidhānaṁ çabdānām upapadyate çabdarthasambandhasyānityatvaprasaṅgāt. pūrvādiçabdasāmānādhikaranyāc avayavavṛttivāvasāyaḥ samudāyavṛttitve hi pañcālānām pūrva iti shashṭhyā bhāvyaṁ, tālām bhuktam iti, yadā dravyasaṁskṛte [„dravyaṁ sa“] viçiṣṭamātrāyukte ’rthe tālādayo variante tadāishāṁ samudāyaçabdavatm ekaçeçopayoge ca yadā tālām bhuktam iti prayogas tadāyavayavṛttivam avaseyam, yadā tu jātiçabdās tālādayas tadā saṁsthānapramāṇanirapekṣā jātisamāçrayeṇa vartanta ityanudāharanām etat, çukla iti, svayam açuklo ’pyavayavaḥ çuklasamudāyasambandhāt tadrūpāropac çukla ityucyate (vgl. zu Pā. 2, 2, 6: [yadā?] svayam açuklo ’py avayavaḥ çuklavayavāntarāsāditaçāṅklyasamudāyarūpāropeṇa çuklaçabdarthadheyas tadedam udāharanām, svayam tvavayavasya çuklo [= tu çuklasyāv. çāuklye?] mukhya [ursprünglich, nicht übertragen, conventionell] eva çuklaçabdah).

1) „vyapadeçivadbhāvena bhaviṣyati“ [vyapadeço bh. p. 61 K.] durch Behandeltwerden wie der (eigentliche) Gegenstand der speciellen Bezeichnung wird es [die Bezeichnung] stattfinden“. Vgl. paribhāṣhā 30 im Paribhāṣhen-ducekhara: „vyapadeçivad ekasmin“ [scil. kāryam bhavati Mahābh. 1 p. 76 K.]: „(An operation which affects) something on account of some special designation which (for certain reasons) attaches to the latter, (affects) likewise that which stands alone (and to which therefore, just because the reasons for it do not exist, that special designation does not attach)“, Kielhorn Transl. p. 150. In der Grammatik z. B. behandelt man ein Nominalthema *a* (Vishṇu) als ein „auf *a* endendes (adanta)“, obgleich eine solche „specielle (relative) Bezeichnung“ (vyapadeça) eigentlich nur einem auch andere Laute enthaltenden Stamme (z. B. dakṣha) zukommt; im gemeinen Leben, worin diese paribh. ihre Gewähr hat, kann man einen einzigen Sohn „den ältesten, mittleren und jüngsten“ nennen, redet man vom „Körper einer Steinfigur“ obwohl dieselbe eigentlich nur aus Körper besteht u. dgl. In ähnlicher Weise sagt man „vyākaranasya sūtram“, trotzdem dass beide Wörter einen und denselben Gegenstand nāml. das çāstra bezeichnen. Ermöglicht wird nach Kāy. dieser Ausdruck dadurch, dass bei der Anwendung des Einen oder Anderen verschiedene Gesichtspunkte massgebend sind: „vyākaraṇa“ heisst das çāstra als das Mittel der Analyse „sūtra“ als ein Ganzes (samudāya). Kāy.: yathā rāhoḥ çira [Rāhu besteht ja nur aus einem Kopf] ityekasminn api vastuni çabdārthabhedā bhedavayavābhāḥ, evam ihāpi vyākaraṇaçabdena çāstrasya vyākṛtikriyāyām karanaṇarūpatam, sūtraçabdena tu samudāyarūpateti bhedavayavāhāra upapadyate. Nāg.: anekāvasthāyuktam (mit mehreren verschiedenen Lagen oder Verhältnissen verbunden, als darin existirend gedacht) çiro rāhuçabdārthah, yatkiṁçidekāvasthāyuktam çiraçabdārthah, tādṛçarāhuçabdārthasya tādṛçaçiraçpadārtho ’vayava iti shashṭhyarthopapattir iti bhāvaḥ, sūtraçabdena tu

ferner gesagt wird: „Nicht-Erkennen der Wörter (würde sich daraus ergeben)“, „denn nicht aus dem Sūtra allein erkennt man die Wörter, sondern zugleich aus der Erklärung“, so ist das abgewiesen mit den Worten: „eben dasselbe Sūtra ist, wenn es zerlegt worden, die Erklärung“. Aber es ist ja gesagt worden: „Die blosser Wiederholung der einzelnen Worte, wie z. B. „vṛddhiḥ, āt, āc“, ist nicht die Erklärung, sondern Beispiel, Gegenbeispiel und Ergänzung des Satzes, dies Alles vereint ist die Erklärung.“ Eine solche Behauptung zeugt von Unverständniss. Denn allein aus dem Sūtra erkennt man die Wörter, und zwar insofern aus dem Sūtra allein, als wenn Jemand Etwas über das Sūtra hinausgehendes¹⁾ statuieren wollte, so Etwas nicht²⁾ aufgefasst werden könnte.

Ferner, welchen Zweck hat die Anweisung der Laute (varṇānām upadeśaḥ)³⁾?

vṛttisamavāyārtha upadeśaḥ || 15 ||

15. Behufs einer methodischen Verbindung (findet) die Anweisung (statt).

Behufs einer methodischen Verbindung⁴⁾ ist die Anweisung der Laute zu geben. — Was bedeutet dieser Ausdruck: „Behufs einer methodischen Verbindung (vṛttisamavāyārthaḥ)? „Methodische Verbindung“ (vṛttisamavāyaḥ) ist eine Verbindung für die Methode (vṛttaye samavāyaḥ), oder eine Verbindung, die die Methode zum Ziel hat (vṛttyārthaḥ samavāyaḥ) oder eine Verbindung, die die Methode zum Motiv hat (vṛttiprayojanaḥ s.)⁵⁾. Und was heisst

samudāyarūpateti, anekāvasthāyuktasya tasya vyākṛtikriyākaraṇāvasthāviśiṣṭam avayava iti tadrūpāvayavasyāyam samudāya ityārthaḥ. Das Sūtra wäre also das „Ganze“ (Corpus) der „Analyse“. Man erwartete freilich dasselbe umgekehrt als „avayava“ des (als „anekāvasthāyukta“ gedachten) „vyākaraṇa“ dargestellt zu sehen, aber der Wortlaut scheint mir kaum eine solche Deutung zu gestatten.

1) „utsūtram“ wohl „aus dem Rahmen des Sūtra hinaustretend“, „davon abseits liegend“, vgl. udveda, unmārga. Die Erklärung wurzelt im Sūtra und kann demselben Nichts absolut neues hinzufügen. Kāly: sūtrata eveti, padacchedādibhiḥ sūtrārthasyāivābhivyañjanāt. Nāg: sū^o eveti, etanmūlakam eva paṭhyate, sūtreṣveva hi tat sarvaṃ yad vṛttāu (Commentar) yac ca vārttika iti.

2) „nādaḥ“. Von den beiden Erklärungen die Kāly. vorbringt: „nādat“ (na adah) und „bedeutungsloser Laut, Schall“ (nādaḥ), ist ohne Zweifel die erstere vorzuziehen.

3) Bezieht sich auf die in den sog. śivasūtra's enthaltene, nach der gewöhnlichen Tradition ewige (siddha) und geoffenbarte Aufzählung der Elemente oder Laute (akṣara-, varṇasamāmnāya), womit das Pāṇinische Lehrgebäude eingeleitet wird.

4) Kāly: vṛttisamavāyārtha iti, lāghavena cāstrapravṛttyārtha (damit das c. mit Kürze erscheine, zu Stande komme) ityārthaḥ. Nāg: — vṛttiḥ cāstrapravṛttis tadupayogisamavāyo varṇagataḥ kramaviśeṣaḥ sa bodhyatvenārthaḥ prayojanaṃ yasya tathoktaḥ, satī hyakṣarasamāmnāye jādīsamjñābhir lāghavena cāstrapravṛttiḥ igrāya ityādāu yathāsamkhyapravṛttiḥ cetī bhāvah.

5) Das Comp. dreifach erklärt, wie oben beim vā 1 „dharmaniyama“. „vṛttyārtha“ soll nach Kāly. die mehr unmittelbare, „vṛttiprayojana“ die mehr mittelbare Beziehung des „samavāya“ zu einer gewissen Regel ausdrücken, z. B.

„die Methode“ (vṛttih)? Die Darstellung(sweise) der Theorie (Regel, cāstrapravṛttih)¹⁾. Ferner was heisst „die Verbindung“ (samāvāyah)? Die Zusammenstellung der Laute nach einer bestimmten Reihenfolge. Was heisst sodann „die Anweisung“ (upadeṣah)? Das Aussprechen (Hervorbringen, uccāraṇam)²⁾. Wie so? Das Verbum diṣ (diṣih) drückt die Handlung des Aussprechens aus. Denn nachdem man Laute ausgesprochen hat, sagt man: „diese Laute sind angewiesen“ (upadiśtāh).

anubandhakaraṇārthaḥca || 16 ||

16. Und wegen des Ansetzens der anubandha's.

Und wegen des Ansetzens der anubandha's ist die Anweisung der Laute zu geben, d. h. man denkt dabei: „ich werde die anubandha's anhängen.“ Wenn man nämlich die Laute nicht angewiesen hat, ist es nicht möglich die anubandha's anzuhängen. — Wegen der methodischen Verbindung und des Ansetzens der anubandha's findet also diese Anweisung der Laute statt, wegen (der Bildung) des pratyāhāra die methodische Verbindung und das Ansetzen der anubandha's, wegen der Methode (Darstellung, vṛtti) der (die Bildung des) pratyāhāra³⁾.

„Und wegen der Erkenntniss des Verlangten (als giltig richtig anerkannten):“ Und wegen der Erkenntniss des Verlangten findet die Anweisung der Laute statt, d. h. man denkt dabei „ich werde die verlangten Laute erkennen“⁴⁾. Wenn man nämlich die Laute

einerseits 1, 1, 45: „igyaṇaḥ samprasāraṇam“ andererseits 6, 3, 111: „dhralope pūrvasya dirgho 'naḥ“, wo die Regel über die Bildung der pratyāhāra's 1, 1, 71 das Mittelglied bildet: vṛttyartha iti, cāstrapravṛttipratyāsannatvaṃ samāvāyasya darṣayati, igyaṇa ityādāu hi yathāsaṃkhyacāstraṃ varṇasamūveṣa-mātrād evāvatishṭhate, vṛttiprayojana iti, pāramparyeṇa cāstrapravṛttāv asyāṅgatvaṃ, sati hi samāvāya itsaṃjñā (Pā. 1, 3, 3) tata ādir atyeneti tato dhralopa ityādicāstrapravṛttih.

1) cāstrapravṛtti scheint dem ganzen Zusammenhange nach schwerlich Etwas anderes bedeuten zu können als „das Erscheinen, Hervorkommen des cāstra“ (nicht „das Vorkommen oder die Geltung im c.“), mithin wird wohl vṛtti die allgemeine Bedeutung von „Art und Weise des Verfahrens (der Darstellung)“ haben und vṛttisamāvāya die „methodische“ oder „rationelle“ (nicht „die das Erscheinen im c. regulirende“, „funktionelle“) Verbindung der Laute sein. — Uebrigens könnte man vielleicht die Frage aufwerfen, ob nicht der vārttikakāra mit dem Satze „vṛttisamāvāyārtha upadeṣah“ Etwas anderes als das, was Pat. ihn jetzt sagen lässt, auszudrücken beabsichtigt hat, näml.: der upadeṣa der Laute werde darum gemacht, damit die Laute in dieser Anordnung sich mit der Darstellung verbinden, davon einen integrierenden Bestandtheil bilden könnten.

2) Vgl. Nāg.: nanu nedam ādyocāraṇam („ursprüngliches Aussprechen“ die gew. Erklärung des Wortes upadeṣa) asyāñādītvāt (vgl. oben S. 46 Anm. 3) tatkatham upadeṣatvavyavahāro 'ta āha bhāṣhye, uccāraṇam iti, dhakkāniñādenābhivyaktir (das Lautwerden mit dem Ton einer grossen Trommel) ityarthaḥ.

3) Kāly.: pratyāhāraḥ abdenāñādikāḥ saṃjñā ucyante. Nāg.: bhāṣhye vṛttyartha iti, lāghavena cāstrapravṛttyartha ityarthaḥ, etona pratyāhāradvārā samāvāyasya vṛttyarthaṭā darṣitā.

4) Vgl. z. B. I p. 259, 9 K.: svarānubandhañāpanāya ca pāṭhaḥ kartavyaḥ, svarānubandhāṃ ca jñāsyāmi. — „Die verlangten Laute (iṣṭā

nicht angewiesen hat, ist es nicht möglich die verlangten Laute zu merken.

ishṭabuddhyarthaḥ ceti ced udāttānudāttasvaritānunāsikadīrghapluṭānām apyupadeḥaḥ || 17 ||

17. Wenn (man sagt): „Und wegen der Erkenntniss des Verlangten“, eine Anweisung auch der mit udāṭṭa, anudāṭṭa oder svarita versehenen, der nasalirten, langen, plutirten.

Wenn (man sagt): „Und wegen der Erkenntniss des Verlangten“, so muss eine Anweisung auch der mit udāṭṭa, anudāṭṭa oder svarita¹⁾ versehenen, der nasalirten, langen, plutirten (Laute) gegeben werden. Denn auch derartige Laute (Vocale) werden verlangt (als gültig anerkannt).

„Infolge der Anweisung der Form steht es fest“²⁾: infolge der Anweisung der Form steht dies fest. Die (allgemeine) Form (das Genus) des *a*-Lautes wird, da sie angewiesen ist, die ganze Familie der *a*-Laute in sich begreifen; ebenso die (allgemeinen) Formen der Laute *i* und *u*³⁾.

ākṛtyupadeḥāt siddham iti cet
saṃvṛtādinām pratishedhaḥ || 18 ||

18. Wenn (man sagt): „infolge der Anweisung der Form steht es fest“, Verbot der geschlossenen u. s. w.

Wenn (man sagt): „infolge der Anweisung der (allgemeinen) Form, steht es fest“, so muss ein Verbot der geschlossenen u. s. w. (Laute) ausgesprochen werden⁴⁾. Und welche sind „die geschlossenen u. s. w.“? Der geschlossene (saṃvṛtaḥ)⁵⁾, lispelnde (?kalaḥ), geblähte (dhmātaḥ), der schillernde (?eṇikṛtaḥ), der mit geschlos-

varṇāḥ)“ sind die korrekten mit den unten angegebenen Fehlern „kala“ u. s. f. nicht behafteten.

1) Kāy.: ekaṣṛutyā (eintönig, ohne Accente) hi sūtrāṇām pāṭhāt sarveshām udāttādinām upadeḥaḥ kartavya ity āha, isht“. Nāg.: trāisvaryeṇa (mit den drei Acc.) pāṭhe tu dvayor eva kartavyatām vaded ityarthah. — trāisvaryeṇa pāṭhe 'py anyatamapāṭhe 'nyasya [anyayoh?] kartavyatvābhiprāyeṇa sarveshām grahaṇam ityanye.

2) D. h.: „Aus — ergibt es sich“, braucht also nicht ausdrücklich statuiert zu werden.

3) Im upadeḥa wird allerdings nur je eine specielle oder individuelle Form (viśeṣa, vyakti) nämli. das kurze *a*, *i*, *u* angegeben, aber dies geschieht nur deswegen, weil die allgemeine „Form“ oder das Genus (ākṛti, jāti) beim Aussprechen in irgend einer ihrer thatsächlichen Unterarten erscheinen muss, und die im upadeḥa aufgeführte specielle Form ist nicht als solche, sondern als Vertreterin der allgemeinen (des Genus) gemeint. Kāy.: ākṛtyupadeḥād iti, upāṭto 'pi viśeṣo nāntariyakatvāi [Nāg.: nāntariyakatvam (die Inhärenz) ca tam (viśeṣam) vinā jāter uccārayitum ākartyatvāt] jātiprādhānyavivakṣhāyām avivakṣhita [-ām na vivakṣhyata Ball.] ityarthah.

4) Denn auch die fehlerhaften Laute gehören mit unter die „Form“ (das Genus) der betr. Laute (Vokale). — Nāg.: — tādṛcadoshasahitānām ākṛtigrahaṇāt praptasya grahaṇasya pratishedho vaktavya ityarthah.

5) Kāy.: ekārūdinām saṃvṛtatvam doṣho na tvakārasya tasya saṃvṛtagunatvāt, tatra saṃdhyakṣhareshu vivṛtatameśūccāryeshu saṃvṛtatvam doṣah(?)

senen Lippen gesprochene („gespuckte“, ambūkrtaḥ), der hälftige (ardhakaḥ), der Verschluckte (grastaḥ), der ausgestossene (nirastaḥ), der gesungene (pragitaḥ), der angesungene (upagitaḥ), der knarrende (kshvinṇaḥ), der rauhe (romaçaḥ) (Laut oder Vocal). — Ein Anderer sagt:

„Das Verschlucken (grastam), Ausstossen (nirastam), das nicht continuirliche Aussprechen (? avilambitam), das Quetschen (nirhatam), das Aussprechen mit geschlossenen Lippen (ambūkrtaḥ), das Blähen (dhmātam), so auch das Umbiegen (die Roulade, vikampitam) — Das ZusammenknEIFen (saṃdashṭam), das Schillern (eṇīkrtaḥ), das Hälftige (ardhakam), das Eilen (drutam), die Verschwommenheit (vikīrṇam): diese sind die Hauptarten der Vokalfehler¹⁾. Hiervon verschieden sind die Fehler der Consonanten. — Dies ist kein Fehler. Infolge des Lesens der garga u. s. f., der vida u. s. f. wird das Aufhören der saṃvṛta u. s. w. stattfinden²⁾. Das Lesen der garga u. s. f., der vida u. s. f. hat

1) Vgl. Kāiy.: kalaḥ sthānāntaranishpannaḥ kākālītvena [kākali, -lī „ein leiser, lieblicher Ton“] prasiddhaḥ, dhmātaḥ cvasābhūyishṭhayaḥ hrasvo 'pi dīrgha iva lakshyate, eṇīkrto 'vīṣiṣṭaḥ [Nāg.: saṃṣiṣṭaḥ saṃdigdha iti yāvāt] kim [fehlt in Ben. Ed.] ayam okara athāukāra iti yatra saṃdehaḥ, ambūkrto yo vyakto 'py antarmukha iva cṛyate (im Rgv. Prāt. 762 M. als ein allgemeiner Fehler der Ausspr. erwähnt; vgl. auch Ind. Stud. 4 p. 268), ardhako dīrgho 'pi hrasva iva, grasto jīhvāmūle nigṛhītaḥ („gehemmt“; vgl. Rgv. Prāt. 766, 770, Ind. Stud. p. 271), avyakta ityapare, nirasto nishṭhuraḥ [Nāg.: tvarita ityanye; vgl. Rgv. Prāt. 760, 769, Çikshā 35, Ind. Stud. 4 p. 271], pragitaḥ sāmavada uccāritaḥ (vgl. Ind. Stud. a. a. O.), upagitaḥ saṃpavarnāntaragīyānuraktaḥ, kshvinṇaḥ kampamāna (vibrirend) iva, romaço gambhīraḥ (Im Rgv. Prāt. 778 werden kshvedanam „starkes Zischen“ und lomacyam „Rauhheit“ als Fehler der Spiranten aufgeführt), avilambito varṇāntarāsambhinnaḥ (= „der nicht anhängende“ der mit den andern Lauten nicht verschmolzene, isolirt ausgesprochene? Die Wiedergabe durch „der nicht gemessen gesprochene“ — vilambita ist in dieser Bedeutung der Name einer von den drei Vortragsweisen (vṛtti, s. Pot. Wb. s. v. und vgl. Mahābh. I p. 180 K.) — wäre unpassend wegen des folgenden „drutam“. Ball. liest: avalambito varṇāntarasambhinnaḥ), nirhato rūkshaḥ, saṃdashṭo varddhitā iva („gleichsam abgeschnitten“?? Der Fehler saṃdashṭam auch Rgv. Prāt. 764, 769, 771), vikīrṇo varṇāntare prasṛtaḥ, eko 'py anekanirbhāṣityapare. Der Ausdruck „svaraḍosababhāvanāḥ“ eigentl. wohl „Entstehungsarten der“ — wird von Kāiy. mit „svaraḍosagotrāṇi“ glossirt, „anantā hi doṣhā aṇṇatipramāḍakṛtāḥ“.

2) Dem Wortlaute nach sollen durch das Lesen der gaṇa's gargāḍi und vidādi (zu Pā. 4, 1, 105. 104) die (durch den Umstand, dass im upadeḍa das Genus aufgeführt wird, möglich gewordenen) Fehler der Aussprache saṃvṛta etc. ausser Wirksamkeit gesetzt werden (unterbleiben), ohne dass ein ausdrückliches Verbot derselben ausgesprochen zu werden brauchte — natürlich indem man die beim Recitiren dieser Listen gebrauchte korrekte Aussprache der betr. Laute als allgemeines Muster benutzen kann. Vgl. Nāg.: bhāṣhye gargāḍividādi-pāṭhād iti, saṃvṛtāḍidosaharhitānām eva tatra pāṭhād iti bhāvah; Kāiy. (zu p. 14, 9): yathābhūtā gargāḍisthā akārāḍayas tathābhūtā eva sarvatra prayoktavyā iti pratipādyata ityarthah. Wie die beiden (wenigstens dem Anscheine nach nicht nur beispielsweise herausgegriffenen) gaṇa's zu dieser Rolle kommen sollten, wird leider nicht gesagt. Vielleicht darf man hier an die hervorragende Stellung erinnern, welche die Geschlechtsnamen, speciell die Garga's im Mahā-

einen anderen Endzweck. Welchen? Die Richtigkeit der Verbindungen (Wortganzen)¹⁾. So werde ich denn also sagen, dass die Wiederumwandlung des *a*-Lautes achtzehnfach gespalten das Aufhören (die Aufhebung) der (fehlerhaften Laute) *kala* u. s. w. in sich schliesst²⁾. — Als solche muss sie also gesagt (erklärt) werden. — Aber die Wiederumwandlung bezieht sich auf die Zeichen [linga]. Auf die Zeichen wird sich also diese beziehen. — Dann muss (aber) das gesagt werden. — Wenn auch dies gesagt wird, so braucht man doch in dem Falle nicht mehrere hundert anubandha's auszusprechen, nicht den *it*-terminus und nicht den Wegfall [lopa] zu sagen (lehren): was mit anubandha's vollbracht wird, das wird mit den *kala* u. s. f. vollbracht werden³⁾. Es geht auf

bhāṣya einnehmen, vgl. Weber Ind. Stud. 13 p. 410 f. — Eine freilich nur entfernte Parallele zu unserer Stelle bietet Mahābh. I p. 259, 4 K., wo gesagt wird der „bhūvāḍipāṭha“ (= dhātup.) habe den Nebenzweck vulgären Formen wie „āpāpayati“ u. s. f. vorzubeugen.

1) „samudāyānām sādhotvam yathā syād iti“ (der dabei obwaltende Gedanke ist:) „damit Richtigkeit der Verbindungen stattfinde“. „samudāyānām sādhotvam“ ist offenbar mit den von Nāg. citirten „Anderen“ von der richtigen grammatischen Bildung der aus den Stämmen *garga* u. s. w. (resp. *vida* u. s. w.) und dem suff. „yāi“ (resp. „āi“) zusammengesetzten Ganzen oder Wortkörper *gargya* etc. (*vāida* etc.) zu verstehen und nicht mit Kāiy. als die korrekte (von *saṃvṛta*, *kala* u. s. w. freie) Aussprache eben dieser (Laut-) Verbindungen *garga* u. s. w. zu deuten. Kāiy.: *astyanyaḍ iti, garga ityāḍināiva saṃniveceṇa gargāḍinām sādhotvam [nivṛttakalāḍidoshavattvam ityarthāḥ, Nāg.] yathā syāt, gārgya ityāḍinām mā bhūt [tatratyānām kalāḍidoshanivṛttir na syād ityarthāḥ, Nāg.], tataḥ ca gargāḍisthānām evākārāḍinām doṣhanivṛttih kṛtā syān na tu samudāyāntarasthānām, yadyapi pratyayavidhyartho gargāḍinām pāṭhas tathāpi prasaṅgāt samudāyasādhutvāyāpi bhavati. — Nāg.: pare tu samudāyānām etatprakṛtikayaṇantasaṃudāyānām sādhotvam yathā syād ityartham pāṭhaḥ caritārtho na kalāḍidosham nivartayed ityeva bhāṣyārthāḥ „pāṭhaḥ cāiva vi-ṣeshyata“ (s. unten) ityagrimabhāṣyasvarasād ityāhuh.*

2) Die zu Anfang des Lehrbuchs aus technischen Gründen angewiesene „offene“ (*vivṛta*) Aussprache des in Wirklichkeit „geschlossen“ (*saṃvṛta*) gesprochenen kurzen *a* wird bekanntlich am Schlusse wieder aufgehoben durch das Sūtra „a a“ (8, 4, 68). Diese Wiederumwandlung (*pratyāpatti*) könnte nun weiter gefasst werden, so dass dadurch alle 18 (hierauf und nicht etwa auf die 18 *savarṇa* des *a* ist wohl „aṣṭāḍaḍadhābhinnā“ zu beziehen) durch den *upadeṣa* bewirkten oder veranlassten Fehler des *a* — nämli. *vivṛta* und 17 von den oben genannten Fehlern „*kala* u. s. w.“ unterdrückt, und in Analogie mit der Behandlung des *a* überhaupt alle derartigen fehlerhaften Laute beseitigt würden. Kāiy.: *akārasya nidarṇanārthatvāt* (weil es die Bed. eines Beispiels hat) *sarvavarṇānām cāstrānte pratyāpattir ityarthāḥ*. Nāg.: *nidarṇanārthatvād iti, tatṛavarnasya „a a“ iti kṛtāiva tadvat tadanantarap karishyāmīti bhāvah, etonāvarṇapratyāpatteḥ [prati — Ball.] kṛtatvād vakṣyāmītyanupapannam ityāpāstam*.

3) Der Sinn dieser schwierigen Stelle scheint folgender zu sein: Die Umständlichkeit (*gauravam*), die dadurch entsteht, dass die *pratyāpatti* (Wiederumwandlung) in dem angegebenen Sinne (als auf die Fehler „*kala*“ u. s. w. bezüglich) nicht ohne Weiteres sich aus dem Sūtra 8, 4, 68 ergibt, sondern ausdrücklich „gesagt“ (*statairt*) werden muss, kann in der Weise wieder ausgeglichen werden, dass man die „*kala*“ u. s. w. als technische Zeichen (*linga*) verwendet, welche, nachdem sie ihren Dienst gethan, wieder durch die *pratyā-*

diese Weise, aber es ist unpāṇineisch (apāṇinīyam)¹⁾: Wie es im Texte steht (yathānyāsam), so sei es. Aber es ist ja gesagt worden: „Wenn (man sagt): „infolge der Anweisung der Form steht es fest,“ (so hat) Verbot der geschlossenen (saṃvṛta) u. s. w. (statt-zufinden).“ Dies ist beseitigt: „infolge des Lesens der garga u. s. f., der vīda u. s. f. wird das Aufhören der saṃvṛta u. s. w. stattfinden.“ „Aber das Lesen der garga u. s. f. der vīda u. s. f. hat ja einen anderen Endzweck. Welchen? Die Richtigkeit der Verbindungen.“ Nun, dann wird also Beides dadurch vollbracht, sowohl die Lesung (Liste, pāṭhaḥ) näher bestimmt²⁾, als auch die kala u. s. f. zum Aufhören gebracht (aufgehoben). Aber wie kann mit einer Mühe Beides erreicht werden? Es kann erreicht werden? Auf welche Weise? Es kommt vor, dass Ursachen in zweifacher Richtung gehen (wirken). Wie z. B.:

„Die Mangobäume sind bewässert und zugleich die Väter (Manen) erfreut“³⁾.

patti aufgehoben werden. Hierdurch würden nämlich alle anubandha's und die von „it-saṃjñā“ und „lopa“ handelnden Sū. 1, 3, 2—9 überflüssig werden! Ähnliche Vorschläge die fehlerhaften Laute als Zeichen (līṅga) zu benutzen I p. 39, 119 K. (218, 562 Ball.) — Nāg.: liṅgārthāt viti, anubandhasthānīyatattaddhātvaḍīgatakālādilīṅganivṛtyetyarthaḥ, nāktinirdeṣaprayuktadoshaparihāramātraprāyaṇāḥ pratyāpattiḥ kiṃ tu sarvānubandhatsaṃjñācāstrādyakaraṇapāhaliḥkāpīti na gauravam iti bhāvaḥ — anekam anubandhaḥcatam iti, ekāikasyānubandhasya ṣaṭaḥ uccāraṇam tādṛṣaḥ cāneka uccāraṇīyā ityarthaḥ. — Auch zeigen die Comm. an einigen Beispielen, wie diese sonderbare Idee sich in der Praxis ausnehmen würde. Statt „anudātāṇita ātmanepadam“ (Pā. 1, 3, 12) könnte man z. B. sagen: „kalād ā.“ „nach kala“, d. h. wohl: „nach einer Wurzel, die im upadeṣa kala gesprochenen Wurzelvokal hat, das ā.“, statt „svaritāṇitaḥ kartrābhīprāye kriyāphale“ (1, 3, 72) dhātāt etc., statt „dvitah ktrih“ (3, 3, 88) „ardhakāt ktrih“ („ktrī“ ist selbst kit) u. dgl. Vgl. Kāly.: yad anubandhāir iti, yathā svaritatvam adhikārārtham (Pā. 1, 3, 11) evam ātmanepādīdyarthaṃ kalādikam pratijñāya kalād ātmanepadam ityādi karishyate na tvannudātāṇita ityādi, nanu cānubandhābhāve katham apādikāḥ saṃjñā (die pratyāhāra's) upapadyanta ādir antyenety (1, 1, 71) atrādiḥ kalāiḥ sahetu („der Anfang einer Reihe mit dem „kala“ u. s. w. gesprochenen Schlussgliede derselben“) uktvā „a i u“ („a u“ Ball.) ityādikāḥ saṃjñāḥ karishyante svarasamdhic cāsamdehāya na karishyate ityadoshaḥ.

1) Es würde eine sehr durchgreifende und dazu nutzlose Umgestaltung des Pāṇineischen Lehrgebäudes erfordern, nach Nāg.: varṇasamāmnāyasamarthānāya pravṛttasyāikadoshaparihāraya sakalacāstrasya vyākhyānāśāpekṣahaguruprakāraṇānyathākaraṇa vṛcekabhīyetyādīnyāya āpatati (Der Spruch: „Aus Furcht vor einem Scorpion“ etc. offenbar von Einem, der aus Furcht vor dem kleineren Uebel sich einem grösseren aussetzt). Diese Erklärung von „apāṇinīyam“ zeigt wol zur Genüge, was ja auch ohnehin mehr als wahrscheinlich ist, dass nämlich der vorgeschlagene upadeṣa mit „kala“ u. s. f. nur eine ganz besonders kostbare Rarität der grammatischen Casuistik ist, und nicht etwa den Usus irgend einer anderen Schule zum thatsächlichen Hintergrund hat.

2) In Bezug auf Stamm und Suffix s. oben p. 50 n. 1). Nāg.: tattatpratyayavācīṣṭyena bodhyata ityarthaḥ.

3) Dieser Vers unbekannter Herkunft kommt noch einmal vor in der gleichlautenden Stelle zu Pā. 8, 2, 3 f. 25 b. Ben. Ed. Vgl. Weber Ind. Stud. 13 p. 483.

Ebenso kommt es vor, dass Aussagen in zwiefacher Beziehung stehen, wie z. B. „çveto dhāvati¹⁾“, „alambusānām yātā²⁾“. — Oder auch kann man Jenem (Kritiker) zunächst die Frage stellen: Wo sollten denn diese (fehlerhaften Laute) samvṛta u. s. f. gehört werden³⁾? In den Augmenten [āgama]? Die Augmente werden rein⁴⁾ gelesen. In den Veränderungen [vikāra]⁵⁾ also? Die Veränderungen werden rein gelesen. In den Suffixen [pratyaya] also? Die Suffixe werden rein gelesen. In den Wurzeln [dhātu] also? Auch die Wurzeln werden rein gelesen. In den Nominalthemen [prātipadika] also? Auch die Nominalthemen werden rein gelesen. Also in den Nominalthemen, welche nicht (ausdrücklich) erwähnt werden⁶⁾? Auch von diesen muss eine die Kenntniss des Accentues und der Laute in ihrer richtigen Folge bezweckende⁷⁾ Anweisung [upadeṣa] gegeben werden; damit es (z. B.) „çaçaḥ“ (Hase), nicht „shashaḥ“, „palāçaḥ“ (Butea frondosa), nicht „palāshaḥ“, „mañcakaḥ“, (Gestell), nicht „mañjakaḥ“ heisse⁸⁾.

1) Entweder: „ç. dh.“ = „der Weisse läuft“ oder: „çvā itaḥ dhāvati“ = „ein Hund läuft von hier“. Vgl. Kāiy. zu 8. 2. 3: çveto dhāvatiṭi, kimjātiyo dhāvati kimvarṇo dhāvatiṭyevam ekeanekena vā prsataḥ kāuḥyād evaṃ kaçeid arthadvayam pratipādayati.

2) Entweder: „a. y.“ = „zu den Alambusa's (alambusā deçaviceśhāḥ) gehört der Fahrende“ (oder = „wer zu den Alambusa's fahren wird“?), Antwort auf die Frage: „keshām janapadānām gantā“, oder, als Antwort auf die Frage: „kah samarthah (wer ist fähig)“: „alam busānām yātā“ = „der Erwerber (prāptimān) von Spreu (oder Stroh, „palālavarṇānām“) ist fähig, genügt (samarthah)“. So nach Nāg.

3) Das Verbot der samvṛta u. s. f. ist unnötig, wenn überhaupt alle Laut-complexe thatsächlich fehlerfrei gesprochen werden, denn im Gebrauch kommen ja nicht die einzelnen Laute als solche vor. Kāiy.: kevalānām varṇānām loke prayogābhāvād dhātvināṃ ca çuddhānām pāthāt tatsthatvā ca varṇānām na kaçeid doṣah.

4) „çuddha“, gew. im Gegens. zu „anunāsika“ (nasalirt) gebraucht.

5) Hier wird speciell die Veränderung durch Substitution oder der „ādeça“ gemeint sein, z. B.: asthān etc., ādeça „anañ“, für āsthi etc. (Pā. 7, 1, 75); vgl. Mahābh. zu Pā. 6, 1, 158 f. 58 b. Ben. Ed., wo in ähnlicher Weise āgama, vikāra (Beispiel asthān), prakṛti (= dhātu) und pratyaya nacheinander aufgezählt werden.

6) Nāg.: bhāṣhye yāni tarhyagrahaṇānīti, kāryavidhāvaktānūvādānītyarthah: „die, welche bei einer Regel eine grammatische Operation betreffend nicht aufgezählt oder besprochen (eigentl. „wiederholt“) sind“. Kāiy. sagt nur: „wie dīṭha u. s. f.“ (Das genannte Wort ist ein Personennamen, der auch im Schol. in Pā. 1, 2, 45 als Beispiel eines prātipadika angeführt wird.

7) „svara-varṇānupūrvī-jñānārthah“, so zu theilen, vgl. zu Pā. 5, 2, 59 f. 43 a Ben.

8) Vgl. zu 4, 1, 3 f. 11 b. Ben.: „sarveshām tu svaravarṇānupūrvījñānārtha upadeṣah (vā), sarvoshām eva tu prātipadikānām etc. — mañjaka iti mā bhūt, tasmāt siddham“ —; Kāiy.: sarveshām iti, çākaṭāyana darçanena sarvaçabdānām vyutpādyatvā (da nach Ç. alle Wörter [einschliesslich der upādi's] etymologisierbar sind) chāstradvāreṇākārantatā niçēyata ityarthah (es handelt sich nämlich darum, ob für Wörter wie khaṭvā, mālā eine Grundform auf -a vorausgesetzt werden darf). — Da nicht alle prātipadika's in Paṇini's çāstra „angewiesen“ (gelehrt) werden, bemerkt Kāiy. zu unserer Stelle: eteshām apīti,

Die Augmente sowohl als die Veränderungen, die Suffixe mit-sammt den Wurzeln — werden ausgesprochen (uccāryante); da-rum können nicht in diesen jene kala u. s. w. eintreten:

Ende des 1. Āhnika im 1. Pāda des 1. Adhyāya.

ṣiṣṭaprayuktatveno pādīnām pṛṣhodarādīnām ca sādhutvābhyyanujñānāt (der Gebrauch der Gelehrten oder Gebildeten, ṣiṣṭaprayoga, als supplementäre Autorität für Sprachrichtigkeit: Mahābh. zu Pā. 6, 3, 109 f. 104 b. Ben., vgl. zu 1, 3, 1 p. 259 K.) sarveshām atra saṁgrahaḥ siddhaḥ. Das Wort upadeṣa ist nach Nāg. hier nicht im streng technischen Sinne — ādyocāraṇam, „ursprüngliches Aussprechen“ im ṣāstra — zu nehmen, sondern es bedeutet einfach „die Erwähnung in der Form einer Ausführung, Exemplification (? „anuvāda“ eigtl. „Wiederholung“) bei Pā. 4, 1, 1 u. s. w.“, denn sonst würde ein Widerspruch entstehen mit dem Bhāṣya zu Pā. 6, 1, 45 (f. 24 a Ben., vgl. 6, 1, 64 f. 27 a, 4, 1, 78 f. 35 a): „uddeṣaḥ ca prātipadikānām nopadeṣaḥ“, d. h. im Ṣāstra wird nur auf die prātipadika's „hingewiesen“, ihre richtige Bildung gelehrt, sie selbst aber werden nur, soweit es zu diesem Zweck erforderlich ist, erwähnt, während z. B. die Wurzeln direkt (und vollständig) aufgeführt werden; vgl. Kāiy. zu 6, 1, 64: lakṣaṇena pratipādanam (an-die-Hand-Geben durch eine Kennzeichnung) subdhātūnām (der denominativen Verba) na tu śākṣhād uccāraṇam (direktes Aussprechen) ityarthah, zu 4, 1, 78: prātipadikāni tu na pratipadam (namentlich) ṣāstre paṭhitāni kiṁ tarhi prakṛtyādivibhāgakalpanādvāreṇa (durch Festsetzung ihrer Bestandtheile, Stamm [Wurzel] u. s. f.) sādhutvena pratipādītāni“ — Nāg.: upadeṣa iti, ūyāprātipadikādityādāv anuvādarūpeṇa grahaṇam ityarthah, tenoddeṣaḥ ca prātipadikānām nopadeṣa ityādeṣa itisūtrasthabhāṣyavirodha ityapāstam. — evaṁ saṁvṛtādīnām pratisheḍha ityasmin pratyākhyāta ishṭabuddhyarthu ityapi pratyākhyātaprayam evetyalam (vgl. jedoch p. 36 K.).

Das altindische Ākhyāna, mit besondrer Rücksicht auf das Suparṇākhyāna.

Von

H. Oldenberg.

Indem ich es unternehme, zur Erforschung der Spuren epischer Poesie im vedischen Zeitalter einen Beitrag zu liefern, empfiehlt es sich zuvörderst auf dem Gebiet der Metrik einige Kriterien für das Alter der poetischen Productionen Indiens festzustellen. Irre ich nicht, so sind die allmählichen Wandlungen, welche sich in den Gesetzen und Gewohnheiten des Versbaus vollzogen haben, ein besonders zuverlässiger Prüfstein für das Frühere und Spätere; leichter wird ein alterthümlicher Infinitiv, eine alterthümliche Partikel gelegentlich auch dem Poeten eines jüngeren Zeitalters in den Wurf kommen, als dass er einen Vers oder gar ganze Reihen von Versen bauen sollte, in welchen überwundene metrische Neigungen der Vergangenheit wieder aufzuleben scheinen.

Wir beschäftigen uns zunächst mit der *Trishṭubh*-Strophe (resp. der *Jagati*), sodann mit der *Anuṣṭubh*-Strophe und dem *Āloka*.

Der Name der *Trishṭubh* scheint mir kaum etwas andres bedeuten zu können, als einen Vers, der an drei Stellen von jenen Jauchzern unterbrochen oder begleitet ist, welche unter dem technischen Namen *stubh* besonders in der Sāmaveda-Literatur so häufig erwähnt werden¹⁾. Im Uebrigen versage ich es mir, Vermuthungen

1) Ludwig (RV. Bd. 3 S. 56) schliesst Anderes aus dem Namen *trishṭubh*. Eine Strophe von vier Gliedern, die *tri-ṣṭubh* heisst, muss einmal aus drei Gliedern bestanden haben. Wie diese dreigliedrige *Trishṭubh* aussah, können wir leicht finden: wir brauchen nur die Sylben der ganzen Strophe statt auf vier Pādas auf deren drei vertheilt zu denken; was dabei aus dem Rhythmus wird, bleibt unerörtert. Die *Trishṭubh* also in ihrer Urform war eine Strophe von 3×15 Sylben; aus der schnitt man eine solche von 4×11 Sylben zurecht. Eine Sylbe blieb übrig; die wurde weggeworfen, daher die neue Strophe eine „katalektische Form“ ist. Ludwig hat auch ein ausdrückliches Zeugniß für seine Ur-*Trishṭubh* entdeckt: dass die *Trishṭubh* sich aus einer

über die vorvedische Urgeschichte dieses Metrums aufzustellen. Die im Rīgveda herrschende Form desselben ist namentlich von Grassmann¹⁾ zum Gegenstande eindringender Untersuchung gemacht worden; den von ihm aufgestellten Beobachtungen sowie einigen sorgfältigen Zählungen, welche Herr Dr. P. Steinthal mir gütigst mitgetheilt hat²⁾, verdanke ich wesentliche Anregung und Belehrung. Mir scheinen nun die wesentlichen Gesetze des Trishtubh-Metrums — ich spreche von der für uns ältesten Form desselben — in folgender Weise ausgedrückt werden zu müssen.

Der elfsyllbige Pāda hebt mit jambischem Tonfall an. Nach der Cäsar, welche hinter der vierten oder fünften Sylbe steht, tritt ein bewegterer Rhythmus ein, in der Regel ein Anapäst, worauf der ansteigenden Gestalt des Eingangs entsprechend ein absteigender, trochäischer Schluss folgt.

Es ist nöthig, diese Sätze nach einigen Seiten hin schärfer zu bestimmen.

Wenn ich dem Eingang des Trishtubh-Pāda kurzweg jambischen Character zugeschrieben habe, so soll damit nicht gesagt sein, dass in den Sylben 1 und 3 die Kürze, wohl aber, dass in den Sylben 2 und 4 sehr entschieden die Länge herrscht. Z. B. finden sich in den 80 Pādas von Rīgv. IV, 2 an zweiter Stelle 67 Längen gegen 13 Kürzen, an vierter Stelle 70 Längen gegen 10 Kürzen. In Bezug auf die grössere oder geringere Strenge, mit welcher die Länge der vierten Sylbe beobachtet wird, macht, wie sich *a priori* erwarten lässt, die Stellung der Cäsar einen Unterschied. Befindet sich dieselbe nach der vierten Sylbe, so ist es natürlich, dass diese Sylbe, als vor einer Pause stehend, eine laxere Behandlung erleidet, als wenn die Cäsar auf die fünfte folgt. Die Fälle also, wo die vierte gegen den gewöhnlichen Gebrauch kurz ist, treffen ganz überwiegend auf solche Pādas, welche die Cäsar nach der vierten haben. Ich habe in Bezug hierauf gesammelt³⁾:

Hymnus.	Cäsar nach der vierten.		Cäsar nach der fünften.	
	vierte lang.	kurz.	vierte lang.	kurz.
Rīgveda I, 32.	27	10	22	1
— III, 1.	37	7	48	0
— IV, 2.	36	8	33	2
— VII, 18.	63	9	27	1

Grundzahl von 15 bildet, wird nämlich Ath. Veda 8, 9, 20 „bestimmt gesagt“, wenigstens für den, der den pañcadaça stoma mit der Zahl 15 verwechselt.

1) Kuhn's Zeitschr. XVI, 165 Anm.

2) Von den Resultaten dieser Zählungen werde ich mit Herrn Steinthal's Erlaubniss weiter unten einige Mittheilungen machen.

3) Es bedarf kaum der Bemerkung, dass hier wie bei allen folgenden Zu-

Von grösserer Wichtigkeit für die geschichtliche Entwicklung des Metrums als der jambische Eingang ist die Beschaffenheit der Sylben, welche der Cäsur unmittelbar folgen. Dieselben sind im R̥gveda überwiegend anapästisch¹⁾; insonderheit wird mit grosser Strenge daran festgehalten, dass die zweite Sylbe nach der Cäsur eine Kürze ist, während die erste nicht ganz selten auch als Länge erscheint. Betrachten wir, wie wir müssen, die Kürze an dieser Stelle als die Regel, so erhalten wir als typische Fälle die folgenden drei, je nachdem nämlich die Cäsur auf die vierte oder auf die fünfte Sylbe folgt, und je nachdem im letzteren Fall die Sylbe vor der Cäsur lang oder kurz ist — Beides ist zulässig und für den Veda durchaus gleichgültig; wir unterscheiden hier nur, weil die spätere Entwicklung des Metrums die Beachtung eben dieses Punktes als wünschenswerth erscheinen lässt —:

˘	-	˘	-		˘	˘	-	-	˘	-	˘
˘	-	˘	-	-		˘	˘	-	˘	-	˘
˘	-	˘	-	˘		˘	˘	-	˘	-	˘

Es ergibt sich aus dem Gesagten, dass die fünfte Sylbe im Veda häufiger kurz als lang sein wird. Denn steht die Cäsur nach der vierten, so bringt die Neigung zum anapästischen Mass eine Bevorzugung der Kürze an der fünften Stelle mit sich; steht aber die Cäsur nach der fünften, so sind für diese Sylbe die Chancen der Länge und Kürze wenigstens gleich. In Rv. IV, 2 habe ich unter 80 Pādas 50 mit kurzer und 30 mit langer fünfter Sylbe gezählt: das Verhältniss ist also das von 5 zu 3; in Rv. VII, 2 und 3 kommen wir etwa zu dem gleichen Resultat; auch in einer Reihe anderer Hymnen habe ich die Kürze stets überwiegend gefunden, wenn auch nicht immer ganz in diesem Verhältniss.

Eine tabellarische Veranschaulichung der bisher erörterten That-sachen werden wir weiter unten zugleich mit den entsprechenden Zusammenstellungen für die späteren Entwicklungsstufen des Metrums versuchen²⁾. Zunächst wenden wir uns einer Beschreibung dieser weitem Entwicklung zu.

zusammenstellungen eine Anzahl von Fällen nicht völlig sicher steht. Doch werden dieselben, ebenso wie wirkliche Versohen, die hier und da untergelaufen sein mögen, das Resultat unsrer Statistik kaum irgend wesentlich verschieben.

1) Täusche ich mich nicht, so lässt sich im R̥gveda vielfach, wenn auch kaum überall, eine entschiedene Abneigung dagegen beobachten, diesen Anapäst durch einen Wortschluss zu unterbrechen. Man liebt es, ein dreisylbiges oder viersylbiges Wort auf die Cäsur folgen zu lassen, nicht ein zweisylbiges, ausser wo enge Zusammengehörigkeit der Worte, zwischen welche der Einschnitt fällt (Präposition und Verbum resp. Nomen, sadam id etc.), diesen weniger fühlbar macht.

2) Doch mögen schon hier die Zahlen ihre Stelle finden, die ich, wie erwähnt, Herrn Dr. P. Steinthal verdanke. Sie beruhen auf Zählungen, die

Die Richtung, in welcher wir erwarten müssen dieselbe verlaufen zu sehen, ist durch ihr schliessliches Resultat von vornherein deutlich indicirt. Aus der Trishubh-Strophe haben sich bekanntlich die Metra Indravajrâ und Upendravajrâ entwickelt mit dem Schema

◡ - ◡ - - ◡ ◡ - ◡ - ◡

Die Cäsur, welche für die Gestaltung der vedischen Strophe von so einschneidender Bedeutung war, wird hier vernachlässigt; die Mannigfaltigkeit der Formen, die sich im Veda ergaben, ist in Einförmigkeit verwandelt. Und zwar ist es unter den oben von uns aufgestellten vedischen Typen der zweite, der jetzt zur Alleinherrschaft gelangt ist; während jedoch im Veda diese Form regelmässig nur für den Fall der Cäsur nach der fünften Sylbe als statthaft galt, ist jetzt, wie bei der durchgehenden Nichtbeachtung der Cäsur in dieser Zeit sich von selbst versteht, diese Einschränkung aufgegeben. Sollen wir unter den Differenzpunkten zwischen dem vedischen und dem späteren Trishubh-Metrum einen einzelnen besonders in die Augen fallenden hervorheben, so ist es dieser: im Veda überwiegt, wie wir sahen, in der fünften Sylbe des Pâda die Kürze; in der späteren Poesie ist die Länge zur alleinigen Geltung gelangt.

Es ist klar, dass der Uebergang vom vedischen Typus zum epischen, von dem mit der Cäsur sich verschiebenden Anapäst der Sylben 5—7 oder 6—8 zu dem festen Dactylus der Sylben 5—7 nicht mit einem Schlage erfolgt sein kann, dass sich die verschiedenen Elemente, welche für die spätere Gestalt des Metrums wesentlich sind, eins nach dem andern fixirt haben werden. Um das Wesen dieser Vorgänge kennen zu lernen, beschäftigen wir uns mit den Zwischenstufen zwischen den bezeichneten Endpunkten der Entwicklung: wir unterwerfen z. B. die im *Aitareya Brâhmaṇa* und im *Çatapatha Brâhmaṇa* citirten Verse oder diejenigen der *Kuṭha Upanishad* einer Untersuchung. Hier finden wir nun die Cäsur noch regelmässig beachtet, und zwar scheint jetzt ihre Stellung

sich über verschiedene Partien des Rîgveda erstreckt haben. Für die Sylben 5—7 des Trishubh-Pâda hat sich dabei gefunden:

I. Cäsur nach der fünften Sylbe:

◡ | ◡ ◡ 175 Fälle,
 ◡ | - ◡ 76 "

II. Cäsur nach der vierten Sylbe:

| ◡ ◡ - 132 Fälle.
 | - ◡ - 60 "
 | ◡ ◡ ◡ 57 "
 | - ◡ ◡ 40 "

Dies sind die einzigen Fälle von einer Häufigkeit, die sie als regelmässige erwähnenswerth macht. Die Gestalt | ◡ ◡ hat sich in 32 Fällen gefunden; hier sind aber die oft wiederholten Schlussworte der Vâsishthas (yûyam pâta suastibhiḥ sadâ nah) mitgezählt.

hinter der vierten Sylbe entschieden bevorzugt zu werden. Fälle, in welchen die Cäsur vernachlässigt wird, fehlen nicht: wie könnte man das auch in der grossen und allgemeinen Verwirrung, welche die Verskunst dieser Zeit bekanntlich characterisirt, anders erwarten? Ganz vereinzelt kommen übrigens Fälle dieser Art bereits in der ältesten Poesie vor, aber auch jetzt noch bleiben sie selten genug um als Ausnahmen angesehen zu werden. Namentlich auch darin prägt sich eine Nachwirkung der alten Bedeutung der Cäsur aus, dass ganz wie im *Rigveda* mit grosser Strenge das Erscheinen einer Länge an zweiter Stelle nach derselben vermieden wird. Sieht man das metrische Schema von *Trishubh*-Strophen dieser Periode durch, so kann man überall da, wo an siebenter Stelle eine Länge erscheint — Längen an sechster Stelle finden sich hier, wie wir sehen werden, überhaupt nur höchst selten —, mit grosser Sicherheit schliessen, dass die Cäsur nach der vierten steht; — stände sie nach der fünften, so ergäbe sich ein auf die Cäsur folgender Jambus, der jetzt so sehr wie im *Rigveda* perhorrescirt wird.

Wenn in den erwähnten Beziehungen der alte Typus auch in dieser Periode noch fortlebt, so zeigt sich eine entschiedene Annäherung an den jüngeren Typus in dem Ueberwiegen der Länge in der fünften Sylbe. Nicht nur in dem Fall, für welchen die Länge an dieser Stelle von Anfang an zugelassen war — bei der Cäsur nach der fünften — findet sie sich jetzt in vorwiegender Häufigkeit, sondern auch in den Versen, in welchen die Cäsur nach der vierten steht, für welchen Fall der *Rigveda* die Kürze in der fünften Sylbe entschieden bevorzugte, wird jetzt die Länge in der fünften, also ein auf die Cäsur folgender *Amphimacer* oder *Dactylus* vielfach beliebt. Doch hebt sich die in Rede stehende Zwischenperiode in der Geschichte des *Trishubh*-Metrum, wie sie sich vom Alterthum durch die zunehmende Geltung der Länge an der fünften Stelle unterscheidet, ebenso bestimmt von der späteren Zeit einerseits dadurch ab, dass dies Vorwiegen der Länge noch entfernt nicht zu der später erreichten Ausschliesslichkeit ausgebildet ist, andererseits dadurch, dass in der siebenten Sylbe, im Fall die Cäsur nach der vierten steht, die Länge jetzt noch ebenso entschieden wie im *Rigveda* vorherrscht. Die weiterhin mitzutheilenden Zahlen werden diese Verhältnisse bestimmter veranschaulichen.

Man könnte vielleicht erwarten, wie bei der Cäsur nach der vierten sich jetzt die fünfte ausserordentlich häufig lang findet, so auch entsprechend bei der Cäsur nach der fünften der Länge an sechster Stelle zu begegnen. Dies ist jedoch nicht der Fall. Die Entwicklung der fünften und die der sechsten Sylbe verfolgen die entgegengesetzte Richtung. An der fünften Stelle hat die Geltung der Länge jetzt, verglichen mit dem *Rigveda*, erheblich zugenommen: an der sechsten Stelle dagegen hat die Länge auch das geringe Terrain, das sie in der alten Zeit besass, eingebüsst. Wir werden in der streng festgehaltenen Kürze der sechsten Sylbe, gleichviel

wo die Cäsur steht, den entschiedensten Anklang an den sich vorbereitenden späteren, von der Cäsur unabhängigen Typus des Metrums mit der daetylischen Gestaltung der Sylben 5 bis 7 erkennen dürfen.

Es ist von Wichtigkeit, insonderheit auch für chronologische Fragen, zu beachten an welchen Punkt dieser Entwicklungsreihe sich die Metrik der *Pāli-Piṭakas* stellt. Jacobi¹⁾ hat die Ansicht ausgesprochen, dass die Pāli-Metrik mit derjenigen der Brāhmaṇas, Upanishaden etc. auf einer Stufe steht und so wie diese einem durch seine Regellosigkeit characterisirten Zwischenzustand zwischen dem Veda und der späteren Poesie angehört. Und gewiss ist in der That in Bezug auf solche Dinge wie die richtige Zahl der Sylben u. dgl. das Gewissen der buddhistischen Verschmiede ungefähr ebenso weit wie dasjenige ihrer brahmanischen Collegen aus der Zeit der älteren Upanishaden. Aber durch alle diese Regellosigkeit hindurch ist doch auf der einen so gut wie auf der andern Seite die Beziehung auf einen zu Grunde liegenden, die Regel bildenden Typus zu erkennen, und dieser Typus, von dem im Einzelnen oft genug abgewichen werden mag, der aber doch in irgend einer Weise, mit grösserer oder geringerer Klarheit dem Geist des Versifex als Norm vorschwebt, ist, wie mir scheint, in den Pāli-Piṭakas keineswegs ganz derselbe, wie der eben beschriebene Typus der Brāhmaṇa-Literatur, sondern er ist über diesen hinaus dem Typus der späteren Poesie um einen sehr merklichen Schritt näher gerückt. Unter den 149 Trisṭubh- (resp. Jagati-) Pādas, die sich im Dhammapada finden, sind 24, welche die Cäsur vernachlässigen, d. h. weder nach der vierten noch nach der fünften Sylbe ein Wortende haben; die fünfte Sylbe ist in 131 Fällen lang und nur in 18 Fällen kurz; der spätere Zustand ist hier also nahezu schon erreicht. Aber auch die siebente Sylbe, welche bis hierher am festesten ihre vedische Beschaffenheit behauptet hatte, giebt dieselbe jetzt auf; die Kürze, die im Epos die Regel an dieser Stelle bildet, findet sich bereits im Dhammapada etwa in sechs Siebenteln aller Fälle. Darin übrigens scheint sich auch jetzt noch eine letzte Nachwirkung des alten Cäsurgesetzes herauszustellen, dass unter den 21 Pādas mit langer siebenter Sylbe kein einziger die Cäsur nach der fünften hat, die Abneigung also gegen einen auf die Cäsur folgenden Jambus fortbesteht²⁾.

Was endlich das *Mahābhārata* anlangt, so liegt eine eingehendere Untersuchung der darin enthaltenen Trisṭubh-Strophen ausserhalb unsres gegenwärtigen Planes; dieselbe könnte kaum anders

1) Kuhn's Zeitschr. XXIV, 610 fg.

2) Für den Fall der Cäsur nach der vierten ist diese Abneigung aus dem Grunde nicht ebenso evident aufzuweisen, weil die sechste Sylbe, bis auf wenige Ausnahmen, stets kurz, ein auf die Cäsur folgender Jambus also in diesem Falle schon ohnedies ausgeschlossen ist.

geführt werden, als im Zusammenhang einer durchgreifenden Auseinanderlösung der älteren und jüngeren Bestandtheile des grossen Gedichtes. Für unsern Zweck wird es genügen, an einigen auf's Gerathewohl herausgegriffenen Stellen zu zeigen, mit wie grosser Regelmässigkeit der Typus, welcher unabhängig von dem Vorhandensein und der Stellung der Cäsur für die Sylben 5 bis 7 dactylische Messung verlangt, im Mahābhārata durchgeführt ist. Der Abschnitt z. B. III, 14710—14721 ed. Calc. (48 Pādas) hat ausnahmslos den Dactylus an der bezeichneten Stelle. In Vers 14741—14771 (124 Pādas) finden wir ihn in 114 Fällen; nur 4 mal steht der Amphimacer, 6 mal der Anapäst; die beiden Abschnitte V, 2411—2428 und XIII, 509—527 (zusammen 148 Pādas) haben durchgehend den Dactylus.

Wir geben nun eine statistische Uebersicht über die möglichen Gestalten, welche die Sylben 5—7 in den verschiedenen Perioden der von uns verfolgten Entwicklung zeigen, und über das Mass ihrer Häufigkeit. An die Spitze stellen wir einige Hymnen des R̥gveda; dann folgen Zählungen über die Verse, die sich im Aitareya und an einigen Stellen des Śatapatha Brāhmaṇa finden, sowie über den ersten Adhyāya der Kathopanishad¹⁾. Schliesslich sind die Trishṭubh- resp. Jagati-Strophen des Dhammapada in Betracht gezogen worden. Das Mahābhārata bei der Aufstellung dieser Tabelle zu berücksichtigen schien überflüssig, da die Einförmigkeit des dort durchgeführten Typus einer statistischen Veranschaulichung nicht bedarf. Man wird mit Hülfe der von uns mitgetheilten Zahlen den allmählichen Umschwung verfolgen können von der Periode, für welche der auf die Cäsur folgende Anapäst, zu derjenigen, für welche der Dactylus in den Sylben 5—7 charakteristisch ist; insonderheit werden die beiden letzten Horizontalcolumnen die stufenweise Umkehrung veranschaulichen, welche das Verhältniss der Längen und Kürzen an der fünften Stelle erlitten hat.

1) Dass es nicht vermieden werden konnte, unter den vielfach höchst unregelmässig gebauten Versen dieser Texte manchen für die Zwecke unsrer Statistik nach subjectivem Ermessen zurechtzulegen, bedarf kaum der Bemerkung. Wenn statt der ersten vier Sylben des Pāda z. B. deren fünf erscheinen, ist von uns als „fünfte“ natürlich nicht diejenige bezeichnet worden, welche diese Stelle thatsächlich einnimmt, sondern die, welche nach dem regelmässigen Schema dieselbe einnehmen müsste.

Gestalt der Sylben 5—7.	Rigveda.						Uebergangsperiode.					Dhammapada.		
	IV. 2.	IV. 5.	IV. 16.	V. 1.	VII. 3.	VII. 18.	X. 121. 1—9.	Summe.	Alt. Br.	Cat. Br. XII.)	Cat. Br. XIV.)		Kaish. Upadhy. 15.)	Summe.
{ — — — — — Cäsar nach 4. Sylbe	20	18	15	14	8	33	13	121	7	10	14	42	73	8
	4	5	4	8	1	18	1	41	5	8	7	41	61	11 ⁷⁾
	15	5	4	2	1	6	1	34	—	2	1	4	7	3
	3	1	3	3	2	7	—	19	6	4	6	23	39	47
	2	2	4	1	4	5	—	18	2	1	—	4	7	6
{ — — — — — Cäsar nach 5. Sylbe	11	8	25	4	4	12	10 ¹⁾	74	4	4	2	10	20	6
	21	16	24	11	9	13	11	105	8	6	9	31	54	42
	1	5	2	4	9	4	—	25	—	—	—	—	—	—
	2	—	2	—	2	2	—	8	—	—	—	—	—	—
	—	—	1	1	—	—	—	2	—	—	—	1	1	—
Cäsar weder nach 4. noch 5. Sylbe . .	1	—	—	—	—	—	—	1	—	—	3 ⁵⁾	10 ⁶⁾	13	24 ⁸⁾
5. Sylbe kurz	30	22	35	22	14	40	12	175	20	19	25	107	171	131
5. Sylbe lang	50	38	49	26	26	60	24	273	12	16	17	59	104	18

1) Darunter der Refrain des Hymnus (9 mal).

2) Nämlich XII, 3, 1 und 3, 2, 7, 8. Wiederholungen desselben Verses, sowie einige Pādas von vollkommen verwirrter metrischer Beschaffenheit habe ich weggelassen.

3) Nämlich XIV, 5, 2; 7, 1; 7, 2.

4) Einige Pādas von unverständlichem Bau sind weggelassen.

5) In allen diesen Fällen liegt die Form - - - vor.

6) In neun von diesen zehn Fällen erscheint der Dactylus.

7) Dazu 2 Fälle von der Form | - - - - .

8) Ueberall mit nur einer Ausnahme dactylisch.

Wir wenden uns nun dazu, die Entwicklungslinie, welche von der *Anuṣṭubh*-Strophe des Veda zum epischen *Ākhyāna* führt, in ähnlicher Weise zu verfolgen ¹⁾.

Die Grundthatsachen hier sind allbekannt. Der sechzehnsylbige Halbvers der *Anuṣṭubh* resp. des *Ākhyāna* wird durch die Cäsur halbt ²⁾. Der zweite der beiden so entstehenden Pādas endet regelmässig jambisch; für den ersten Pāda bildet im *Rigveda* — abgesehen von den jüngsten Bestandtheilen der Sammlung — der jambische Ausgang gleichfalls die Regel ³⁾; im Epos ist er dagegen von dieser Stelle streng ausgeschlossen. Als Typen der älteren vedischen und der epischen Form dieser Strophe können wir einander gegenüberstellen:

ā nūnam yātam aṇvīnā		rathena sūriatvacā
- - - - -		- - - - -
bhuji hiraṇyapeṇasā		kavi gambhīracetasā.
- - - - -		- - - - -

Dagegen auf der andern Seite:

āsīd rājā Nalo nāma		Virasenasuto bali
- - - - -		- - - - -
upapanno guṇair iṣṭai		rūpavān aṇvakovidāḥ.
- - - - -		- - - - -

Wir müssen uns nun mit der Genesis der Wandlung, welche von der ersten dieser Formen zur zweiten geführt hat, näher beschäftigen.

Zerlegen wir den Halbvers in vier Füße zu je vier Sylben, so herrscht ursprünglich, wie wir sahen, das jambische Metrum sowohl im zweiten wie auch im vierten Fuß. In gewisser Weise lässt sich dasselbe aber auch von den beiden andern Füßen sagen: ganz so nämlich, wie wir dies in Bezug auf die ersten vier Sylben des *Trisṭubh*-Pāda bemerkten, wird hier an zweiter und vierter Stelle (übrigens nicht ohne zahlreiche Ausnahmen) die Länge bevor-

1) Dass unsre Bemerkungen über die Entwicklung des *Ākhyāna* vielfach an die vorzüglichen Untersuchungen Gildemeister's (Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes V, 263 fgg.) anknüpfen, braucht kaum gesagt zu werden. Vgl. auch von Bradke in dieser Zeitschrift Bd. 36, S. 475.

2) Eine Cäsur nach der vierten resp. fünften Sylbe, wie dieselbe für die Gestaltung der *Trisṭubh* von so hoher Bedeutung ist, wird hier nicht beobachtet.

3) Z. B. im Hymnus VIII, 8 endet der erste Pāda in 42 von 46 Fällen, im Hymnus I, 10 in 20 von 24 Fällen mit dem Fuss - - - - (wobei der Fuss - - - in [adhivarāṇam als einem *Dijambus* gleichwerthig gezählt ist). Unter den Ausnahmefällen herrscht der Fuss - - - - vor, also derjenige, welcher vom *Dijambus* am wenigsten abweicht. Ein Fuss von der später besonders beliebten Form - - - - findet sich in diesen Hymnen an der betreffenden Stelle überhaupt nicht.

zugt, während die erste und dritte Sylbe ohne Unterschied lang oder kurz sein kann ¹⁾).

Während wir nun bei der Trishtubh die Entwicklung dahin gehen sahen, dass eine grosse Mannigfaltigkeit der Formen immer entschiedener einem festen, gleichförmigen Typus Platz macht, entfaltet sich umgekehrt bei der Anushtubh zunächst der einförmige Grundtypus zu einer fast unbeschränkten Freiheit von Varietäten, unter welchen sich dann eine bestimmte Gruppe dem Ohr als besonders gefällig empfiehlt, während andre Gruppen zurücktreten, noch andre — darunter die im Anfang allein bevorzugte — verschwinden.

Die charakteristische Stelle des Verses, an welcher die Stadien dieser Entwicklung am leichtesten sichtbar werden, ist der zweite Fuss. Der Dijambus in diesem Fuss wird zunächst noch nicht verworfen, aber seine ausschliessliche Herrschaft wird gebrochen, und es wird neben ihm fast alles Andre als zulässig anerkannt. Dies ist der Zustand, welcher uns in den jüngsten Hymnen des Rîgveda entgegentritt; etwa derselbe lässt sich z. B. auch in den Versen des *Çaunaḥçepa âkhyâna* (Ait. Br. 7, 13 fgg.) erkennen. Wir veranschaulichen die Beschaffenheit des zweiten Fusses in dieser Periode durch die folgenden Zahlen ²⁾:

Metrum.	Rîgv. X, 90, 1—15.	Rîgv. X, 97.	Rîgv. X, 135—137.	Çaunaḥç. âkhyâna.	Summe.
— — —	11	8	11	14	44
— — —	2	14	10	9	35
— — —	6	3	7	12	28
— — —	4	2	4	4	14
— — —	—	5	6	3	14
— — —	4	3	—	6	13
— — —	2	—	2	4	8
— — —	1	3	—	4	8

Die beiden in dieser Uebergangsperiode am stärksten vertretenen Versnasse sind also dasjenige, welches in der Folgezeit zur überwiegenden Geltung gelangt ist, und nächst ihm dasjenige, welches in der vorangegangenen Periode die nämliche Rolle gespielt hatte.

1) Ausserdem scheint sich in Bezug auf den ersten und dritten Fuss eine entschiedene Abneigung gegen die Metra — — — — beobachten zu lassen, die ja später von diesen Stellen geradezu ausgeschlossen sind (vgl. diese Zeitschr. XXXV, 187 Anm. 2). Ein häufiges Vorkommen dieser Füsse im Rîgveda zu erwarten verbietet übrigens schon an und für sich die dort herrschende Vorliebe für die Länge in der zweiten Sylbe.

2) Einige zweifelhafte Fälle durften bei dieser Zählung, welche allein das ungefähre Verhältniss der verschiedenen Möglichkeiten darlegen soll, übergangen werden.

Am schwächsten vertreten sind zwei auch später an dieser Stelle seltene Füße $\underline{\text{—}} \text{—} \text{—} \underline{\text{—}}$. Es möge noch bemerkt werden, dass unter den Paaren im Uebrigen gleicher Metra, die sich nur durch die Quantität der ersten Sylbe unterscheiden, jedesmal dasjenige, das mit einer Kürze anhebt, über das entsprechende mit einer Länge anhebende überwiegt. Bei dem in allen übrigen Theilen des Verses bemerkbaren mehr oder weniger entschiedenen Vorwalten der Länge verdient diese Thatsache Beachtung; sie kann uns übrigens insofern nicht überraschen, als ja sowohl die vorangehende wie die folgende Entwicklungsstufe dieses Metrums darin übereinstimmen, dass sie in der ersten Sylbe des zweiten Fusses die Kürze bevorzugen.

Was die Gestaltung des ersten und dritten Fusses in dieser Uebergangsperiode anlangt, so dauert, wie sich das nicht anders erwarten lässt, die erwähnte Abneigung gegen die Füße $\underline{\text{—}} \text{—} \text{—} \underline{\text{—}}$ und im Allgemeinen auch die Bevorzugung der Länge in den geraden Sylben fort. In einer Hinsicht jedoch lässt sich jetzt gegenüber dem alten Anuṣṭubh-Styl eine Modification beobachten, die in charakteristischer Weise zeigt, dass die grösseren Freiheiten dieser Periode nicht kurzweg nur ein nachlässiges Zurückweichen von der strengen Form bedeuten, sondern dass ein eignes, positives Bildungsprincip auch jetzt wirksam ist. Wie nämlich im ersten Pāda das alte Uebergewicht des Jambus durch Zulassung des nicht-jambischen Ausgangs beseitigt wird, so setzt man im zweiten Pāda der jambischen Monotonie in der Weise Schranken, dass man es vermeidet, die dritte und vierte Sylbe dieses Pāda, wie man früher häufig gethan hatte, einen Jambus bilden zu lassen. Diese Sylben haben jetzt in der Regel die Gestalt eines Spondeus oder Trochaeus, hier und da diejenige eines Pyrrhichius. So wird bewirkt, dass der Ausgang des Hemistichs keine längere Reihe von Jamben aufweist, als die beiden des vierten Fusses. Ein Vers also wie derjenige, den wir oben als Beispiel des ältesten Anuṣṭubh-Typus hinstellten:

ā nūnaṃ yātaṃ aṣvīnā | rathena sūriatvacā —
 — — — — — | — — — — —

wird jetzt nicht mehr oder doch nur ausnahmsweise zugelassen. Vielmehr zeigen die Verse dieser Periode ein Aussehen wie das folgende:

yasmin vṛikshe supalāḥ | devaiḥ sampibate yamaḥ
 — — — — — | — — — — —
 atrā no viṣṭatiḥ pitā | purāṇāṇ anu venati.
 — — — — — | — — — — —

Der Atharvaveda (XX, 127, 7—10) enthält bekanntlich ein Lied, das zu Ehren des Kurukönigs *Parikṣhit*, ohne Zweifel des Vaters des Janamejaya, gedichtet ist. Werfen wir einen Blick auf die Gestaltung des zweiten Fusses in demselben. Wir finden gleich im ersten Vers:

rājño viçva - || janinasya
 - - - || - - -
 vaiçvānara - || sya sushtūtim
 - - - || - - -

Also neben einander eine Zeile vom alten Anuṣṭubh-Typus und eine vom modernen Ākhyāna-Typus. Und dann eine Reihe weiterer Varietäten:

Parikṣhin naḥ || kshemam akaḥ
 - - - || - - -
 kulāyaṁ kṛiḥ - || van Kauravyaḥ
 - - - || - - - , etc.

Der dritte Fuss endet nie jambisch, denn in Vers 8 ist der Pāda uttama āsanam ācaran offenbar zu scandiren:

uttamāsanam ācaran.
 - - - - -

So lässt dieses schöne Lied trotz seiner Kürze mit voller Bestimmtheit die charakteristischen Merkmale der Periode erkennen, mit welcher wir uns jetzt beschäftigen.

Sollte nicht unter dem Sohne des Parikṣhit jener Poet gelebt haben, welcher für den Ueberfluss des Gedeihens, in dem die Götter bei ihrem hunderttägigen Sattrā schwelgten, kein treffenderes Bild wusste, als die reichliche Pflege der edlen Rosse beim *Janamejaya* ¹⁾? Unter den Versen von jenem Sattrā lesen wir:

mahāhim i- || va vai hradāt,
 - - - || - - -
 baliyān anv- || avetia,
 - - - || - - -
 vidvāṁso ye || çatakraṭu.
 - - - || - - -

Dagegen:

caturbhiḥ sain- || dhavair yuktaih,
 - - - || - - -
 pūrṇān pari- || srutaḥ kumbhān.
 - - - || - - -

Also auch hier der gleiche Uebergangstypus.

Bei dem Mangel an allen festen Daten, der die ältere Literaturgeschichte Indiens zu einem so unwegsamen Gebiet macht, werden wir es willkommen heissen, dass, nachdem wir die Characteristica dieses Typus entwickelt haben, wir hinzufügen können: solche Verse

1) Çat. Br. XI, 5, 5.
 Bd. XXXVII.

machte man, als *Parīkṣit*, und auch noch als sein Sohn *Janamejaya* über die Kuru herrschte.

Es scheint, dass die Entwicklung, welche wir hier beschreiben, in erheblich schnellerem Tempo verlaufen ist, als die entsprechenden Wandlungen der Trishtubh-Strophe. In der *Kaṭha Upanishad* z. B., deren Trishtubh-Verse noch weit von dem Typus der budhistischen oder epischen Trishtubh entfernt sind, haben die Anushtubh-Strophen bereits eine Gestalt angenommen, welche über die eben beschriebene hinaus derjenigen des späteren *Ṭoka* schon recht nahe gerückt ist. Der entscheidende Punkt, an welchem der Unterschied der Verse z. B. in der *Ṣunaḥṣepa*-Episode einerseits und in dieser Upanishad andererseits sofort sichtbar wird, ist wieder der zweite Fuss. Die Wandlung, welche dieser Fuss jetzt erfährt, bewegt sich consequent in der Richtung der vorhergehenden Entwicklung weiter. Waren hier früher neben dem *Dijambus* andre *Metra*, insonderheit das antispastische, eingedrungen, so hat nun der Antispast überwiegende Geltung erlangt; er hat den *Dijambus* so gut wie ganz verdrängt und ebenso eine Reihe der andern früher zulässig gewesen *Metra* in den Hintergrund oder ganz bei Seite geschoben. Die im ersten *Adhyāya* der *Kaṭha-Upanishad* enthaltenen *Anushtubh*-Strophen oder, wie wir jetzt schon richtiger sagen, *Ṭokas* ergeben die folgenden Daten für die Gestalt des zweiten Fusses ¹⁾:

~	-	-	≡	39
-	~	~	≡	5
-	-	-	≡	2
-	-	~	≡	1
~	~	~	≡	1
~	-	~	≡	1
-	-	-	([i]jānānām) 1.	

Die Regeln über den Ausschluss der *Metra* ~ ~ ~ ≡ von der ersten und dritten, sowie der jambisch endenden von der dritten Stelle finden sich fast ausnahmslos in diesen 50 Hemistichen beobachtet. So ist hier in der That der *Ṭokatypus* des *Mahābhārata* nahezu erreicht; ein Unterschied lässt sich, abgesehen davon, dass vereinzelte Verstösse gegen die unzweifelhaft anerkannten Regeln hier immerhin eher passiren als im Epos, nur darin erkennen, dass die im späteren Gebrauche statuirten Einschränkungen in den Combinationen der selteneren Gestalten des zweiten Fusses mit den an und für sich zulässigen Bildungen des ersten Fusses ²⁾ sich jetzt noch nicht entwickelt haben.

1) Wir übergehen bei unsrer Zählung den durchaus unregelmässig gebauten Vers 2, 14. In 3, 5 fgg. fassen wir *bhavati* als *bhoti*, in 3, 14 *jāgarata* als *jāgarata* auf.

2) Siehe über diese Einschränkungen meine Bemerkungen in dieser Zeitschr. XXXV, 183 fgg.

Dem eben besprochenen Typus können wir auch die im *Ait. Brâhmaṇa* 8, 21. 22 citirten Verse zuschreiben, während die 8, 23 aufgeführten der vorangehenden Form angehören. Es scheint, dass auch z. B. die im *Çânkhâyanaśruti* enthaltenen in Çlokas abgefassten Regeln hierher zu stellen sind; ich habe dort für den zweiten Fuss gezählt:

˘	-	-	˘	30
-	-	-	˘	3
˘	-	-	˘	2
˘	˘	˘	-	2
˘	˘	-	-	1
-	˘	-	-	1

Auch die Çlokas des *Dhammapada*¹⁾ stehen, wie sich erwarten lässt, den epischen ausserordentlich nahe; und zwar zeigt sich hier bereits deutlich der erwähnte im Epos hervortretende Connex zwischen bestimmten Formen des ersten und bestimmten des zweiten Fusses. So geht dem zweiten Fuss - ˘ ˘ ˘ ˘ regelmässig als erster Fuss ˘ - ˘ - ˘ - voran²⁾; der zweite Fuss - - - - bedingt gleichfalls in der bei weitem überwiegenden Zahl der Fälle den ersten Fuss ˘ - ˘ - mit der Cäsur nach der fünften Sylbe, u. s. w.

Ueber die am Schluss dieser ganzen Entwicklungslinie stehende spätere Gestalt des Çloka brauche ich hier nicht zu sprechen, da dieselbe bereits früher von mir behandelt worden ist³⁾.

Wir verlassen hier diese metrischen Erörterungen und wenden uns der Hauptaufgabe unserer Untersuchung zu, der Analyse einiger älterer epischer Texte und der Feststellung des literargeschichtlichen Typus, welcher in der erzählenden Dichtung der vorbuddhistischen Zeit der herrschende war. Auf die im Vorangehenden gefundenen Resultate wird vielfach zurückzugreifen sein; für die chronologische Ansetzung der zu besprechenden Texte werden wir mit Hülfe jener metrischen Kriterien zu einem wesentlich höheren Grad von Sicherheit, als sonst erreichbar sein würde, gelangen können.

Wir glauben hier einen Text in den Vordergrund stellen zu müssen, welchem die Beachtung die er mir zu verdienen scheint, bisher durchaus versagt geblieben ist, das dem Rîgveda zugerechnete

1) Ich verweise für dieselben auf die sorgfältigen Zählungen Fausböll's S. 439 fg. seiner Ausgabe. Leider lässt die von Fausböll gewählte Form der Zusammenstellung nicht erkennen, welches die bevorzugten Combinationen zwischen den verschiedenen Formen der beiden ersten Füsse sind.

2) Nämlich in 24 Fällen, zu denen wohl noch Vers 68 (lies: yassa ppatito) und Vers 246 (lies: loke adinn' Adiyati) kommt. Eine abweichende Gestalt des ersten Fusses (- - - -) habe ich nur in V. 364 und V. 370 gefunden. Ueber die entsprechenden Verhältnisse beim epischen Çloka s. diese Zeitschr. a. a. O. S. 183.

3) In dieser Zeitschr. a. a. O.

Suparnâkhyâna ¹⁾. In demselben wird die Geschichte von der Wette der *Kudrû* und *Vinatû* erzählt; Vinatû verliert und geräth dadurch in Knechtschaft; aus dieser wird sie von ihrem Sohn, dem *Garuḍa*, durch Herabholung des *Soma* vom Himmel losgekauft (vgl. Mahâbhârata I, 1073 fgg. der Calcuttaer Ausgabe).

Es scheint mir zweckmässig, als Probe der in diesem Âkhyâna herrschenden Darstellungsweise ein kurzes Stück desselben hier mitzutheilen und zu besprechen. Der Zustand des Textes ist in der That ein solcher, dass wer Andern zumuthet von demselben Notiz zu nehmen, sich den Versuch, durch das Dickicht dieser Corruptelen wenigstens ein Stück Weges zu bahnen nicht wohl erlassen darf ²⁾.

Den Anfang (die beiden ersten Sûkta oder die vier ersten Varga) lasse ich fort; derselbe erweist sich als eine spätere Zuthat. Der erste Vers ist aus dem Rîgvidhâna (1, 20, 3) entnommen; der zweite ist im Metrum Vasantatilaka verfasst; Vers 6, oder vielmehr das als Vers 6 figurirende Prosastück ist eine Anukramanî-Angabe zum Ganzen. Man beachte als Characteristica dieser Abschnitte noch 1, 3 parameçvarâmpçaḥ; 3, 1 Çaunaki nur an dieser Stelle als Name der Vinatû; 4, 5 svayambhû nur hier. Auch durch das in diesen Abschnitten herrschende Çloka-Metrum heben sich dieselben von den übrigen Theilen des Werkes ab, welche überwiegend in Trishtubh-Strophen verfasst sind. Der Punkt der Erzählung, an welchem dieselbe im dritten Sûkta anhebt, ist auch ihr Anfangspunkt in der Taittirîya Saṃhitâ 6, 1, 6, 1 und im Kâthaka 23, 10 (Ind. Studien VIII, 31 fg.); dass ein Ueberarbeiter darauf verfallen konnte die Vorgeschichte hinzuzufügen, ist wohl begreiflich.

Wir betrachten nun den Text Vers für Vers.

Kadrûç ca vai Suparṇi ca paspridhâte sarûpayoḥ,
sâ Kadrûḥ Suparṇim ajayat, sâbravit.

Mir scheint, der Autor beabsichtigte Prosa zu schreiben, wie der Eingang des Naciketas-Gedichts in Prosa heisst: Uçan ha vai Vajâçra-vasaḥ sarvavedasan dadau. tasya ha Naciketâ nâma putra âsa . . . so 'manyata. Da aber die ersten Worte, die hier ganz so stehen geblieben sind, wie sie von der Taitt. Saṃh. und dem Kâthaka a. a. O. suppeditirt wurden, zufällig den Pâda eines Çloka bilden, nahmen auch die nächsten Worte den Çloka-Tonfall an; die zweite Zeile ist Prosa. Für sarûpayoḥ ist zu lesen svarûpayoḥ, entsprechend dem âtmarûpayoḥ in den beiden schwarzen Yajus-Texten. Was âtmarûpayor aspardhetâm oder paspridhâte sarûpayoḥ bedeutet, lehrt uns die

1) Dasselbe ist publicirt von E. Grube in seiner Doctordissertation (*Suparnâkhyâna, Suparṇi Fabula*. Berlin 1875), wieder abgedruckt in den Ind. Studien XIV, 1 fgg.

2) Die Accente lasse ich unberücksichtigt; für den handschriftlichen Apparat verweise ich auf Grube's Ausgabe. Bei einer Reihe von Stellen muss ich mich darauf beschränken anzudeuten was ungefähr gesagt sein mag, ohne dass ich den Wortlaut herzustellen versuchen dürfte.

Vergleichung der verschiedenen Brāhmaṇatexte mit Evidenz. Vom Siege der Kadrū heisst es im Kāthaka: sâ Kadrûs Suparṇîm âtmârûpam ajayat, während Çat. Br. 3, 6, 2, 3 die beiden Frauen ausmachen: yatarâ nau daviyaḥ parâpaçyâd âtmânâṃ nau sâ jayât, und § 8 Kadrû sagt: âtmânâṃ vai tvâjaisham. Folglich heisst âtmârûpam ajayat: sie gewann (ihre Gegnerin) selbst als Siegespreis; und an unsrer Stelle paspridhâte s[v]jarûpayoḥ: sie stritten, indem sie ihre eigne Person zum Preise setzten. — Die Worte sâ Kadrûḥ Suparṇîm ajayat sind aus dem Brāhmaṇa herübergenommen; sie verwirren hier den Gang der Erzählung, welche den Sieg der Kadrû erst im Folgenden berichtet.

Es folgen nun die schwer verderbten Worte der Suparṇî:

satyaṃ kilaitad apare vadanti dūrâtmakam dirghajâtyaḥ sadaiva
aprajâñâ kalâhe yâ sutam me kâṇâ ghorâṇi vacanâni kṛintati.

Ich verzichte hier auf Vermuthungen. Wäre es nicht bedenklich, durch Conjectur der sechsten Sylbe des Pâda eine Länge aufzubürden, so könnte man versucht sein, als jene Rede der Leute, deren Wahrheit Suparṇî jetzt erfahren zu haben meint, herzustellen: durâtmakâs tiryagjâtyaḥ (oder: tiryaggatâḥ) sadaiva. Da Kadrû eine nâgi ist (s. z. B. 2, 1), so kann sie als tiryagjâtya bezeichnet werden, wie ganz ähnlich Mahāvagga 1, 63 die missbräuchlicherweise einem Nâga ertheilte Ordination als Bhikkhu zur Aufstellung der Regel von Seiten Buddha's führt: tiracchânagato bhikkhave anupasampanno na upasampâdetabbo, upasampanno nâsetabbo.

Ohne den Wechsel der redenden Person irgendwie anzudeuten, lässt nun unser Text einen Vers folgen, der als von Kadrû gesprochen verstanden werden muss:

prekshyaḥ supâram Vinate Suparṇî, sauparṇam cakshur iti vai
çrutam me,
açvaḥ çveto 'nag asisṭṭa sthâṇau, tasyâsau kṛishṇas tiryāṇ ava
vâti vâlah.

Was prekshyaḥ supâram ist, sehen wir aus Çat. Br. a. a. O. § 3 fg., wo Kadrû zur Suparṇî sagt: parekshasva, und Suparṇî dann beschreibt, wie sie asya salilasya pâre ein weisses Ross erblickt. Also: prekshasva pâram. — Den Worten des Çat. Br. açvaḥ çveta sthâṇau sevate entspricht hier: açvaḥ çveto 'nag asisṭṭa sthâṇau. Offenbar ist es unmöglich, hier an anaksh „des Auges beraubt“ zu denken, vielmehr müssen wir aus nag asisṭṭa ein Verbum zu gewinnen suchen, welches, wie die aoristische Endung -isṭṭa zeigt, etwas bedeutet, was das Ross soeben an dem Baumstumpf gethan hat. Welche Bewegungen und Verrichtungen des Pferdes der Inder beachtete und wie er dieselben benannte, wissen wir z. B. aus den als açvacaritâni bezeichneten Sprüchen, die beim Rossopfer recitirt wurden (Taitt. Samh. 7, 1, 19). Dasjenige unter den zahlreichen dort begegnenden Verben, welches den überlieferten Spuren unsrer Stelle am nächsten steht, passt zugleich so genau wie möglich zu dem Locativ sthâṇau, so dass die vermuthungsweise Einsetzung

dieses Verbums in unsern Text sich zu empfehlen scheint. Wir lesen nämlich in der Taitt. Samh. a. a. O.: *nikashishyate svāhā, nikashamāpāya svāhā, nikashitāya svāhā*: der Scholiast bemerkt dazu: *kudṛyastambhādau cātrāgharshapam nikashapam*. Demnach schlage ich vor: *açvāḥ çveto nyakashishṭa sthānau* — das Pferd hat sich gegen den Stamm gerieben; dabei ist sein schwarzer Schwanz an dem Stumpf eines Astes hängen geblieben (vgl. 7, 1).

Suparṇi entgegnet:

ā nu didihisha un na madena mādyasi, na vālam paçyāmi kim ā paçyasi;
yady açvāḥ çveto yadi vāpi kṛishṇaḥ kim nu kena nu katham na paçyasi.

Offenbar enthalten die ersten Worte eine Doppelfrage: siehst du das wirklich oder redest du im Wahnsinn? Ich schlage vor: *ā nu didihisha un nu madena mādyasi*. — Am Ende des ersten Halbverses ist ohne Zweifel für *ā* ein dem Metrum genügendes zweisylbiges Wort einzusetzen; am Ende des zweiten Halbverses werden wir für *na* wohl *nu* lesen müssen. — Die Redende fährt in einem Çloka fort, der keine Schwierigkeiten bietet; das gestörte Metrum mag durch Tilgung des Vocativs *Kadru*, der sich leicht als Glossem zu *kāṇe* begreift, in Ordnung zu bringen sein: *anritam vai tvam vadasi [Kadru] kāṇe pratighṛishṭadarçane* (vgl. 2, 2). *sarvaçvetam hy aham manye, nāsyā kṛshṇo 'sti kaç cana*.

Darauf dann *Kadrū* (der Wechsel der redenden Person ist hier wie überall unbezeichnet gelassen):

yāvat tvam dvābhyām Vinate Suparṇi cakshurbhyām paçyasy Aru-
ṇasya nātāḥ,
tāvāc cen nāham ekena paçye tad dāsi tava syām tvam u vā ma-
ma syāḥ.

Offenbar ist *na aham* zu lesen; *tad* mag zu tilgen sein.

Suparṇi erwidert:

dāsi te syām iha sarpamātar yad dhy etad evam na mṛishā bravishi,
mama vā tvam Adite dāsyam adya karishyasi hanta ced āvagatvā.

Im Çat. Br. lesen wir: *patāva veditum*; unser Text selbst hat 22, 4 *hanta vedā 'va gatvā*, d. h. natürlich *hanta vedāva gatvā*. Ebenso ist auch an unsrer Stelle herzustellen oder vielmehr aus den Hss. BD aufzunehmen.

Suparṇi fährt fort:

dūtām pra hinvo Mātariçvana açāsāvo vakshyati tad yathātatham,
ubhe vā svayam eva gachāva Kadru, vahāmi tvā vāji carati yatrāsau.

Der Sinn ist klar: im ersten Halbvers mag, wenn wir es nicht vorziehen, die metrische Unvollständigkeit unangetastet zu lassen, etwa in folgender Weise zu ändern sein: d. pra hinvo Mātariçvānam açum, açāsāva etc.

Die beiden begeben sich zum Meeresufer, die Wette zu entscheiden. Suparṇi hat ihre Freiheit verspielt. Hat ihre Gegnerin wirklich gesiegt, oder haben, wie das Mahābhārata erzählt, auf ihren

Befehl die Schlangen trügerisch den Schweif des weissen Rosses schwarz erscheinen lassen? Die Darstellung hat hier eine Lücke — mit der Natur dieser Lücken müssen wir uns noch beschäftigen —; wir werden es aber weiter unten wahrscheinlich zu machen suchen, dass die Geschichte vom Truge der Schlangen dieser Fassung der Sage fremd war und Kadrū thatsächlich Recht behielt.

Der nächste Vers enthält die Worte, mit welchen diese ihren Sieg verkündet:

esha vālo lambate vṛkṣhaṇkau, kac cid enaṁ paçyasi lambamānaṁ.
jīta me 'si samudrasākshyāc, chūdrā me bhava tvam āçramāt.

Vielleicht ist am Schluss des Verses zu verstehen ā çramāt „bis zur Erschöpfung“.

Was nun folgt, ist auf den ersten Blick ohne allen Zusammenhang. Ich setze die vier nächsten Verse her: ihre Corruptelen wage ich grösstentheils nicht zu berühren.

samudre ramaṇīyakam dvīpaṁ çuçrūma çāçvataṁ
nāgānām ālayaṁ pūrvaṁ, tatra no Vinate vaha. |

varshasy açrūṇi kim idaṁ garutmaṁs, Tārkschyasya putras tvam
arishṭaneme ¹⁾,

na tādrīçānām vihaga dvijendra çocaty apatyam, iti vai çrutam me. |

arttip vai te Vinate nayanty ²⁾ apanatahriyā(?) tv Aruṇasya mātāḥ
ya ācāryān yuvato(?) na cakrur itthaṁ vai te 'çrumukhāḥ patanti. |

ahaṁ vahāmi pari tān vahāmi sarpaṇ vahāmi yathā dushkṛitakāriṇi,
dvīpānt samudrasya vahāmi dushkṛit Kadrūnt saputrām udakam
spriçāntim. |

Die im ersten dieser vier Verse an Vinatā gerichtete Aufforderung, Jemanden (und zwar eine Mehrheit von Personen: „naḥ“) nach der Schlangeninsel zu führen, entspricht offenbar demjenigen Moment der Erzählung, von welchem im Mahābhārata a. a. O. 1281 fg. die Rede ist:

tataḥ kadācid Vinatām prapaṭām putrasannidhau
kāle cāhūya vacanaṁ Kadrūr idaṁ abhāshata:
nāgānām ālayaṁ bhadre suramaṇyāṁ cārudaçcanam
samudrakukshāv ekānte tatra māṁ Vinate naya.

Offenbar befolgt Vinatā, wie ihre Hörigkeit ihr dies zur Pflicht macht, den Befehl der Kadrū. Der vierte der soeben mitgetheilten Verse des Suparṇākhyāna setzt auch in der That voraus, dass dies geschehen sein muss; dass es geschah, wird aber nirgends erzählt. Vielmehr treten jetzt völlig unvermittelt Wechselreden der Vinatā mit einer neuen Person ein, welche plötzlich da ist, ohne dass wir von ihrem Kommen gehört haben: dem *Garuḍa*. Im Mahābhārata findet sich dies Gespräch nicht; wir sind allein auf die Andeutungen

¹⁾ Wohl zu schreiben arishṭanemeḥ, da dies ein stehendes Epitheton des Tārkshya ist (s. auch 19, 5).

²⁾ Wohl niyanti, vgl. Çat. Br. XIV, 7, 2, 1; Ath. Veda XII, 2, 38 etc.

unsres Textes angewiesen, um eine Vorstellung von der Situation zu gewinnen. Während Vinatâ — so möchte ich dieselbe zu reconstituiren versuchen — mit den Schlangen über das Meer hin fliegt, naht ihr der Garuḍa Thränen vergiessend. Die Mutter fragt, weshalb er weint. Er antwortet, dass der wohl weinen muss, der seine Jugend ohne die Unterweisung eines Lehrers zubringt; Künmerniss ist sein Theil. Auf den Vorwurf, der hierin für sie selbst liegt, erwidert sie, dass sie wie eine Missethäterin harte Arbeit thun muss; sie muss Kadrû und die Schlangen zu den Inseln des Meeres führen; so kann sie nicht dafür sorgen, dass ihrem Kinde die Unterweisung eines Lehrers zu Theil werde¹⁾.

Wir dürfen davon absehen, den Text des Suparṇâkhyâna weiter in dieser Weise durchzugehen und uns mit den darin erzählten Abenteuern des Garuḍa, insonderheit mit dem Somaraub, zu beschäftigen: das von uns besprochene Bruchstück genügt, um die charakteristischen Eigenthümlichkeiten des Gedichts hervortreten zu lassen. Es muss dem Leser desselben vor Allem auf der einen Seite die seltsame Abgerissenheit der Darstellung auffallen, auf der andern ihr alterthümliches Gepräge, welches die Eigenheiten vedischer Rede- und Denkweise auf Schritt und Tritt erkennen lässt. Wir finden hier nichts von jener Leichtigkeit und ausgeprägt sichern Technik des Erzählens, die in fast allen Theilen des grossen Epos zur Erscheinung kommt und mit Zuverlässigkeit auf eine lange Vergangenheit epischer Produktion schliessen lässt. (Grube²⁾) zwar will im Suparṇâkhyâna nicht viel mehr erkennen als einen Auszug aus der entsprechenden Episode des Mahâbhârata, die für den Vortrag bei Opferfeiern zu ausführlich gewesen sei. Aber man stelle nur beliebig herausgegriffene Punkte der beiden Darstellungen einander gegenüber und vergleiche ihren Styl. Von dem Regenwetter z. B., welches die Schlangen vor dem Untergang in der Sonnengluth rettet, lesen wir im Mahâbhârata (I, 1298 fg.):

samvartitam ivâkâçam jaladaiḥ sumahâdbhutaḥ,
srijadbhir atulaṁ toyam ajasraṁ sumahâravaiḥ,

1) Ich möchte die hier gegebene Auffassung dieses Gesprâches der folgenden allenfalls auch denkbaren vorziehen. Nachdem der Befehl zur Beförderung der Schlangen nach der Insel ausgesprochen ist (im ersten der obigen vier Verse), erscheint der Garuḍa und wird von seiner Mutter angewiesen, die Schlangen dorthin zu tragen. Er thut dies weinend. Die Mutter fragt nach der Ursache seiner Thränen (zweiter Vers). Er klagt, dass er nicht die Unterweisung eines Lehrers geniesse (dritter Vers) sondern wie ein Uebelthâter für die Schlangen arbeiten müsse (vierter Vers, den wir oben nicht dem Garuḍa, sondern der Vinatâ zuwies). Entgegen steht dieser Auffassung einmal das Femininum dushkritakârini, für welches das Masculinum in den Text gesetzt werden müsste, sodann der auf die hier besprochene Stelle folgende Vers (8. 1), welcher selbst erst die Heranziehung des Garuḍa zum Tragen der Schlangen zu enthalten scheint.

2) S. XII fg. seiner angeführten Dissertation.

sampranṛittam ivākāçaṃ dhārormibhir anekaçaḥ
meghastanitanirghoshair vidyutpavanakampitaiḥ.

Dagegen das *Suparṇākhyāna* (9, 4):

ekodakaṃ pāram apāram astu, maṇḍūkikā vadatu sarvarātram,
upa dugdhapadiṃ gāṃ duhantu, mṛṣā etu sthalaṃ icchamānaḥ ¹⁾.

Oder der Auftrag der Schlangen an den Garuḍa den Soma zu holen, *Mahābh.* l. c. 1319:

ṛutvā tam abruvan sarpā āharāmṛitam ojasā,
tato dāsyād vipramoksho bhavitā tava khecara.

Dagegen *Suparṇ.* 11, 1:

indrasya somo nihito guhāyāṃ tṛitiye prishṭhe rajaso vināne,
tam āhṛitya tarasā chaṇtameṇa tenātmānaṃ nishkriya chaṃ cara tvam.

Oder der Preis *Indra's*, *Mahābh.* l. c. 1293:

tvam uttamā sagirivanā vasundharā sabhāskaraṃ vitimiram ambaraṃ
tathā,
mahodadhiḥ satimitimiṅgilaḥ tathā mahormimān bahumakaro jhashā-
kulaḥ.

Dagegen *Suparṇ.* 30, 2:

tvam goptāsi caraṇaṃ tvam samudras, tavedaṃ viçvaṃ bhuvanaṃ
saṃ su çādhi.

Wir greifen noch folgende Stellen des *Suparṇākhyāna* heraus, die dazu beitragen werden, den vedischen Klang dieses Gedichts fühlbar zu machen. Das Versprechen des Garuḍa an seine Mutter, den Soma zu holen (11, 3):

ā te çṛiṇomi ²⁾ Vinate *Suparṇi*, yadi brāhmaṇaṇi na jaghantha mātāḥ,
patishyāmi tava kāmāya dūrād divas prishṭhāt somam āhartavā u.

Seine Erklärung, mit den Metren identisch zu sein, welche ja nach den *Brāhmaṇa*texten die eigentlichen *Somaholer* sind (12, 4):

yāni chandāṃsi caturuttarāni yajñāṃ vabanti vitataṃ sapatatantūṃ,
tāny aham asmi Vinate *Suparṇi*, mām devatāḥ prāhinvant somam
acha ³⁾.

Indra's Frage an *Bṛihaspati* (21, 1):

1) Der zweite Halbvers mag, wenn wir uns auf's Rathen verlegen dürfen, ungefähr gelautet haben: udadughām apadiṃ gāṃ duhantu, mṛṣā etu (mṛgo lapatu?) sthalaṃ icchamānaḥ „die Wasser milchende, fusslose Kuh (die Wolke) sollen sie melken. Das Reh soll gehen (jammern?), festen Boden suchend“.

2) Man bemerke die Trennung der Präposition vom Verbum, welche in diesem Text sich sehr häufig findet.

3) Vgl. auch 19, 3 (Worte des Garuḍa an Kaçyapa): āmantrayo tvā pata-tām (japatām?) varishṭha, patāmy aham tridivam indum acha. — Das *Mahābh.* sagt an der betreffenden Stelle: aham hi sarpaiḥ prahitāḥ somam āhartum utta-maṃ mātur dāsyavimokshārtham āharishye tam adya vai.

aḥaṇi svid Indra uta Vainateyaḥ katarah çuçrâva bhuvanânichan,
indum parâñcam nihitam vicakṣhaṇam mamet tu somaṁ sahasâ
hared yat.

Bei einigen Versen, die sich im Uebrigen in beiden Darstellungen nahe berühren ¹⁾, fallen um so entschiedener metrische Abweichungen auf. So Sup. 11, 5 mit dem Fuss - ~ - - am Ende des ersten Pâda:

kim âhritvâ (sic) kṛp vijitvâ (sic) kim u kṛitvâ tu pauruṣhaṁ
dâsyâd vo vipramucyeya, tad u çapsata lelihâḥ.

Dagegen Mahâbh. v. 1318 mit dem Fuss ~ - - - an der bezeichneten Stelle, und mit der Beseitigung der Partikel u:

kim âhṛitya viditvâ vâ kṛp vâ kṛitveha pauruṣhaṁ
dâsyâd vo vipramucyeya, tathyaṁ vadata lelihâḥ.

Ferner Sup. 7, 2 mit dem alterthümlichen, in der späteren Poesie streng vermiedenen Fuss ~ - ~ - am Ende des ersten Pâda:

sanudre ramaṇiyakam dvipaṁ çuçrûma çâçvataṁ
nâgânâm âlayaṁ pûrvaṁ tatra no Vinate vaha.

Dagegen Mahâbh. v. 1282, mit Beseitigung des metrischen Anstosses:

nâgânâm âlayaṁ bhadre suranyaṁ cârudarçanaṁ
samudrakukshâv ekânte tatra mâṇ Vinate naya.

Mit den letzten Zusammenstellungen ist bereits ein Weg der Untersuchung betreten worden, der, wie mir scheint, die Bestätigung dafür bringen muss, dass der Anschein vedischen Alterthums, welchen das Suparâkhyâna für sich hat, kein blosser Schein ist: die Analyse der darin befolgten metrischen Praxis. Bei dem vielfach hoffnungslosen Zustande der Ueberlieferung und bei den zahlreichen Freiheiten, welche aller Wahrscheinlichkeit nach auf die Rechnung des Verfassers zu setzen sind, darf natürlich eine Angabe z. B. darüber, wie oft die fünfte Sylbe des Trisṭubh-Pâda lang und wie oft sie kurz ist, hier noch weniger wie bei den früher mitgetheilten Zählungen als absolut genau angesehen werden; im Grossen und Ganzen wird sich immerhin aus unsern Zahlen ein Bild von dem metrischen Thatbestande gewinnen lassen.

Fangen wir mit der Gestalt der Trisṭubh (resp. Jagati) an, so hat mir eine Untersuchung der Verse von 5, 4 bis 14, 5 (unter Weglassung einiger gänzlich unregelmässiger und für die Untersuchung nicht verwertbarer Pâdas war die Zahl derselben 155) für die Sylben 5 bis 7 das folgende Resultat ergeben:

-	~	~	67
~	~	~	31
~	~	-	27
-	~	-	27

1) Vgl. Grube's Dissert. S. XIII Anm. 2.

-	-	~	1
-	-	-	1
~	-	~	1

Die Cäsur nach der vierten oder fünften Sylbe ist, abgesehen von sehr wenigen Ausnahmefällen, beobachtet. Ihre Stellung scheint für die Quantität der fünften Sylbe ohne Belang; in der siebenten Sylbe jedoch wird die Länge dann nicht zugelassen, wenn die Cäsur hinter der fünften steht ¹⁾; ein auf die Cäsur folgender Jambus wird also — wir haben hierüber bereits oben zu sprechen Gelegenheit gehabt — vermieden.

Es liegt nach den früher gefundenen Resultaten auf der Hand, dass sich der Typus dieser Trishubh-Strophen gegenüber der in der Rik-Samhitā herrschenden Gestalt als der jüngere, gegenüber der Form aber, welche im Dhammapada, oder gar der, welche im grossen Epos erscheint, entschieden als älter erweist. Das dem Rigveda fremde Uebergewicht der Länge in der fünften Sylbe hat sich bereits herauszubilden begonnen, aber von einer Ausschliessung oder auch nur von einer bloss ausnahmsweisen Zulassung der Kürze an dieser Stelle kann nicht die Rede sein; da dieselbe in mehr als einem Drittel der Fälle erscheint. So ordnen sich unverkennbar diese Trishubh-Strophen denjenigen zu, welche wir im Aitareya oder in der Kāṭha Upanishad lesen. Sie theilen mit denselben auch die Neigung zu einer eigenthümlichen Anomalie: vielfach geht nämlich bei einer nach der fünften Sylbe stehenden Cäsur der Vers so weiter, als ob die Cäsur nach der vierten gestanden hätte: eine Sylbe ist also überzählig. So in der Çunaḥṣepa-Episode (Ait. 7, 13):

tasmāt te mātṛāpi mithunibhavanti.

In der Kāṭha Upanishad

- 1, 8: ācāpratikshe saṃgataṃ sūnṛitāñ ca.
- 1, 15: athāśya mṛityuḥ punar evāha tushṭaḥ.
- 1, 18: triṇācīketas trayam etad vidadvā
ya evaṃ vidvāṃṣ cinute nācīketam.
- 1, 19: tṛitīyaṃ varan Naciketo vṛṇishva.
- 1, 23: svayañ ca jiva çarado yāvad icchasi, u. s. w.

Ganz ebenso gebaute Verse treffen wir nun auch im Suparṇākhyāna nicht selten an. Zum Beispiel

- 6, 1: ā nu didhisha un nu madena mādyasi.
- 6, 5: ubhe vā svayam eva gachāva Kadru.
- 9, 5: atho pitā me duçcaritaṃ cacāra.
- 12, 4: yajñam vahanti vitataṃ saptatantum.
- 14, 3: ā tvā rokshyāmi sabasāham garutmān ²⁾.

1) Ausnahmen: 7, 5 surpān vahāmi yathā dushkṛitakāriṇi; 14, 5 atūrtaṃ tamo rajo vinaçishyasi.

2) In der buddhistischen Spruchpoesie sind Verse dieser Art schon recht selten geworden. Dass die von Fausbøll Dhammap. p. 442 gesammelten

Gehen wir nun zur Betrachtung der Çlokas über, so sind wir leider auf ziemlich spärliche Materialien angewiesen, welche wir überdies, wenn ich mich nicht täusche, selbst noch weiter einzuschränken haben. Die Verse 18, 2—6 nämlich scheinen in mehr als einer Hinsicht die Spuren späteren Ursprungs an sich zu tragen. Sie enthalten, abweichend von dem sonst in diesem Gedicht beobachteten Gebrauch (s. unten), nicht die Wechselreden der handelnden Personen allein, sondern die Erzählung der vollständigen Vorgänge; die Färbung der Sprache ist modern; der zweite Fuss hat in allen zehn Hemistichen die Form $\sim - - \asymp$. Das Stück macht den Eindruck, von einem Ueberarbeiter herzurühren, welchem es auf die nachdrücklichere Illustrirung der 18, 3 ausgesprochenen Moral ankam:

aho vtryam dvijātinām jātinātropajtvīnām.

Lassen wir also diesen Abschnitt, sowie den Eingang (1—5, 2) und den Schluss (31) des Gedichts bei Seite, so finden wir die folgenden Formen des zweiten Fusses:

$\sim - - \asymp$	21
$\sim - \sim \asymp$	3, wozu noch kommt
$\sim - \sim - \sim$	1 (10, 3)
$\sim \sim \sim \sim$	3
$- \sim \sim \sim$	2
$- \sim - -$	2
$- - \sim -$	1
$- - - \sim$	1, wozu noch kommt
$- - \sim \sim$	1 (15, 1).
$\sim - -$	1.

Offenbar führt uns dies Resultat in dieselbe Periode, zu der wir auch durch die Untersuchung der Trishtubh-Strophen gelangten. Aber es scheint, dass wir innerhalb derselben jetzt mit Hülfe unserer Beobachtungen über den Çloka eine engere Grenze ziehen können. Ohne Frage stehen die Çlokas des Suparṇa-Gedichts auf einem jüngeren Standpunkt als z. B. diejenigen der Çunaḥṣepa-Episode; in der letzteren finden wir den Antispast im zweiten Fuss nur in einem Viertel aller Fälle, im Suparṇākhyāna dagegen in drei Fünfteln der Fälle; der Dijambus erscheint dort 9 mal gegenüber 14 maligem Erscheinen des Antispast, hier dagegen nur 3 oder 4 mal gegenüber 21 Fällen des Antispast. So ist jene charakteristische Verschiebung, in welcher sich der Uebergang von der vedischen Anuṣṭubh zum epischen Çloka

Fälle einer überschüssigen Sylbe im Eingang des Trishtubh-Pāda (wie Vers 108: abhivādanā ujjugatesu seyyo) nicht hierher gehören, versteht sich von selbst. Wohl aber dürfen wir die in Rede stehende Anomalie in folgenden Fällen erkennen: na miyyamānam dhanam anveti kiñci (Theragāthā 781); etam pi disvā pabbajito mhi rāja (ibid. 788).

vollzogen hat, hier bereits um einen Schritt weiter gekommen, als in den Versen der Çunaçepa-Geschichte. Dürften auch kleinere Abweichungen in dem statistischen Ergebniss, die ja leicht auf Zufälligkeiten oder auf rein individuelle Eigenthümlichkeiten zurückgeführt werden können, urgirt werden, so wäre für die Çlokas des Suparṇa-Epos eine etwas höhere Alterthümlichkeit in Anspruch zu nehmen, als für die der Kāṭha Upanishad; dass sie im Vergleich mit denjenigen der buddhistischen Spruchpoesie für älter zu erklären sind — wie sich dies ja in Bezug auf die Trishṭubh-Strophen ganz ebenso herausgestellt hat — unterliegt keinem Zweifel.

Wir haben uns nun mit einer Erscheinung zu beschäftigen, welche unter den Eigenthümlichkeiten des Suparṇākhyâna in erster Linie steht, mit der durch das ganze Gedicht hindurchgehenden höchst auffallenden Abgerissenheit der Darstellung. Bald redet die eine, bald die andere der handelnden Personen; wem jedesmal die Worte zuzuschreiben sind, bleibt uns zu entdecken überlassen. Und vollends über die Handlung, aus welcher heraus allein die Reden verstanden werden könnten, erfahren wir fast nirgends etwas. Man wird sich hier nicht auf die aller unentwickelten Poesie innewohnende Neigung zum abgerissenen Sprunghaften berufen wollen; auch dem kühnsten Volksdichter setzt die Nothwendigkeit verstanden zu werden nach dieser Seite hin seine Grenzen. Das Suparṇa-Lied aber würde uns von Anfang bis zu Ende räthselhaft bleiben, könnten wir nicht das Mahābhārata zur Ausfüllung der Lücken heranziehen.

Woraus erklärt sich dieser seltsam fragmentarische Charakter?

An einem Orte, der von der Nachbarschaft unseres kleinen Epos ziemlich weit abgelegen scheint, lesen wir unter vielen andern Erzählungen z. B. die folgende:

„Mir wird Speise und Trank zu Theil vollauf und herrlich durch die Kraft dieses Steines. Den werde ich dir nicht geben; allzu viel begehrst du; und ich werde nicht zu deiner Hütte wiederkehren.

„Wie ein Knabe mit geschliffenem Schwert in der Hand, so schreckst du mich, der du den Stein von mir forderst. Den werde ich dir nicht geben; allzu viel begehrst du; und ich werde nicht zu deiner Hütte wiederkehren.

„Man fordere nichts von dem, mit dem man Freund bleiben will; verhasst wird wer zu viel begehrt. Die Schlange, deren Edelstein der Brahmane forderte, liess sich nicht wieder blicken.“

Was bedeutet dies? Jemand verweigert Jemandem einen Edelstein — wer? wem? wo? Dass der Bittende ein Brahmane, die Versagerin eine Schlange ist, verräth uns die letzte Strophe zufälligerweise: es hätte ebenso gut sein können, dass sie es uns nicht verriethe, und in jedem Fall wird Niemand die Lücken der Erzählung, die eigentlich nichts ist als eine grosse Lücke, dadurch ausgefüllt finden.

Haben wir hier nicht ein Räthsel derselben Art, wie in dem Suparṇagedicht? Aber der Zufall oder richtiger die literarische

Geschäftigkeit der Buddhisten hat dafür gesorgt, dass in diesem Fall die Lösung, und damit denn auch indirect die Aufklärung über die scheinbar so formlose Form des Suparṇākhyāna uns aufbehalten ist.

Die drei Verse von der Schlange und dem Brahmanen bilden ein *Jātaka* (No. 253) der grossen Palisammlung. Diese Verse, und sie allein, figuriren in jener Sammlung als der heilige, authentisch von den Theras niedergelegte Text des betreffenden Jātaka. Das Jātaka-Manuscript, welches einen Theil des grossen Phayre'schen Manuscripts der gesammten heiligen Pali-Texte bildet, enthält von diesem Jātaka, wie von allen Jātakas, nur die Verse. Aber es gab ausserdem von Anfang an eine vollständige Erzählung, in welche die Verse hineingehörten. Nur war diese Erzählung nicht Wort für Wort fixirt, sondern wer das Jātaka vortrug, reproducirte sie in seiner eigenen Weise, selbstverständlich in prosaischer Form. Die Manuscripte des heiligen Canon enthalten natürlich nur das, was allein in festem Wortlaut fixirt vorlag, den metrischen Text. Die Prosaerzählung von den beiden Brahmanenbrüdern, die in ihrer Einsiedelei am Ganges von dem Schlangenkönig heimgesucht wurden, besitzen wir auch, aber sie giebt sich uns nicht als Text, sondern als Commentar, und dass sie in der That Commentar ist, wenn auch nicht dem Inhalt, so doch der Formulirung nach, darüber kann bei Niemandem, der mit den augenfälligen Unterschieden im Styl der Piṭakatekte und der Commentare vertraut ist, auch nur einen Augenblick ein Zweifel bestehen. In Fällen einer bestimmten Art sind wir übrigens in der Lage, auch den prosaischen Bestandtheil von Jātakas in der alten Sprache der Texte selbst zu besitzen: wenn nämlich die eine oder die andere der betreffenden Erzählungen, neben ihrem Vorkommen in der Jātaka-Sammlung, auch noch in den Zusammenhang irgend einer andern der in den prosaischen Piṭaka-Texten aufbewahrten Reden Buddha's verflochten ist, wo dann natürlich Buddha die Geschichte von Anfang bis zu Ende, einschliesslich der prosaischen Stücke, erzählt. So finden wir das oben besprochene Jātaka von dem Brahmanen und der Schlange in der Rede Buddha's wieder, durch welche er der Tradition zufolge die Aufstellung der sechsten Samghādisesa-Regel eingeleitet hat¹⁾. Aber dass wir in solchen Fällen einen vollständigen und zusammenhängenden Text der ganzen Erzählung besitzen, ist Zufall und Ausnahme, und der Commentator der Jātaka-Sammlung hat sich denn auch nicht hindern lassen, bei der Behandlung des betreffenden Jātaka jene Geschichte mit seinen eigenen Worten, unabhängig von der im Vinaya sich findenden Formulirung zu erzählen: durchaus consequent, denn gleichviel was im Vinaya steht, *als Text des Jātaka* sind doch nur die Verse autoritativ überliefert.

1) Vinaya Piṭaka vol. III p. 145 fgg.

Wir schliessen nach dieser Analogie auf das Suparṇākhyāna. Dasselbe muss, daran können wir nunmehr kaum zweifeln, aus prosaischen und metrischen Elementen gemischt gewesen sein. Wichtigere Wechselreden waren in Versen; hier und da auch eine besonders hervortretende Pointe der Erzählung selbst. Die Verse aber sind zu denken als von einer prosaischen Umhüllung eingefasst, welche uns — eben weil sie keinen fixirten Wortlaut hatte — so wenig erhalten ist, wie wir in der Sammlung der buddhistischen heiligen *Texte* der prosaischen Umhüllung der Jātakas begegnen¹⁾.

Die hier von uns behauptete Analogie der Form des vedischen Ākhyāna, wie des Sauparṇa, und des buddhistischen Jātaka, wie der Geschichte vom Brahmanen und der Schlange, bewährt sich nun auch weiterhin als durchführbar²⁾. Halten wir uns streng an diese Analogie, so müssen wir erwarten, da wo ein Ākhyāna, durch welchen Zufall auch immer, als integrierender Bestandtheil eines vedischen Prosatextes auftritt, dem vollen aus Prosa und Versen gemischten Wortlaut dieses Ākhyāna zu begegnen, indem seine Prosabestandtheile, welche an sich nicht fixirt waren, *ad hoc*, wegen ihres Verflochtenseins in einen fixirten Text, fixirt wurden: ganz so wie die Geschichte vom Brahmanen und der Schlange in der Jātakasammlung nur drei Verse, im Vinaya aber ausserdem ein ausführliches prosaisches Stück umfasst. Der mit der vedischen Literatur vertraute Leser braucht kaum daran erinnert zu werden, dass uns in der That ein Ākhyāna genau in der bezeichneten Weise überliefert vorliegt: die Geschichte vom *Çunahçepa*³⁾. Diese lässt sich der König, welcher die Feier des Abhisheka vollzogen hat, vom Hotar vortragen, während der Adhvaryu ganz in derselben Weise wie dies bei der Çastra-Recitation von altersher der Brauch war⁴⁾, bekräf-

1) Nur die einleitenden Worte (5, 3: Kadrūç ca vai Suparṇi ca etc.) liegen uns noch vor; offenbar wirkte hier die Brāhmaṇa-Formulirung ein, dieselben zu erhalten.

2) Auf den epischen Typus, von welchem wir hier sprechen, prosaische Erzählung mit eingelegten Gāthās, hat übrigens bereits vor mir Prof. Windisch in den Verhandlungen der Geraer Philologenversammlung S. 28 hingewiesen. Es sei erwähnt, dass meine Untersuchung unabhängig von seinen Bemerkungen geführt ist; die Uebereinstimmung unsrer Resultate gewinnt so an Gewicht. Interessante Parallelen aus der Entwicklungsgeschichte der irischen Sagenpoesie hat Windisch a. a. O. S. 27 besprochen.

3) Ait. Br. 7, 13 fgg.; Çāṅkh. Çraut. 15, 17 fgg. — Es entgeht mir nicht, dass Prof. Roth (Ind. Stud. 2, 113) für die Çunahçepa-Episode eine ältere, die ganze Erzählung umfassende metrische Redaction statuirt, aus welcher die uns vorliegende Fassung die Strophen entnommen haben soll. Das einzige Argument dafür ist, dass die Form der Erzählung, wie wir sie lesen, nicht aus einem Gusse ist. Das ist sie auch in der That nicht, aber wir hoffen theils gezeigt zu haben, theils weiter zeigen zu können, dass eben dies für die Form des alten Ākhyāna wesentlich ist, dass sie nicht aus einem Gusse, sondern theils prosaisch, theils poetisch ist.

4) Ait. Br. 5, 25 und andere Stellen im Pet. WB. unter prati-gar. Schon im R̥gveda 3, 53, 3.

tigend mit *om* und *tathā* einfällt. Der einleitende und verbindende Prosatext beschränkt sich darauf, das Unentbehrliche in kürzester Form zu sagen. Freier ergehen sich die Reden und Wechselreden, die grösstentheils in Anuṣṭubh-, an wenigen Stellen auch in Trishṭubh-Strophen abgefasst sind. Wir machen besonders auf die Wechselreden zuerst des Ājigarta mit Ṣuṇaḥṣepa, dann des Viṣvāmitra mit eben demselben aufmerksam¹⁾. Die Rede bildet immer eine Gāthā und die Gegenrede wieder eine Gāthā. Der verbindende Prosatext schrumpft zu den Angaben zusammen: sa hovāca Ṣuṇaḥṣepaḥ; sa hovācājigartaḥ Sauyavasīḥ. Haben wir hier nicht das Prototyp des epischen Bṛihadāṣva uvāca, Nala uvāca²⁾? Werden jene aus der Continuität der Darstellung so eigenthümlich herausfallenden Ueberschriften im Epos uns nicht verständlich, wenn wir in ihnen den letzten Rest der Prosaelemente erkennen, welche dem alten Ākhyāna wesentlich zugehörten? In Gāthā-Form ist von der Ṣuṇaḥṣepa-Geschichte ausser den Reden nur der Schluss verfasst, welcher das Resultat des Ganzen zum Ausdruck bringt: etwa wie in dem oben besprochenen Jātaka und überhaupt in vielen Jātakas zuerst die hervorragenderen Wechselreden und endlich die Moral der Fabel in Versen gegeben werden. Ausser den Gāthās aber enthält die Erzählung noch eine weitere Einlage: die vedischen Hymnen, mit welchen Ṣuṇaḥṣepa die Götter um Befreiung anruft. Wenn der Text des Aitareya dieselben auch nur mit den Anfangsworten anführt, ist es doch klar, dass der Hotar beim feierlichen Vortrag der Erzählung dieselben vollständig recitirt haben muss³⁾. So werden wir auf einen neuen charakteristischen Zug geführt, der sicher bei manchem der älteren Ākhyāna wiederkehrte: die Anknüpfung derselben an vedische Lieder, die als ein integrierender Bestandtheil in die Erzählung aufgenommen waren. Offenbar ist es ein Fall dieser Art, von welchem Yāska Nir. 4, 6 spricht; er bemerkt dort in Bezug auf den Hymnus Ṛigv. 1, 105, dass in einem „brahmetihāsamīṣram ṛinmīṣram gāthāmīṣram“ erzählt wurde, wie derselbe dem im Brunnen verborgenen Trita offenbart worden ist. Die in den angegebenen Worten liegende Beschreibung jenes Textes führt genau auf die Form, die wir an der Ṣuṇaḥṣepa-Legende beobachtet haben, die Mischung prosaischer Elemente im Brāhmaṇa-Styl mit Ṛigveda-Versen (d. h. offenbar mit den Versen eben des in Rede stehenden Hymnus selbst) und mit nicht-vedischen Strophen (gāthā). Vielleicht gehörte die Erzählung von Viṣvakarman Bhauvana, welche Nir. 10, 26 erwähnt wird, gleichfalls dieser Gattung an. Was Yāska von derselben sagt, legt uns den Gedanken an einen Prosa-

1) Ait. a. a. O. Cap. 17.

2) Vgl. über diese Ueberschriften die Bemerkungen Windisch's, Abh. des Berliner Or. Congr. II, 2, S. 5.

3) Dies folgt aus dem Ait. a. a. O. Cap. 18 §§. 10, 13.

text mit eingeflochtenen vedischen Versen nahe¹⁾; es werden aber aller Wahrscheinlichkeit nach ausser den *ṛikas* auch *gāthās* darin vorgekommen sein, von denen wir, wie ich glaube, eine noch besitzen: den Vers, welchen die Erde sprach, als *Viśvakarman* sie dem *Kaśyapa* zum Opferlohn geben wollte (Ait. Br. 8, 21).

Hat sich uns somit herausgestellt, dass in der *Brāhmaṇa*-Periode *Ākhyānas* vorhanden waren, in welchen als integrirende Bestandtheile Hymnen des *Rigveda* vorkamen, so dürfen wir auch die Frage aufwerfen, ob es nicht möglich ist, dass mancher vedische Hymnus von vorn herein zum Zwecke einer derartigen Verwendung im Zusammenhang einer Erzählung gedichtet worden ist. Wir hätten dann in solchen Hymnen kleine Epen aus ältester Zeit, d. h. wir hätten die allein Wort für Wort fixirten metrischen Elemente dieser Epen, welche ganz so wie wir es beim *Suparṇākhyāna* und den *Jātakas* sahen, eine prosaische Ergänzung voraussetzen würden. Ich möchte, in Uebereinstimmung mit Prof. Windisch²⁾, vermuthen, dass wir als ein episches Stück in diesem Sinne z. B. den Hymnus von *Purūravas* und der *Urvaṇī* (*Rigv.* X, 95) zu verstehen haben. Ist einmal für die vedische Zeit die Existenz poetischer Wechselreden wahrscheinlich gemacht, welche in den Rahmen einer in der Ueberlieferung nicht vorliegenden prosaischen Darstellung hineingehörten, so wird man bei einem Gespräch wie jener Hymnus es darstellt, nicht gern dem Gedanken entsagen, dass die eigentliche Handlung des *Purūravas*-Mythus einleitend, verbindend und abschliessend zwischen jenen Wechselreden berichtet wurde. Und in der That finden wir die Sage genau in der Form, welche meiner Meinung nach schon der Dichter jenes „*uktapratyuktam*“³⁾ vorausgesetzt hat, im *Ṣatapatha Brāhmaṇa* vorgetragen; von den Anfangsworten an „*Urvaṇī hāpsarāḥ Purūravasaṃ Aidaṃ cakame*“ durch die im *Rigveda* gegebenen Wechselreden hindurch bis zur schliesslichen Aufnahme des *Purūravas* unter die *Gandharven* bildet die Erzählung ein Ganzes, aus welchem wir die Verse als ursprünglich allein vorhanden loszulösen nicht leicht geneigt sein werden.

Es muss einer eignen, in vollem Zusammenhang zu führenden Untersuchung vorbehalten bleiben, festzustellen, für welche vedischen Hymnen und mit einem wie hohen Grade von Wahrscheinlichkeit epischer Character in dem bezeichneten Sinn angenommen werden darf. Man wird in der That, wenn man den *Rigveda* darauf hin durchsucht, finden, dass manches Lied sich genau so liest, wie

1) Ueberhaupt möchte ich mir die auf vedische Hymnen bezüglichen *Ītiḥāsas*, welche *Yāska* so häufig erwähnt, als prosaisch-poetische Erzählungen denken; die poetische Einlage derselben bestand eben in dem Text des betreffenden Hymnus.

2) Verhandl. der Geraer Philologenversammlung S. 28.

3) *Ṣat. Br.* XI, 5, 1, 10: *tad etad uktapratyuktam pañcadaṣṇarṇavahāvṛcāḥ prāhuh.*

Jātaka-Verse ohne den zusammenhaltenden Prosatext, oder wie die Çunahçepa-Episode sich lesen würde, wenn wir nur die Gāthas derselben besäßen. So wird man, glaube ich, an mehr als einer Stelle, wo wir bisher nichts als zufällig an einander gerathene, abgerissene Bruchstücke zu sehen meinten, sich die Frage vorlegen müssen, ob hier nicht aus einem alten Ākhyāna, dessen prosaischer Theil vielleicht niemals in festem Wortlaut fixirt worden ist, die Verse, zu einem Sūkta an einander geschoben, vor uns liegen. Bei *Çāṅkhāyana* (Çraut. 16, 11; vgl. Ind. Stud. XIV, 442) werden zehn für den purushayajña vorgeschriebene Vorträge („nāracaṃsāni“) erwähnt, deren Inhalt bei den meisten dahin angegeben wird, dass der und der Rishi bei dem und dem Fürsten „sanim sasāna“; es werden dann Sūktas aufgeführt, die jedesmal in Verbindung mit dem Vortrag des betreffenden Hymnus zu recitiren sind. So soll z. B. das *Çyāvāçva* vorgetragen werden, „yathā Çyāvāçva Ārcānaso Vaidadaçve (°çvau?) sanim sasāna, ke shthā nara (5, 61) iti ca sūktam.“ Das *Kākshīvata* soll vorgetragen werden „yathā Kakshivān Auçijaḥ Svanaye Bhāvayavye sanim sasāna“. Wer den Çyāvāçva-Hymnus 5, 61 oder den Kakshivat-Hymnus 1, 126 daraufhin betrachtet, wird es sicher denkbar, vielleicht wahrscheinlich finden, dass uns in denselben die Verse eines prosaisch-poetischen „Çyāvāçva“, eines „Kākshīvata“ vorliegen. Doch verzichten wir hier auf weitere Vermuthungen; die Frage nach dem Vorhandensein epischer Stücke von der bezeichneten Natur in der ältesten Hymnensammlung kann hier nicht gelöst sondern nur aufgeworfen werden.

Zum Schluss dieser Erörterungen sei es uns gestattet, einige Bemerkungen an eine bisher von uns bei Seite gelassene Stelle des Suparṇākhyāna zu knüpfen. Dieselbe leitet unsere Betrachtungen in eine Richtung, welche von der Sphäre des alten vedischen Ākhyāna nach dem Gebiet des Mahābhārata hinüberführt. Wir lesen in dem Schlussabschnitt des Sauparṇa (31, 6):

āstikyād iha Sauparṇaṃ yaḥ çṛṇoti prapānavān
āpadbhyaḥ sarvābhyo mucyeta dvishadbhyaḥ ca pramucyate.

Erinnert man sich, dass die Suparṇa-Episode im grossen Epos einen Theil des *Āstikaparvan* bildet¹⁾, so wird man es wahrscheinlich finden, dass statt *āstikyād* zu lesen ist *Āstikād*, dass mithin unser Suparṇagedicht, wie es überhaupt der Vorläufer der betreffenden Erzählung im Mahābhārata ist, auch so wie dieses ein Capitel in einem Āstika, also in einer Darstellung von Janamejaya's Schlangen-

1) Der Erzähler sagt (Mahābh. I, 1072 ed. Calc.): āyushmann idam ākhyānam Āstikaṃ kathayāmi te yathā çrūtaṃ kathayataḥ sakāçād vai pitur mayā. Die auf diese Ankündigung folgende Erzählung aber fängt sogleich mit der Geschichte von Kadrū und Vinatā an.

opfer gebildet hat. Freilich hiesse es die Beweiskraft jenes Verses, der schwerlich dem ursprünglichen Bestande des Suparṇa-Liedes zugehört, überschätzen, wollte man diese Vermuthung dahin ausdehnen, dass von Anfang an das Gedicht dazu bestimmt gewesen ist, in dieser Weise als Episode in einem Âstika zu figuriren. Mir scheint dies vielmehr aus mehr als einem Grunde schwer annehmbar. Die Eingangsabschnitte des Gedichtes (1: 5, 1—2) würden gewiss anders lauten, wenn ihr Verfasser nicht in dem Sauparṇa ein selbständiges Epos gesehen hätte. Sodann erwähnt bereits das Aitareya (3, 25) ein Sauparṇa als einen den âkhyānavidas bekannten Text: und doch wird schwerlich Jemand für die Abfassungszeit des Aitareya die Existenz eines Epos vom Schlangenopfer des Janamejaya behaupten wollen. Entscheidend aber scheint mir zu sein, dass eben derjenige Punkt der Suparṇa-Geschichte, auf welchem allein die Verbindung derselben mit der Erzählung vom Schlangenopfer beruht, sowohl unsrem kleinen Epos wie der Version der Brâhmaṇa-Texte völlig fremd ist. Nach dem Mahâbhârata gewinnt Kadrû die Wette durch Trug; sie befiehlt ihren Kindern, den Schlangen, sich an den Schweif des weissen Rosses zu heften, damit derselbe schwarz erscheine, und sie verhängt über sie als Strafe des Ungehorsams den Untergang beim sarpaśattra des Janamejaya. Im Suparṇâkhyâna finden wir weder eine Hindeutung darauf, dass der Sieg des Kadrû ein trügerisch errungener ist, noch begegnen wir dem Fluch: dass aber dies Alles trotzdem wirklich zur Geschichte gehört und sich nur uns in den nicht niedergeschriebenen Prosabestandtheilen spurlos entzogen haben sollte, wird um so viel weniger für wahrscheinlich gelten können, als eben jene selben Momente, wie bereits erwähnt, auch den Brâhmaṇa-Texten nicht bekannt sind. So stellen sich, scheint mir, für die Entwicklung unsrer Erzählung zwei Hauptphasen heraus. Zuerst existirte dieselbe als selbstständiges, in sich abgeschlossenes Âkhyâna. Dann verfiel man darauf, bei der Darstellung von Janamejaya's Schlangenopfer an dieselbe anzuknüpfen, um für die Heimsuchung, welche damals das Schlangengeschlecht traf, eine Motivirung zu finden. Die ebenso hervortretende wie unliebsame Rolle, welche die Schlangen im Suparṇa-Liede spielen, erklärt zur Genüge, wie die Benutzung gerade dieses Liedes für den bezeichneten Zweck sich empfehlen konnte. Doch bedurfte es dazu einer theilweisen Umformung der Erzählung: der Betrug, den Kadrû an ihrer Gegnerin geübt hat, und ihr Fluch gegen die Schlangen wurden jetzt erfunden¹⁾. Während, wie wir zu zeigen versuchten,

1) Täusche ich mich nicht, so verräth sich eine Spur davon, dass hier eine spätere Hinzufügung zu dem alten Bestande des Mythos vorliegt, noch in der Darstellung des Mahâbhârata selbst, auch wenn man diese für sich allein liest ohne sie gegen die älteren Texte zu halten. An einem bestimmten Punkte nämlich fand sich ein Widerspruch zwischen dem gegebenen Inhalt des Suparṇa-Mythus und dem Zweck, welcher mit demselben für die Motivirung des

das *Suparṇa*-Gedicht selbst die ältere Behandlungsweise des Stoffes repräsentirt, setzt der Vers 31, 6 bereits jene Umformung und den Anschluss der Erzählung an eine Darstellung des Schlangenopfers voraus — an eine Darstellung des Schlangenopfers, die allem Anschein nach durchweg in derselben prosaisch-poetischen Form abgefasst war, welche dem als Episode in sie eingefügten *Sauparṇa* eigen ist ¹⁾.

Wir sind in der Lage, diese Vermuthungen noch von einer andern Seite her zu unterstützen: es hat sich nämlich ein Erzählungsstück erhalten, welches nach seinem Inhalt wie nach seiner prosaisch-poetischen Form sich als ein Fragment eben jenes von uns angenommenen, oder allermindestens eines jenem zum Verwechseln ähnlich sehenden *Āstika* erweist. Ich meine das sog. *Paushyākhyāna*, welches im *Mahābhārata* die Erzählung vom Schlangenopfer einleitet (I, 661 fgg. ed. Calc.). Dasselbe hebt sich von den umgebenden Partien auf das schärfste ab; es trägt den unverkennbaren Character höherer Alterthümlichkeit. Im Ganzen ist die Erzählung prosaisch; in den kurzen, einfach gebauten Sätzen, in der gänzlich schmucklosen Diction prägt sich der Character einer Zeit aus, in welcher die literarischen Eigenthümlichkeiten der *Brahmaṇa*-Periode, die Weise des Erzählens, wie sie an der Geschichte vom *Ṣaṇaṣṭra* beobachtet werden kann, noch nicht aufgehört haben fortzuwirken ²⁾. Dazwischen finden wir an gehobeneren Stellen Verse: *Upamanyu* preist die *Aṣvin*, *Utāṅka* die Schlangen in Versen — offenbar ein stehendes, in der älteren *Ākhyāna*-Literatur mit besonderer Vorliebe benutztes Motiv: der in Noth oder Verlegenheit gerathene Held trägt ein Preislied auf eine Gottheit vor, welche

Schlangenopfers erreicht werden sollte. *Kadrū* gewinnt ihre Wette: also müssen die Schlangen ihrem Befehl gehorcht haben. Die Schlangen kommen durch *Kadrū's* Fluch beim Opfer des *Janamejaya* um: also dürfen sie ihrem Befehl nicht gehorcht haben. Dass sich hier für einen geschickten Erzähler recht wohl ein Ausweg finden liess, stelle ich natürlich nicht in Abrede; im *Mahābhārata* aber (I. c. 1195, 1223 fg.) ist ein solcher nicht gefunden worden, sondern man merkt der Darstellung deutlich die nicht völlig überwundene Verlegenheit an.

1) Es mag hier daran erinnert werden, dass von dem bei *Janamejaya's* Opfer geredeten *Āstikavacana* auch bereits ein *Khila*-Hymnus des *Rigveda* (2, 5 bei Aufrecht) weiss.

2) Die ersten Worte der Erzählung werden genügen, ihren Character deutlicher zu veranschaulichen als es durch eine Beschreibung allein erreicht werden könnte: *Janamejayaḥ Pārikshitah saha bhrātrībhiḥ Kurukshetre dirghasattham upāste. tasya bhrātaraḥ trayah Ṣṛṭasana Ugraseno Bhimasena iti. tesu tat sattham upāsīneshv āgachat Sārameyah. sa Janamejayasya bhrātrībhiḥ abhihata rorūyamāṇo mātulī sanipam upāgachat. tam mātā rorūyamāṇam uvāca: kim rodishī kenāsy abhihata iti. sa evam ukto mātaram pratyuvāca: Janamejayasya bhrātrībhiḥ abhihato 'smṛiti. —* Liest sich dies nicht, gegen die sonst im *Mahābhārata* herrschende Redeweise gehalten, als wenn man mitten in irgend welchen modernen Erzählungen einem Stück aus *Herodot* begegnete?

ihm dann zu Hülfe kommt¹⁾. Und zwar preist Upamanyu die Açvin in Trishṭubh-Strophen, die entschieden der Ausbildung des buddhistisch-epischen Trishṭubh-Typus voranliegen; das häufige Erscheinen der Kürze in der fünften, der Länge in der siebenten Sylbe, die gelegentlich begegnende überzählige Sylbe vor der Cäsur, für welche wir oben (S. 75) aus der Kāṭha Upanishad und dem Sautpārṇa eine Reihe von Beispielen beigebracht haben, sind Erscheinungen, die trefflich mit den sonstigen Eigenthümlichkeiten des in Rede stehenden Âkhyâna harmoniren²⁾.

Was den Inhalt desselben anlangt, so liegt ohne Zweifel das Band, welches die verschiedenen dort aneinander gereihten Erzählungen zusammenschliesst, in dem übereinstimmenden Ausgang einer jeden derselben: die Brahmanen, deren Erlebnisse uns berichtet werden, gelangen schliesslich einer nach dem andern an den Hof des Janamejaya. Offenbar sollte also die Darstellung einer an diesem Hof spielenden Begebenheit vorbereitet werden, in welche jene Brahmanen verflochten waren. Was kam das anders gewesen sein, als das Schlangenopfer, mit dem ja auch der Redactor des Mahābhārata jenes Fragment thatsächlich in Verbindung gesetzt hat? Somaçravas, welchen König Janamejaya zum Purohita wählte, ist der Sohn einer Schlange; was ein Brahmane von ihm fordert, das muss er gewähren. Wir erkennen unschwer, dass hier ein Eingreifen dieses Purohita zu Gunsten der Schlangen, etwa in Folge einer Forderung, die Âstika an ihn richtet, vorbereitet wird. Der Brahmane Utaṅka, der Held der längsten unter den in Rede stehenden Erzählungen, hat einen harten Strauss mit Takshaka, dem Schlangenkönig, zu bestehen, und erzürt gegen ihn treibt er den Janamejaya an, das sarpaśattra zu halten. So erweist sich das in Rede stehende Âkhyâna als hineingehörend in eine alterthümliche Darstellung des Schlangenopfers; dass dieselbe ihrem Inhalt nach in wesentlichen Zügen von der späteren, im Mahābhārata gegebenen verschieden gewesen ist, kann nach den uns vorliegenden Resten nicht bezweifelt werden. —

Die Entwicklung der von uns besprochenen prosaisch-poetischen Form des Âkhyâna in ihren späteren Stadien zu verfolgen, liegt

1) Ich erinnere an die Preislieder, mit denen sich Çunahçepa befreit (Ait. 7, 16: so 'gnim tushṭāva — sa viçvān devāms tushṭāva etc.; *stu* ist das stehende Verbum in diesem Zusammenhang), an das Gebet der Kadrū zu Parjanya, als den Schlangen der Tod durch die Sonnengluth droht (Suparṇ. 9), an den Preis Indra's, durch welchen der Garuḍa von diesem eine Wunschgabe erlangt (Sup. 30, 2). Hierher gehört es auch, wenn wir in dem Itihāsa von Viçvāmitra's Purohitaschaft beim Sudās (Nir. 2, 24) finden: sa Viçvāmitro nadis tushṭāva gādhā bhavati, etc.

2) Man beachte insonderheit noch die metrischen Eigenthümlichkeiten des Spruches v. 786. — Die Çlokas des Utaṅka sind modern, wie wir ja auch sonst Grund zu der Annahme gefunden haben, dass der feste Typus des Çloka sich früher entwickelt hat als derjenige der Trishṭubh. — Gegen Ende des Abschnittes scheinen übrigens die Indicien moderner Herkunft zuzunehmen.

ausser unsrer Absicht; es würde dies auf Untersuchungen — insonderheit über die indische Thierfabel — führen, welche von den hier unternommenen durchaus abzutrennen sind. Wir schliessen mit dem Wunsche, dass es uns gelungen sein möge, wenn auch nur in Aeusserlichkeiten und an Punkten, die von den grossen Hauptwegen der indischen geistigen Entwicklung abliegen, etwas von festen Formen und von einem consequent sich vollziehenden Werden aufzuweisen. Von den Brâhmanas und den älteren Upanishaden zur altbuddhistischen Literatur, von der altbuddhistischen Literatur zum grossen Epos führt der Gang, dem die indische Alterthumsforschung nachzugehen hat, und schon glauben wir auf diesem Wege selbst wie zu seinen Seiten zwischen dem Schutt wirrer Traditionsmassen an mehr als einer Stelle einen Fleck des alten historischen Bodens auftauchen zu sehen, dem unser Suchen gilt.

Beiträge zur Erklärung der Ásoka-Inschriften.

Von

G. Bühler.

Schon geraume Zeit bevor Senart seine neue Bearbeitung der Ásoka-Inschriften begann, hatte ich angefangen in Indien Materialien zu einer grösseren Arbeit über denselben Gegenstand zu sammeln. Durch die Güte des Dr. J. Burgess und des Gen. A. Cunningham kam ich schon 1876 in den Besitz einer Anzahl von Photographieen und Abklatschen (paper-rubbings) mehrerer Versionen der Felsenedicte und einiger Bruchstücke der Säulenedicte. Bei der Prüfung derselben sah ich aber, dass für manche Theile dieser Documente eine Untersuchung der Originale an Ort und Stelle höchst wünschenswerth sein würde. Ich beschloss deshalb mit meiner Bearbeitung derselben so lange zu warten, bis ich wenigstens einige der wichtigsten Orte, wie Dhauli, Khálsi und Sháhbázgarh, besuchen könnte. Die Hoffnung meine Reisepläne bald zu verwirklichen ist inzwischen durch meine Uebersiedelung nach Europa zunichte geworden, und dieselben sind, wenn auch nicht aufgegeben, doch auf unbestimmte Zeit verschoben. Unter diesen Umständen halte ich es für gerathen, von denjenigen Stücken, für welche meine Materialien mir zulänglich scheinen, theils auf rein mechanischem Wege hergestellte Facsimiles, theils neue Transcriptionen und, soweit dies nach den vortrefflichen Arbeiten von Kern und Senart noch nöthig scheint, neue Uebersetzungen zu geben.

So grosse Fortschritte in der Entzifferung und Erklärung dieser merkwürdigsten unter allen Indischen Inschriften durch die Arbeiten Burgess's, Cunningham's, Kern's und Senart's seit den letzten zehn Jahren gemacht sind, so bleibt, wie auch der letztere Forscher in seinem ausgezeichneten Werke anerkennt, noch recht viel zu thun übrig. Um Beispiels halber nur die Felsenedicte anzuführen, so giebt es keine einzige Version ausser der von Gírnár, deren Text nicht sehr zahlreicher Berichtigungen bedürfte. Mit der von Sháhbázgarh (Kapurdigiri) ist bis jetzt eigentlich nichts zu machen. In der Khálsi Version, welche wegen des, wie der Abklatsch zeigt, schlech-

ten Zustandes des Felsens sehr schwer wiederzugeben und zu lesen ist, hat man eine grosse Anzahl oft recht wichtiger Worte unrichtig gelesen. Mit den Dhauli und Jaugada Edicten steht es besser; aber trotzdem sind noch manche Vocalzeichen und Anusvāras, sowie andere Kleinigkeiten zu berichtigen. Was die Erklärung der Asoka-Inscripfen betrifft, so bietet auch diese noch manche Probleme, von denen sich aber wenigstens ein Theil durch eine genauere Beachtung der wirklichen Indischen Verhältnisse lösen lässt. Es scheint mir, dass an einigen Stellen die bisherigen Uebersetzungen und Erklärungen zu allgemein gehalten sind, während an andern, vieldeutigen Worten mit Unrecht eine speciell Buddhistische Bedeutung beigelegt worden ist. Verwerthet man aber dasjenige, was uns in Bezug auf die socialen, religiösen und politischen Institutionen des alten Indien entweder direct überliefert wird, oder durch die Beobachtung der modernen Zustände erschlossen werden kann, so erhält man für manche von jenen Stellen einen viel concreteren Sinn, der, höchst wahrscheinlich, der richtige ist.

Der Plan, welchen ich in diesen Beiträgen befolgen werde, ist folgender. Bei denjenigen Inscripten, von denen durchaus verlässliche Photographien allgemein zugänglich sind, werde ich nur meine abweichenden Lesungen im Anschluss an Senart's Arbeiten im *Journal Asiatique* aufführen. Bei andern gebe ich eine doppelte Transcription in lateinischer und Devanāgarī Schrift, wobei in der ersteren die undeutlichen oder verlorenen Buchstaben durch verschiedene Arten von Klammern angedeutet werden. Hierzu füge ich in besonders wichtigen Fällen noch erläuternde Noten. Eine eigene Uebersetzung werde ich nur dann geben, wenn ich glaube etwas Neues und einigermaßen Sicheres bieten zu können. Epigraphische und historische Bemerkungen werden den Schluss bilden. Zu den Inscripten des Asoka rechne ich alle in Cunningham's Corpus Inscriptionum Indicarum vol. I, diesem Könige zugeschriebenen Documente, einschliesslich der drei Edicte von Sahasrām, Rūpnāth und Bairāt. Oldenberg's in dieser Zeitschrift gemachter Versuch, die letzteren dem grossen Maurya abzusprechen hat meine früher ausgesprochene Ansicht nicht geändert.

I. Die vierzehn Edicte von Gīrnār, Khālsi und Jaugada.

Materialien: 1) Dr. Burgess' Autotypieen der Gīrnār Version (Archaeological Reports of Western India II, p. 98 seqq.; Indian Antiquary V, 257 seqq.; 2) Mr. Minchin's Photographie der Jaugada Version, in einen für mich gemachten Separatabdrucke und in den *Ancient Pālī and Sanskrit Inscriptons* von Burgess and Fleet, von denen die Bombay Regierung mir eine Copie überlassen hat; eine von Sir W. Elliot's Copisten Raghappa angefertigte Abschrift; 3) Abklatsch (rubbing) der Khālsi Version, von General A. Cunningham, C. S. I., C. I. E., mir übersendet.

1. Erstes Edict.

A. Die Girnār Version.

Bezüglich der Lesung der von Senart zuerst besprochenen Ligaturen, *rt*, *rp*, *rb*, *rv*, *rs* u. s. w., sowie *pt* und *vy* stimme ich mit Pandit Bhagvānlāl (Indian Antiquary X, 105) und Pischel (Göttinger Gelehrte Anzeigen 1881. 1317—18) überein. Belege dafür, dass auch in späterer und später Zeit die Inder aus Bequemlichkeit und angeborener Ungenauigkeit die Elemente der Ligaturen umstellten, liefern mehrere Inschriften, z. B. Nasik nro. 24 (Archaeological Reports of W. I. IV, 116) und manche moderne MSS. Ausser den von Senart, *Inscriptions* etc. p. 325 des Separatabdruckes gemachten Correcturen verzeichne ich noch: Z. 2 *idha nā kinci* für *idha na kinci*; Z. 6 *mahānasamhi* für *mahānase jamā*. Eine Vergleichung des Originals im Winter 1879—80 hat mich überzeugt, dass diese Lesart, welche auch Bhagvānlāl giebt, die richtige ist. Ich conjectierte früher *mahānase mamā*. Z. 10 *dharmmalipi* (so auch Pischel) für *dharmmalipi*. Zu *ārabhare* (Z. 9) ist zu bemerken, dass die Form für *ārabbhare* steht und die Verdoppelung wie in *muccimsu* u. s. w. (Kuhn Paligrammatik p. 93, 117) durch die Assimilation des Passivzeichens *ya* zu erklären ist. Wegen der Endung sind die vedischen Formen *śere*, *duhre* u. s. w. zu vergleichen.

B. Die Jaugada Version.

Umschrift.

1. इयं धम्मलिपि खपिगलसि पवतसि देवानं पियेन साजिना लिखा-
पिता [1] हिद नो किच्चि जीवं आलभितुं पजोहितविये
2. नापि च समाजे कटविये [1] बज्जं हि दोसं समाजसं दस्सति
देवानं पिये पियदसी साजा [1] अथि पि च्चु एकतिया समाजा
साधुमता देवानं पियस
3. पियदसिने साजिने [1] पुलुवं महानपसि देवानं पियस पियद-
सिने साजिने अनुदिवसं बह्नि पानसतसहसानि आलभियिमु
सूपठाये [1]
4. से अज्ज अद्दा इयं धम्मलिपी लिखिता तिनि येव पानानि आल-
भियति दुवे मज्जूला एके मिगे [1] से पि च्चु मिगे नो धुवं [1]
एतानि पि च्चु तिनि पानानि
5. पक्खा नो आलभियिंसति [1]

1. Iyaṃ dharmmalipi Khapigalasi pavatasi devānaṃ piyena Piyada-
sinā lājinaṃ likhāpitā[.] Hida no kichi jivaṃ ālabhi(t)u pajohi-
taviye[.]
2. nāpi ca samāje kaṭaviye[.] Bahukaṃ hi dosaṃ samājasa dakhati
devānaṃ piye Piyadasī lājā[.] Athi pi cu ekatiyā samā(j)ā sādhu-
matā devānaṃ piyasa
3. Piyadasine lājine[.] Pul(u)vaṃ mahān(apa)si devānaṃ piyasa Piya-
dasine lājine anudivasam bah(ū)ni pānasatahasāni (ā)labh(i)yisu
(sū)paṭhāye[.]
4. Se aja adā iyaṃ dharmmalipi likhitā tiṇni yeva pānāni ālabhi-
yāpti[.] duve majulā[.] eke mige[.] Se pi cu mige no dhuvaṃ[.]
Etāni pi cū tiṇni pānāni
5. pachā no ālabhiyisāpti.

Anmerkung.

Z. 1. In *ālabhītu* ist der linksseitige Strich des *t* verwischt, das *u* aber ganz deutlich. Z. 2. Der rechtsseitige Strich des zweiten *sa* in *samājasa* ist ungewöhnlich lang, und es ist möglich, daß der Steinmetz *si* geben wollte. Z. 3. Das zweite *u* in *pulu-vaṃ* ist etwas undeutlich, aber mit einer Lupe sichtbar. Für *mahānapasi* ist natürlich *mahānasasi* zu schreiben. Die Photographie zeigt deutlich, dass die rechte Seite des dritten und die linke des vierten akshara beschädigt ist. Das erste *i* in *ālabhiyisu* ist halb verwischt. Das erste Zeichen von *sūpaṭhāye* ist undeutlich. Sir W. Elliot's Abschrift zeigt *ℓ* mit der Correctur *rh* für den Vocal. Dieselbe Abschrift bestätigt die Lesung *puluvaṃ*. Für *ālabhītu* giebt sie *ālabhīta*, für *pajohitaviye*, *pajehitaviye* und für *etāni pi chū*, *etāni pi chu*.

C. Die Khālsī Version.

Umschrift.

1. [I](ya)[m] dharmmalipi devāna(m) piyenā piya(da)sina[ā] (lā)e-
(kh)[it]ā[.] [H]i(d)ā (nā) ki(ch)i jive ā(la)bhi[t]u pa(jo)hitaviye(e)
2. n(o) pi c(ā) samā(je) kaṭaviye[.] Ba[hu]k[ā] hi dosa sam(ā)jasi
devāna(m) piye (piya)dasī lā(jā) dakhati[.] (Athi) pi ca (e)katiyā
sa[m]ājā (s)ādh[u]matā devānaṃ piya(sā) (p)iyadasis[ā] lā(jine)[.]
3. Pule mahānasasi devāna(m) (piyasā) piyadasisā lā(jine) (a)nu[di-
vasa[m] [ba]huni pā[nasaha]sāni ālabhiyisu supāṭhāy[e][.] Se
i(d)āni ya[dā] [i]yaṃ dharmmalipi lekhitā [tadā ti]ni yev[ā] pā-
nāni ā(la)bhi[yāpti]
4. duv[e] ma(julā) ek[e] mige[.] Se pi ye mige no dhuve[.] E(t)ā-
(n)i pi(ch)e tīni pānā(n)i no ālabhi[y]i[sāpt]i[.]

1. इयं धम्मलिपि देवानं पियेना पियदसिना लेखिता [1] हिदा ना
किच्छि जिवे आलभितु पजोहितविये
2. नो पि चा समाजे कटविये [1] बड्डका हि दोसा समाजसि देवानं
पिये पियदसी लाजा दखति [1] अथि पि चा एकतिया समाजा
साधुमता देवानं पियसा पियदसिसा लाजिने [1]
3. पुले महानससि देवानं पियसा पियदसिसा लाजिने अनुदिवसं
बड्डनि पानसहसानि आलभियिसु सुपठाये [1] से इदानी यदा
इयं धम्मलिपि लेखिता तदा तिनि येवा पानानि आलभियसि [1]
4. दुवे मज्जला एके मिगे [1] से पि ये मिगे नो धुवे [1] एतानि
पिछे तिनि पानानि नो आलभियसिंति ॥

Anmerkung.

Der Theil des Felsens, auf welchem sich das erste Edict befindet, muss in einem sehr schlechten Zustande sein. Eine grosse Anzahl von Zeichen sind, wie der Abklatsch zeigt, durch das Abbröckeln von kleineren oder grösseren Stücken oder durch Risse und Löcher theils undeutlich theils unlesbar geworden. Die Umschrift mit lateinischen Buchstaben soll diesen Zustand so genau wie möglich veranschaulichen, indem die undeutlich gewordenen aber noch erkennbaren Zeichen in runde Klammern (), die unlesbaren dagegen in eckige Klammern [] gesetzt sind. Folgende Punkte verdienen eine besondere Erwähnung; a) Z. 1 *pajohitaviye* ist nicht sicher und Bhagvānlāl's Lesung *pajuhitaviye* immerhin möglich, da sich sowohl vor und hinter als auch unter dem ganz verwischten *ja* Striche finden; b) Z. 2 die Lesung *dakhati* scheint vollkommen sicher. c) Z. 3. Es ist möglich mit Cunningham *yevi* zu lesen, aber *yevā* scheint mir wahrscheinlicher als die erstere Lesung und als Bhagvānlāl's *yeva*. d) Z. 4. Das *ch* in *piche* ist keineswegs sicher, während das *e* recht deutlich ist. Falls *piche* richtig ist, so muss es wie das Hindi पीछे für पश्चात् stehen.

D. Uebersetzung der Jangada Version.

Der göttergeliebte König *Priyadarśin* hat dieses (folgende) Religionsedict ¹⁾ auf dem Berge *Khapigala* ²⁾ einhauen lassen: „Hier ³⁾ (in meinem Reiche) darf kein Thier geschlachtet und geopfert werden ⁴⁾ und keine Festversammlung ⁵⁾ gehalten werden. Denn der göttergeliebte König *Priyadarśin* sieht viel Uebles in den Festversammlungen. Es giebt aber auch einige (Arten von)

Festversammlungen (die) von dem göttergeliebten Könige *Priyadarśin* für gut gehalten (werden)*.

„Früher⁶⁾ wurden in der Küche des göttergeliebten Königs *Priyadarśin* täglich viele Hunderttausende von Thieren geschlachtet um Brühe⁷⁾ (zu bereiten). Jetzt da dieses Religionsedict geschrieben ist, werden (täglich) nur drei Thiere geschlachtet (nämlich) zwei Pfauen und eine Antilope; auch ist die Antilope nicht (für alle Tage) bestimmt. In Zukunft aber werden auch diese drei Thiere nicht (mehr) geschlachtet werden*.

Anmerkungen.

1. *Dhammalipi* i. e. *dharmalipi* ist seiner Natur nach ein vieldeutiges Wort, wird aber, da *Priyadarśin* seine Unterthanen zu bessern und zu belehren trachtete, am besten im Sinne von *dharmavishayakā lipi* genommen. Die schon oft gebrauchte Uebersetzung durch „Religionsedict“ empfiehlt sich, weil das Wort dem Deutschen aus seiner Geschichte bekannt ist. Man muss aber nicht vergessen, dass, *dhamma*, wie der Inhalt der Befehle *Priyadarśin*'s zeigt, seine weiteste Bedeutung hat, und, um die Definition der Brahmanischen Scholastik zu gebrauchen, alle Handlungen einschliesst, „welche die *apūrva* und *adriṣṭa* genannte Eigenschaft der Seele erzeugen, deren Resultat die Freuden des Himmels und die endgiltige Erlösung sind“. Wünscht man eine genauere Uebersetzung für *dhammalipi*, so kann man „Erlass in Sachen der Religion und Moral“ wählen.

2) *Khapiṅgala* i. e. *Khapiṅgala* „der braun in die Luft (emporragt)*.

3) *Hida* i. e. *iha*, würde genau genommen bedeuten „hier auf diesem Berge“. Obschon es nicht ungewöhnlich war, dass die *ahimsā* für bestimmte heilige Berge proclamirt wurde und das Verbot zu tödten noch für einzelne Berge z. B. Satruṃjaya bei Pāliṭānā, gilt, so wird es doch gerathener sein, da die Phrase sich in den verschiedenen Copieen der Edicte wiederholt, „hier“ durch „in diesem meinem Reiche“ zu erklären.

4. Wegen des Vocals *o* in *pajohitaviye*, siehe Kuhn loc. cit. p. 27. Die Bildung ist richtig von Pischel (Gött. Gel. Anz. I. c.) erklärt. Das Verbot Thiere zu Opferzwecken zu schlachten ist natürlich ein directer Schlag gegen den Brahmanismus und den Saivismus. Die erstere Religionsform verbietet zwar stets das *vṛthā-māmsam*, das Tödten von Thieren blos um Fleisch zum Genuss zu erlangen, erklärt aber das Schlachten zu rituellen Zwecken für „Nicht-Tödten“, (tasmād yajñe vadho' vadhaḥ, Vasishṭha Dharma. IV, 7. Viṣṇu LI. 61, 63, 71). Die von Aśoka gepredigte Lehre ist natürlich die den Jainas, Buddhisten und allen andern aus dem brahmanischen Ascetenthume hervorgegangenen Secten gemeinsame Ahimsā-Doctrin.

5. Auch in den neuesten Uebersetzungen ist das Verbot *samājas* zu halten, wie mir scheint, missverstanden. Das Wort *samāja* bedeutet, seiner Ableitung gemäss, ursprünglich „Versammlung“ und wird in diesem Sinne nicht selten gebraucht. Weiterhin hat es an manchen Stellen die Bedeutung von „Versammlung an hohen Festen der Götter“, die auch hier die allein passende ist. Eine Stelle, welche diese Bedeutung besonders klar stellt, findet sich in der Nāsik Inschrift nro. 14 (Archaeol. Rep. W. I. IV, p. 108, wo das Compositum *chaṇaḡghanusavasamājakārakasa* vorkommt und eine der vielen Tugenden des *Andhra* Königs *Gotamiputa Sātakamni* I. verherrlicht. Das Compositum ist im Sanskrit durch *kṣhaṇesu | devatārāḍhanayogyeshu kālavīśesheshu ghaṇān bhaṇ | utsavān samājāms ca kārayatiti kṣhaṇaḡghanetyādi tasya ||* aufzulösen und im Deutschen durch „welcher an hohen Feiertagen viele Festlichkeiten und Festversammlungen veranstalten lässt“ zu übersetzen. Das an dieser Stelle gebrauchte *utsava* „Festlichkeit, Fest, Festjubiläum“ hat sich in der Form *uchav*, *ochav* u. s. w. und mit derselben Bedeutung in den modernen Dialecten erhalten. *Samāja* dagegen ist verloren gegangen. Doch wird es jedem mit Indien bekannten Forscher unzweifelhaft sein, dass in der obigen und ähnlichen Stellen, *samāja* dasselbe bezeichnet, was man jetzt in den Volkssprachen *melā* oder *melão* (in schlechtem Sanskrit *melāpuka*) nennt und was der Anglo-Indier mit „fairs“ bezeichnet. Diese *melās* oder *fairs* sind Festversammlungen, welche mit Märkten, Schausstellungen und anderen Volksbelustigungen verbunden sind und an den grossen Feiertagen, den *Kṣhaṇas*, zu Ehren der verschiedenen Götter gehalten werden. Dieselben entsprechen den Deutschen Kirchweihen, den Französischen Fêtes oder Pardons, den Italienischen Caresime u. s. w. Es geht dabei in Indien, wie in Europa, bunt genug her, und das weltliche Element überwiegt das religiöse meistens. Sehr häufig werden die *melās* auch zu unmoralischen Zwecken benutzt. Dass die alten *samājas* auch bei den strengeren Brahmanen in keinem guten Geruche standen, beweisen mehrere Aussprüche der alten Lehrer in den Dharmaśāstras. So heisst es bei Āpastamba, in dem Abschnitte über das Verhalten des Studenten des Veda, I, 3, 12, *sabhāḥ samājāms cāgantā*, „Er soll die *sabhā* und *samāja* (genannten Versammlungen) nicht besuchen“; und bei demselben I, 32, 19, im Abschnitte vom Schriftgelehrten (Śnātaka) *sabhāḥ samājāms ca [na seveteti pūrvasūtrād adhyāhārah]*, bei Vasiṣṭha XII, 40, *sabhāsamāyāms cāvajayeta*, d. h. „Er soll die *sabhā* und *samāja* (genannten) Versammlungen nicht frequentiren“ und „Er soll auch die . . . verschmähen“. An der ersten Stelle erklärt der Commentator Haradatta das Wort *samājāḥ* durch *utsavādishu samavāyāḥ* „Versammlung an hohen Feiertagen und bei ähnlichen Gelegenheiten“. Man könnte nun annehmen, dass der strenge Moralist *Asoka* die *samājas* aus demselben Grunde verabscheute und sie verbot um der Unmoralität zu

steuern. Doch ist es wahrscheinlich, dass er noch einen andern Zweck mit seinem Verbote verfolgte. Da die *śamājas* zu Ehren der brahmanischen Götter gehalten wurden und da es sein Streben war, wie die *Sahasrām* und *Rāpnāth* Edicte aussagen, die Devas „falsch zu machen“, so wird man nicht irren, wenn man annimmt, dass er mit seinem Verbote dem brahmanischen Cultus einen Stoss in's Herz versetzen wollte. Bei dieser Auffassung erklären sich noch zwei andere Punkte. Erstlich wird es nun verständlich, weshalb das Verbot *melās* zu halten neben das der Thieropfer gestellt wird. Beide zusammen vernichten den ganzen öffentlichen Cultus der Devas. Zweitens wird die Bemerkung, dass es „auch einige Arten von Festversammlungen giebt, welche der göttergeliebte König für gut hält“, in das rechte Licht gestellt. Diese erlaubten *melās* sind die der Buddhisten, der Jainas und anderer Sectirer bei den Stūpas und in den Klöstern, wo die Mönche das Gesetz predigten. Die letzte Clausel beschränkt somit das Verbot in ganz folgerichtiger Weise.

6. Der letzte Theil der Inschrift, welcher von den Küchenangelegenheiten des „göttergeliebten“ Königs handelt, muss für sich genommen werden. Derselbe ist ein Nachtrag, welcher mit dem Verbote der Thieropfer entfernt zusammenhängt. Es fällt dem Könige zu guter letzt ein, dass ein unehrerbietiger Brahmanist sich leicht gegen ihn wenden und ihm sagen könnte: „Schön, dass Du die *ahiṃsā* proclamirst und uns zu opfern verbietest. Wie reimt es sich aber damit, dass Du täglich für Deine Tafel und Deinen Hof Tausende von Thieren umbringen lässtest?“ Um diesem Einwande zu begegnen, lässt sich *Asoka* herab, erstlich zu bemerken, dass der Gebrauch des Fleisches schon zu der Zeit der Proclamation sehr eingeschränkt ist, und zweitens zu versprechen, dass er in Zukunft dem Fleischgenusse ganz entsagen will. Es musste ihm natürlich schwer fallen der Lieblingsspeise der Kshatriyas auf einmal zu entsagen. Dadurch ist das naive Geständniss veranlasst, dass er zunächst seinen Hofstaat auf vegetabilische Kost gesetzt und sich selber noch eine kleine Galgenfrist gegönnt hat. Interessant ist die Thatsache, dass *Asoka* Pfauenfleisch ass. Der Vogel gilt seit langer Zeit in Indien als hochheilig. In den Speiseverboten der Dharmaśūtras wird er freilich nicht immer ausgenommen. Unter dem *mige* hat man entweder den *blackbuck*, *oryx cervicapra*, oder die eigentliche Gazelle zu verstehen. Beide kommen häufig vor und werden von den Kshatriyas gern gegessen.

7. Das Wort *sūpa*, welches ich mit Böhtlingk durch „Brühe“ wiedergebe, hat kein Aequivalent im Deutschen. Es dient zur Bezeichnung der Praeparate aus Fleisch oder vegetabilischen Substanzen (Gemüsen, Dāl u. s. w.), welche als Zukost zum Reis gegessen werden. Der Anglo-Indier bezeichnet diese Gerichte mit dem Namen *curry*. Hier ist natürlich ein sogenanntes *meat-curry* gemeint, welches aus geschmorten, mit eingelassener Butter (*ghi*),

geschabtem Cocusnusskerne und starken Gewürzen (*gharm* und *tājā masālā*) angemachten Fleischstückchen besteht. Am nächsten kommt dieser Art *sūpa* der oder das Ungarische Gulyás. Das *meat-curry* ist bei den Fleischessenden Classen der Inder, besonders bei den Rājapūten, noch heute ebenso beliebt wie vor zweitausend Jahren.

2. Zweites Edict.

A. Die Girnār Version.

Z. 3. Ich lese *Aṃtiyokasā*. Die Photographie erlaubt nicht *sāmīpam* zu lesen, da ein Horizontalstrich unten links an dem Verticalstriche ganz deutlich ist. Ich glaube dass *sāmīnam* die Lesart des Steines und nur ein Schreibfehler für *sāmāntā* ist.

Z. 4. Lies *cikicā* für *cikica*. Das *ā* ist auf der Photographie, wenn auch nur schwach, sichtbar.

Z. 8. Die Photographie hat *khānāpātā*, was natürlich entweder ein Fehler oder eine Verstümmelung ist.

B. Die Jaugaḍa Version.

6. Savata vijitasi devānaṃ piyasa piyadasine (lā)jine e vāpi aṃtā athā coḍā paṃdiyā satiyapu aṃtiyoke nā(ma)
7. yonalāja (e) vāpi tasa aṃtiyokasa sāmāntā lājāno savata devānaṃ piyena piyadasinā lāji (c)ikisā ca
8. pasuci(k)isā ca[.] Osadhāni āni munisopagāni pas(u)opagāni ca atata nathi sava(ta) ca atata nathi
9. savatu hālāpetā ca lopāpitā ca[.]imagesu udupānāni khānāpitāni lukhāni (ca)

6. सवत विजितसि देवानं पियस पियदसिने लाजिने ए वापि अंता
अथा चोडा पंढिया सतियपु
अंतियोके नाम

7. योनलाजा ए वापि तस अंतियोक्स सामंता लाजानो सवत
देवानं पियेन पियदसिना लाजि
चिकिसा च

8. पसुचिकिसा च [1] ओसधानि आनि मुनिसोपगानि पसुओपगानि
च अतत नथि सवत
.. च अतत नथि

9. सवतु हालापिता च लोपापिता च [1] मगेसु उदुपानानि खाना-
पितानि लुखानि च

Anmerkung.

Die in der lateinischen Umschrift in Klammern () gesetzten Buchstaben sind auf der Photographie nicht deutlich. Sir W. Elliot's Abschrift zeigt dieselben alle, ausser dem *c* in (*cikisā* (Z. 7), wo nur der Verticalstrich rechts erhalten ist. Auf der Photographie ist der Ansatz des Halbkreises links deutlich sichtbar. Der untere Theil des *ki* in *pasucikisā* (Z. 3) ist auf der Photographie verwischt. Die Photographie zeigt hinter *pa* und *su* in *pasuopagāni* (Z. 8) Punkte die möglicher Weise *Anusvāras* gewesen sein könnten. Sir W. Elliot's Copie hat aber keinen *Anusvāra* nach *pasu* und man darf vielleicht annehmen, dass dies Zeichen bloß durch ein Loch im Felsen verursacht, nicht aber vom Schreiber geschrieben ist. *Opagāni* ist von Kern und von Senart richtig als eine lautliche Veränderung von *upagāni* erklärt. Die Existenz der Form *ōpa* für *upa* wird auch durch das Mahārāṣṭrī *o* vorausgesetzt, welches für *upa* (Hem. I. 173) beliebig eintritt. Die Lesart *savatu* (Z. 9) ist zweifelhaft, da die Photographie ausser dem *u*, unten rechts am *ta* auch links (sehr tief) einen *e*-Strich zeigt und Sir W. Elliot's Copist *savate* giebt. Beide Formen sind möglich, indem sie für Sanskrit *sarvataḥ*, dessen Affix auch locale Bedeutung hat, stehen können. Wie mir scheint, ist das *e*, nicht das *u*, durch Zufall entstanden. Das *va* von *savatu* sieht beinahe wie das *va* der Girmār-Version aus. Sir W. Elliot's Copist liest *sec. manu hālāpitā*, obschon das *pe* auf der Photographie deutlich ist.

C. Die Khalsi Version.

4. Sav[a](ta) vijita(si) devānaṃ piya[sā] piya(d)asi[sā] lājin[e] ye ca aptā (a)thā co(d)ā paṃ[di]yā sātiyapu(t)o ke(lala)pu(t)o (taṃba)paṃni
5. ap(ti)yoge (nā)m[a] yonālājā (ye) cā (a)mne taśā [am]tiyoga(sā) sām[a]p[tā] lā(jāno) (sa)vatā devānaṃ pi[ya]sā (piya)dasīsā lājine duve cikisaki[chā] kaṭa manu(sa)cikisā cā pasucikisā cā[.] (O)sadhān[i] nu(nus)opa[g]āni cā pasopa(g)āni cā a[ta]t(ā) (nath)[i]
6. (sava)ta [h]ā(l)āpitā cā lopāpitā cā[.] [E]vamevā mulāni cā phāni (cā) [atātā] nathi savatā hālāpitā cā lopāp(it)ā cā[.] Ma[ge](su) (lu)kh(āni) (l)opi(tāni) (u)d(u)pānāni ca khānāpitāni pa[ti]bhogāye (pasu)munisānaṃ.

4. सवत विजितसि देवानं पियसा पियदसिसा लाजिने ये च अता
अथा चोडा पंडिया सातिचपुतो केललपुतो तंबपणि
5. अंतियोगे नाम योनलाजा ये चा अने तसा अंतियोगसा सा-
मंता लाजानो सवता देवानं पियसा पियदसिसा लाजिने दुवे

चिकिसकिक्का कटा मनुसचिकिसा चा पमुचिकिसा चा [1] ओस-
धानि मनुसोपगानि चा पसोपगानि चा अतता नधि

6. सवता हालापिता चा लोपापिता चा [1] एवमेवा मुलानि चा
फलानि चा अतता नधि सवता हालापिता चा लोपापिता
चा [1] मगेषु लुखानि लोपितानि उदुपानानि च खानापितानि
पटिभोगाये पमुमुनिसानं ॥

Anmerkung.

Auch in diesem Edicte sind viele Aksharas theils undeutlich theils unlesbar geworden. Folgende Fälle verdienen besonderer Erwähnung: a) Z. 1 das *a* von *athū* sieht allerdings beinahe wie *ma* aus; bei genauerer Betrachtung ist jedoch leicht zu erkennen, dass rechts nicht wie beim *ma* ein in der Mitte gekerbter, sondern ein gerader Verticalstrich steht und dass der obere Strich links stark nach rechts gekrümmt ist, was bei *ma* nicht der Fall ist. Es ist deshalb sehr wahrscheinlich, dass der untere Strich links zufällig durch das Abbröckeln eines Stückchens mit dem Striche rechts verbunden ist. Ueber die wirkliche Lesart kann aber kein Zweifel sein. b) Z. 4 *kelakuputo*. Das zweite und das dritte Zeichen dieses Wortes sehen beinahe gleich aus und würden, wenn es nicht klar wäre, dass die Inschrift durch Löcher und Risse übel zugerichtet ist, von jedermann *kedhedhepu(t)o* gelesen werden. Da diese Lesart aber einfach Unsinn ist, da ferner ein *ḍ* durch die zufällige Verbindung des oberen Haken mit dem kleinen Horizontalstriche zu *ḍ* werden kann, und da der Dialect der Khālsī-Version *lala* für *rala* erwarten lässt, so kann man nicht wohl zweifeln, dass die ursprüngliche Schreibung die oben gegebene gewesen ist ¹⁾. Ein *tha*, wie dies Cunningham thut, kann man aus dem ersten der beiden Zeichen nicht wohl machen, da *tha* stets vollständig rund *⊙*, nie oval gemacht wird. c) Z. 5. *ye cā amne* ist vollständig sicher, da von dem *a* noch der Verticalstrich rechts und der untere Haken links sichtbar sind. Für *alamne*, wie Cunningham liest, ist kein Raum vorhanden. d) Z. 5 *cikisakichā*. Die ersten drei Aksharas sind ganz deutlich, das vierte könnte auch *kā* sein. Das fünfte Zeichen ist sehr verwischt, aber einem *cha* am ähnlichsten. Ich nehme *kichā* für *kiccā* = *kṛtyāni* und vergleiche für die unregelmässige Aspiration *kichi*, I. I. e) Z. 5. Es lässt sich nicht entscheiden, ob das erste *a* in *atatā nathi* kurz oder lang ist, die Länge des dritten ist höchst wahrscheinlich. *nāthi* kann nicht auf dem Steine

1) Ganz ebenso wie diese beiden Zeichen sieht das *la* in *akabhita*, Kh. I, 1. und in *kalamti*, Kh. V, 13 aus.

gestanden haben. Die erste Silbe sieht wie *nai* aus, indem zwei Striche oder Risse links vom *na* sichtbar sind. Das *tha* ist durch einen Riss quer durch die Mitte zu sehr entstellt, als dass man mit Sicherheit entscheiden könnte, ob es dental oder lingual war. Man darf aber ersteres annehmen, da an anderen Stellen der Inschrift *nathi* und *athi* steht. f) Z. 6- *hālāpitā* ist beide Male deutlich genug, um die Möglichkeit der unverständlichen Lesart *hālopitā* auszuschliessen. Das erste Akshara von *vameva mulāni* ist ganz zerstört. Meine Lesart *[e]vameva* ist Conjectur. Ebenso ist *atātā* für Cunningham's *kayātā* und *magesu* für C.'s *matesu* Conjectur. Auf dem Abklatsche sind die betreffenden Buchstaben durchaus nicht zu erkennen. In *lopitāni* ist *opi* sehr deutlich, auch *tā* und das letzte *i* nicht zu verkennen. Das zweite *u* in *udupānāni* ist wahrscheinlich, doch nicht sicher. Die Form wird auch durch die Jaugāḍa-Version geschützt. Mit diesen neuen Lesarten bietet die Khālsī Version keine schwierigen Probleme mehr.

Uebersetzung der Khālsī Version.

„Ueberall im Reiche des göttergeliebten Königs *Priyadarśin* und (bei denjenigen) welche seine Nachbarn (sind) wie die *Codas*, *Pandyas*, der Fürst der *Sātiyas*, der Fürst der *Keralas*, *Tāmrāparāṇi*, der *Yavana* König *Antiochus* und (bei den) andern, welche die Vasallen-Könige jenes *Antiochus* (sind) — überall hat der göttergeliebte König *Priyadarśin*, zwei (Arten von) Hospitälern eingerichtet, sowohl Hospitäler für Menschen als auch Hospitäler für Thiere. Wo immer keine (Heil-)Kräuter, sei es für Menschen zuträglich, sei es für Thiere zuträglich, vorhanden sind, (da) hat er überall Befehl gegeben (sie) hinschaffen oder anpflanzen zu lassen. Ebenso wo es keine (heilsamen) Wurzeln und Früchte giebt, (da) hat er Befehl gegeben (sie) überall hinschaffen oder anpflanzen zu lassen. Und an den Strassen hat er Bäume angepflanzt und hat er Brunnen graben lassen zum Gebrauche für Menschen und Vieh.

Anmerkungen.

Z. 4. *antā*, welches sich hier sowie in der Jaugāḍa Version findet, steht wohl für S. *antyāh* mit der ursprünglichen Bedeutung *ante bhavāh*. — *Coda* kommt für das jetzt gebräuchlichere *cola* noch bis in's elfte saec. p. Chr. vor, cfr. die Varianten zum Vikramān-kacharita, I. 115, V. 18 u. s. w. — Kern (Jaartelling p. 90) erklärt *Satiyaputo*, oder *Sātiyaputo*, sowie *Ketalaputo* (*Kelalaputo*) i. e. *Keralaputra* für Ortsnamen, die nach der Analogie von *Pāṭaliputra* gebildet sein sollen, und identificirt das erstere Wort mit *Sātpura*, während Wilson es früher mit *Sāvitrīputra* (Pāp. V. 3. 116, gaṇa) zusammenstellte. Auch Kern's Erklärung scheint mir bedenklich. Stünde *Satiyaputo* für *Satiyapura*, so würde das Marāṭhī nicht *Sātpurā*, oder vielmehr *Sātpuḍā*, wie stets geschrieben

wird, haben, sondern Sâcor oder Saccor zeigen. Als Beleg für diese letztere Verwandlung kann man das in den Jaina MSS. und Chroniken oft erwähnte *Satyapura* im südlichen Marvâd anführen, welches bis auf den heutigen Tag *Sâcor* heisst. Die Uebergangsform ist natürlich *Sacca-ura*. Hiezu kommt, dass *Sât-puḍā*, welches übrigens weder eine Stadt noch ein Land, sondern nur die bekannte, dem Vindhya parallel laufende Bergkette bezeichnet, eine ganz annehmbare Etymologie durch Marāṭhī *sât-puḍā* und Sanskrit *saptapuṭaka* „siebenfach geschichtet“ d. h. aus sieben Ketten bestehend“, findet. Endlich liegt ein gewichtiges Hinderniss gegen Kern's Ansicht in dem Umstande, dass *Keralaputra* nach dem Zeugniß der Griechen nicht ein Landesname, sondern ein Königstitel ist. Benfey und Lassen haben den *Ketalaputo* (*Kelaputo*) der Asoka-Inschriften richtig mit dem *Keperbothros* des Periplus, dem *Kerobothros* des Ptolemaeus und dem *Celobothras* (*Celobothras*) des Plinius identifiziert. Besonders klar wird die Bedeutung des Griechischen Wortes durch die Note des Ptolemaeus, *Κάρουρα βασιλειον Κηροβόθρου* „*Karoura* die Hauptstadt des *Kerobothros*“. Hier kann das Wort nur der Eigennamen oder, wie wahrscheinlicher ist, der Titel eines Königs sein. Wenn dem so ist, so darf man auch *Sātiya-* oder *Satiyaputo* nicht wohl anders fassen. Man wird auch in dem ersten Theile des letzteren Namens einen Völker- oder Landesnamen zu suchen haben und annehmen müssen, dass das Wort *puto*, „Sohn“ eine ähnliche Verwendung gefunden hat, wie *enfant* und *infante*, bei den Franzosen und Spaniern, in dem Titel „*enfants de la France*“ u. s. w. Was nun die Erklärung von *Satiya* betrifft, so sind der Möglichkeiten vom philologischen Standpunkte aus sehr viele. Da aber die Khalsi Form *Sātiya* darauf hindeutet, dass das Wort ursprünglich *Sattiya* lautet¹⁾ und man, wie seine Stellung in der Inschrift lehrt, einen südindischen Landes- oder Völkernamen darin zu suchen hat, so liegt es nahe, an den Stamm der *Satvats* zu denken und es für eine Prakritform von *Satviya* oder *Satvatiya*²⁾ zu nehmen. Die älteste Erwähnung der *Satvats* als eines südlichen Volkes kommt im Aitareya-brāhmaṇa, VIII, 14 vor, wo es heisst: *Tasmād etasyām dakṣiṇasyām dīśi ye keca satvatām rājāno bhavyāyāva te 'bhishicyante | bhojety enān abhishiktām ācakshate*, „Desshalb werden in jener südlichen Gegend alle Könige der *Satvats* zu *Bhojas* gesalbt; man nennt dieselben, nachdem sie gesalbt sind, *Bhojas*“. Sāyaṇa's Commentar zu dieser Stelle lautet nach Aufrecht's freundlicher Mittheilung: *Satvatām iti | dakṣiṇasyām dīśi vartanānāḥ prāṇināḥ satvannāmakāḥ | teshām rājāna ūyādi ||* „Was die Erklärung von *Satvatām* betrifft, so gibt

1) Eben darauf deutet der Umstand, dass die Gīrnār-Version *Satiyaputo* hat, da *tya* oder *tiya* regelmässig zu *ca* i. e. *cca* wird, e. g. *ekacā* (*ekatiyaḥ*) I, 6, *apacā* (*apatyam*) V, 2 u. s. w.

2) Die Verwandlung der Themen auf *vat* in Stämme auf *va* ist im Pali, besonders in der Declination, häufig.

es im Süden *Satvat* genannte Creaturen. Deren Könige u. s. w.* Auf dieser Erklärung, bei welcher sich der grosse Commentator nicht viel gedacht zu haben scheint, beruht wohl Haug's wunderbare Uebersetzung, der *Satvat* durch „*living beings (chiefly beasts)*“ wiedergiebt. Es kann aber keinem Zweifel unterliegen, dass das Aitareya (wie auch R. B. im Pet. Lex. annehmen) von einem alten, später untergegangenen Volke spricht. Denn Pāṇini V. 3. 117 zählt, im *gaṇa parśvādi*, *Satvat* unter den Namen der *āyudhajivavācin samgha*, „der Classen, die vom Waffenhandwerk leben“ auf. Die *Satvats* waren also ein Kshatriyastamm der im Süden seine Sitze hatte. Hiermit stimmen die Angaben des Mahābhārata insofern, als denselben zufolge die *Satvats* in naher Beziehung zu den im nördlichen Dekhan ansässigen *Daśārhas*, *Kukkuras* und *Vidarbhas* standen und Kṛṣṇa ihrem Stamme angehörte¹⁾. Was die genauere Bestimmung der alten Sitze dieses Stammes betrifft, so enthält die oben angeführte Stelle des Aitareya einen Wink, welcher von Wichtigkeit ist. Dieser besteht in der Behauptung, dass die Könige der *Satvats* den Titel *bhoja* führten. Die alten Inschriften des südlichen Indiens zeigen einen solchen Titel mehrfach. Wir finden denselben in den Kuṭā Höhlentempeln (Burgess, Archaeolog. Report West. India vol. IV. p. 84—88, Nros. 1, 6, 15, 17, 20), in der Banavāsi Tempel-Inschrift (Burgess and Paṇḍit Bhagvānlāl Cave-temple inscr. p. 100) und in der Kaṇheri Inschrift nro. 24 (Burgess, Archaeological Report. vol. V. p. 84). Dort ist von *Mahābhojas* und *Mahābhojis* der Maṇḍavas d. h. der Bewohner der Umgegend von Maṇḍūd, dem alten *Manḍagora* (*Maṇḍhavagadha*) im Ratnagiri Collectorate, sowie von einem Bhoja von Aparānta d. h. dem Koṅkaṇa, die Rede. Es ist wichtig, zu beachten, dass alle diese Inschriften von der Westküste des südlichen Indiens stammen und dass, so häufig auch der Eigen- oder Stammesname *Bhoja* in anderen Theilen Indiens vorkommt, der Titel *bhoja* sich in keiner der bisher bekannt gewordenen Inschriften aus dem Centrum und von der Ostseite des Dekhan findet. Man darf desshalb die *Satvats* auf der Westküste Indiens suchen, und es ist sehr interessant, dass Ptolemaeus unter den Völkern dieser Gegenden eines aufführt dessen Namen augenscheinlich mit *Satvat* und mit *Sattiya*, *Sātiya* verwandt ist. Er nennt (Geogr. VII, 1. 6) den District zwischen Suppāra, dem alten Śorparaka und dem heutigen Sūpāra im Thāṇā Collectorate, und Baltipatna, dem alten Balipattana der Inschriften, die *Ἀριακῆ Σαδινῶν* „Ariake der Sadinoi“. Es ist gewiss nicht zu gewagt in dem letzteren Worte eine Bildung aus *Sātiya* sehen, welche durch die überaus häufige Erweichung des *t* zu *d* und die Anfügung des griechischen Affixes *ιος* entstanden ist. Mit dieser Identification stimmt die Reihenfolge der Völker im Edicte, 1. Coḍa und Paṇḍya auf der Ostküste

1) Siehe das Pet. Lex. s. v. सत्वत् und सात्वत.

und Südspitze, 2. Sātiyaputo und Kelalaputo auf der Westküste, 3. Tambapanni, Ceylon. Da, wie Campbell's und Bhagvānlā's Entdeckungen gezeigt haben, Aśoka auch Sūpārā besass, so waren die Sadinoi-Satiyas seine nächsten Nachbarn im Südwesten.

Z. 5—6. Unter den zwei *cikisā*, für welche Priyadarśin Sorge trug, sind natürlich zwei Arten von Hospitälern zu verstehen. Während die älteren Smṛitis, z. B. *Vishṇu* XCII, 17, hie und da das Schenken von Arzneimitteln als verdienstlich anempfehlen, beschreiben die Purāṇas, z. B. das *Nandī*- und *Skandapurāṇa* ¹⁾ die Einrichtung von *ārogyasālās*, Hospitälern oder „dispensaries“, genauer und erklären dieselben für eine der besten Arten von Gaben. Dem entsprechend findet man noch jetzt hie und da von dem Englischen oder durch die Engländer gegründeten Systeme von dispensaries unabhängige *Davākhānās*. Bei *pasucikisā* hat man an ähnliche Einrichtungen zu denken wie die heutigen *Pinjrapols* oder *Panjrapols* sind. Die letzteren dienen alten, schwachen Hausthieren aller Art zum Zufluchtsorte, und kranke Thiere werden mitunter dort geheilt. Man findet diese Institute in jeder grösseren Stadt Indiens. Sie werden meist von den Jaina, seltener von den Vaiṣṇava Kaufleuten unterhalten, und besitzen oft grössere Capitalien, da fromme Vāṇiās nicht selten die herrenlosen Tauben und Hunde oder das Panjrapol mit bedeutenden Vermächtnissen bedenken. Aus der brahmanischen Literatur vermag ich zwar die Existenz solcher Thierhospitäler nicht direct nachzuweisen, wenn man nicht etwa die Vorschriften der Purāṇas über den Bau von Zufluchtsörtern für herrenlose Kühe und die sorgfältige Behandlung des kranken oder verstümmelten Rindvieh's gelten lassen will ²⁾. Trotzdem braucht man meiner Ansicht nach nicht anzunehmen, dass Priyadarśin's *pasucikisā* dem Einflusse der Bauddhas oder Jainas zuzuschreiben ist, oder dass er der erste war, welcher die Lehre vom Mitleid mit der leidenden Creatur praktisch anwendete. Die Ahimsā-Doctrin ist eine brahmanische Lehre, welche ursprünglich den orthodoxen Asceten gehört. Dies zeigt das feierliche Versprechen des *abhaya*, der Sicherheit, welche der Brahmane beim Eintritt in den *āśrama* der *Samnyāsins* allen Wesen geben muss ³⁾, sowie der Gebrauch der *pavitras*, des Seihetuchs und des Besens, welcher ihm vorgeschrieben wird. Als die brahmanischen Asceten Lehrer der *Gṛihashtas* wurden (was der Buddhistischen und Jaina Tradition zufolge schon lange vor dem Beginne der historischen Periode Indiens geschah), fanden ihre Lehren bei den weichherzigen mercantilen Classen, sowie bei einzelnen frommen Kshatriyas und Brahmanen gewiss rasch Eingang und brachten diese dazu auch an den Thieren Barmherzigkeit zu üben. Es ist desshalb durchaus nicht unwahr-

1) Hemādri, *Dānakhaṇḍa* p. 893—94.

2) Hemādri, *Dānakhaṇḍa*. Goparicaryā p. 961—973 der Calc. ed.

3) Baudhāyana, II, 10, 17. 29—30 (*Sacred Books XIV*, p. 277).

scheinlich, dass Priyadarśin bei seiner Einrichtung der beiden *cikisā* nur einem alten Brauche folgte.

Was das Anpflanzen von Bäumen und das Graben von Brunnen betrifft, so wird beides in den Smṛitis, dem Mahābhārata und den Purāṇen als höchst verdienstlich empfohlen ¹⁾ und gehört bis auf den heutigen Tag zu den beliebtesten Aeusserungen des Wohlthätigkeitssinnes bei allen Casten und Secten. Die *dharmārtham* gepflanzten Bäume, welche sich bei jedem Dorfe finden, sind leicht an den grossen Ringen von Cement, die den unteren Stamm umgeben, zu erkennen. Zum Theil künstlerisch schöne *vāpīs* und *kūpas* sind vielfach an den Strassen zu finden und tragen oft noch die Namen der frommen Stifter.

Die auffällige Thatsache, dass Priyadarśin seine gemeinnützlichen Einrichtungen nicht auf sein Reich beschränkte, findet ihre Erklärung wahrscheinlich dadurch, dass seine Unterthanen mit den angeführten Nachbarreichen in lebhaftem Verkehre standen, dass die Karavanan der Kaufleute Centralindiens im Westen Kabul und Centralasien, im Süden das Dekhan durchzogen, und dass die Kaufleute auch überseeische Factoreien in Ceylon und am Persischen Meerbusen besaßen. Die Verbindung zwischen Ceylon und Central-Indien ist, wie bekannt, durch die Nachrichten der Buddhisten bezeugt. Es wird jedenfalls räthlicher sein anzunehmen, dass Priyadarśin für die eigenen Unterthanen in fernem Ländern sorgte, als zu glauben, dass er, wie der Inder sagt, „auf das Land und auf das Meer“ den Regen seiner Wohlthaten strömen liess. Interessant ist es zu beachten, dass auch in späterer Zeit Fürsten, welche sicher von der Existenz des grossen Maurya keine Ahnung hatten, wohlthätige Stiftungen weit über die Grenzen ihrer Reiche hinaus gemacht haben. Die Dharmaśālās, Brunnen und Sadāvratas der berühmten Regentin von Indor, *Ahalyābāi*, finden sich im ganzen Dekhan, sowie in Gujarāt, und in Benares, sowie an andern heiligen Orten, giebt es viele Vāḍās, die Fürsten aus verschiedenen Gegenden Indiens gehören und ihren Unterthanen, besonders den Brahmanen, zum Zufluchtsorte dienen.

3. Drittes Edict.

Umschrift.

A. Gīrnār Version.

Z. 3. Lies *niyātu* für *niyāta*. Der *u* Strich rechts vom *ta* ist noch erkennbar. — Lies *etāyeva* für *etāye va*.

B. Jaugada Version.

10. Devā(na)m piye piyadas(i) lājā hevaṃ āhā[:] duvādasavasābhisitena me i(ya)m ca pā(d)esike ca

¹⁾ Hemadri, *Dānakhapḍa*, pānthaśuśrūṣhā p. 923, kūpanirmāṇam p. 1001, vrikshāropāṇam p. 1029.

11. paṃcasu paṃcasu vasesu anusayānam nikhamāvū athā aṃnāye
pi kaṃ(mane) (n)itasam̐thu(tena-)
12. nātisu ca baṃbhanasamanehi sādhu dāne jivesu (a)nālambhe
sādh(u)
13. he(ta)te viyaṃjanate ca[.]
10. देवान् पिये पियदसी लाजा हेवं आहा [॥] दुवादसवसाभिसि-
तेन मे इयं च पादेसिके च
11. पंचसू पंचसु वसेसु अनुसयानं निखमावू अथा अनाये कंमने . .
. मितसंयुतेन-
12. नातिसु च बंभनसमनेहि साधु दाने जीवेषु अनालंभे साधु . .
.
13. हेतते च वियंजते च [॥]

Anmerkungen.

Z. 10. Das *na* von *devānam* ist auf der Photographie kaum sichtbar, ebenso die Länge des *i* in *piyadasī*. Die unteren Theile von *ya* in *iyam* und von *de* in *pādesike* sind beinahe oder ganz verwischt. An allen diesen Stellen hat Sir W. Elliot's Copie die Buchstaben vollständig, ausser im letzten, wo *da* für *de* steht.

Z. 11. Sir W. E.'s Copie liest sec. manu *paṃcasu*. Das *vū* in *nikhamāvū* hat einen eigenthümlichen Strich, der von der Spitze des Akshara schräg nach rechts läuft. *mane* in *kaṃmane* und *tena* in *sam̐thutena* sind auf der Photographie nur schwer zu sehen, S. W. E.'s Copie hat beides deutlich. Ich erkläre *sam̐thutena* durch *sam̐thuta* + *ina* „Herr“.

Z. 12. „*samanehi*“ ist als Dativ Pl. für *ebhijah* wichtig. Das anlautende *a* in *anālambhe* ist auf der Photographie verstümmelt, das *u* in *sādhū* nicht sichtbar. Beides giebt Sir W. E.'s Copie vollständig.

Z. 13. Die Photographie lässt erkennen, dass das *ta* in *hetate* beschädigt ist und deshalb der Verlust des *u* kein Schreibfehler, sondern Folge einer Verstümmelung des Buchstabens ist.

C. Khālsī Version.

Devānam pi(ye) piyadasī (l)ājā h[e]vaṃ ā[ha:]

7. duv(ā)ḍas(a)v(a)sābh(isi)ten(a) me (iya)ṃ ān(a)p(a)y(i)t(e)[:] sa-
vatā vijitasi (mama) yutā la(juk)e (pādesike) pa(ṃ)ca(su) paṃ-
ca(su) (v(a))sesu (a)ṃus(a)yā(naṃ) n(i)kha(maṃ)tu (etāye)vā ath(ā)-
ye imāy(e) dham(manu)sathi(y)ā (y)athā aṃn(ā)y(e) pi (kaṃ)-
māye[:] (sā)dhu

8. (mā)tapi(t)i[su] (susūsā) m(i)tasam̐th(u)tanātikyā(nam) cā bam-
(bha)nasaman(ā)nam̐ [cā] (sādhu (d)ān(a)m̐ pānānam̐ an(ā)lam̐-
bh[e] sādhu (a)pav(i)y(ā)t(i) (a)pa(bha)m̐(ḍa)t[ā] (sā)dhu[.] Palisā
pi (ca) yutā[n]i (ga)nana(si) (a)n(apa)yisaṇṭi hetuvatā cā viyam-
janat[e] ca[.]

देवान् पिये पियदसि लाजा हेवं आह [1]

7. दुवादसवसाभिसितेन मे इयं आनपयिते [1] सवता विजितसि
मम युता लज्जे पादेसिके पंचसु पंचसु वसेसु अनसयानं निख-
मंतु एतायेवा अथाये इमाये धम्मनुसयिया यथा अनाये पि
कमाये [1] साधु
8. मातपितिसु सुसूसा मितसंयुतनातिक्यानं चा वंभनसमनानं चा
साधु दानं पानानं अनालम्भे साधु अपविद्याति अपभंडता साधु [1]
पलिसा पि च युतानि गननसि अनपयिसंति हेतुवता चा विच-
जनते च ॥

Anmerkungen.

Z. 6. *hevam* sieht eher wie *hāvam* oder *horam* aus, obschon ich nicht zweifle, dass kein Schreibfehler vorliegt. Das *ha* von *āha* ist verwischt, und es ist schwer zu entscheiden, ob *ha* oder *hū* dagestanden hat.

Z. 7. Cunningham's Lesung *ānapiyite* ist nicht absolut unmöglich, aber mir nicht wahrscheinlich. Die Zeichen *juk* in *lajuke* sind undeutlich, doch das *u* sehr wahrscheinlich; das *e* am Ende ist sicher. Statt *anusayānam* könnte man auch *anusamyānam* lesen. Der Anusvara in *nikhamantu* ist nicht deutlich, aber wahrscheinlich. Lies *dhammānusathijā*. Das *ya* in letzterem Worte so wie das in *yathā* sieht beinahe wie *na* aus.

Z. 8. Das *su* in *mātapitisu* ist fast ganz verwischt und das *ū* in *susūsā* unsicher. Ich schreibe *nātikyānam*, da es höchst unwahrscheinlich ist, dass, wie Senart will, die deutliche Ligatur *kya* hier und an anderen Stellen bloß eine graphische Eigenthümlichkeit sein sollte. Ich glaube vielmehr, dass wir es mit einer dialectischen Erweichung des *k* zu thun haben. Der von Senart herbeigezogene Fall der Krümmung des Verticalstriches des *ka* in späteren Inschriften bietet keine genügende Stütze für seine Ansicht, weil dieselbe sich dort bei allen Verticalstrichen regelrecht findet und eine Krümmung nach beiden Seiten nie vorkommt. Das *cā* nach *bamghanasamanānam* ist nur durch ein grosses Loch oder einen grossen Riss repräsentirt und desshalb zweifelhaft. Der Endvocal von *anālabhhe* ist ganz verwischt, wodurch der rechte Ver-

ticalstrich eine abnorme Dicke bekommen hat. Dasselbe gilt von den Endvocalen von *apabhamḍatā* und *viyaṃjanate*, wo sich Striche vor und hinter der Spitze des Akshara finden. Das *bha* von *apabhamḍatā* ist beschädigt, aber es ist sicher, dass kein *i* darüber gestanden hat. Von dem *nī* in *yutāni* ist nur das *i* ziemlich deutlich erkennbar; anstatt des *n* finden sich eine Menge von Strichen oder Rissen, von denen einige bis an den rechten Seitenstrich des *tā* gehen. Ohne die Parallelstellen würde man die richtige Lesart kaum finden. Lies *ānapayisanti*.

Uebersetzung der Khālsī-Version.

Der göttergeliebte König *Priyadarśin* spricht also: „(Als ich) zwölf Jahre gesalbt (war, ist) folgendes von mir befohlen worden: Ueberall in meinem Reiche sollen die pflichteifrigen Schreiber und Unterkönige alle fünf Jahre auf eine Fahrt ausziehen¹⁾ zu folgendem Zwecke (nämlich), um Unterweisung in den Pflichten der Moral (zu ertheilen), sowie auch um andere Geschäfte (zu verrichten. Sie sollen Folgendes lehren: Etwas verdienstliches (ist) der Gehorsam gegen Mutter und Vater, sowie (die Ehrerbietigkeit) gegen Freunde, Bekannte und Blutsverwandte, die Freigebigkeit gegen Brahmanen und Asceten (ist etwas) verdienstliches, lebende Wesen nicht zu tödten (ist etwas) verdienstliches, die Enthaltung von Schmähungen gegen Andersgläubige (ist etwas) verdienstliches²⁾. Auch die (Lehrer und Mönche aller) Schulen werden beim Gottesdienste das Geziemende einschärfen, sowohl dem Wortlaute nach als auch mit Gründen³⁾.“

Anmerkungen.

1. Die Construction des dritten Satzes hat Senart zuerst richtig gefasst, indem er in *lajuke* und *pādesike*, welche man früher für Locative Sing. ansah, Nominative, in Apposition zu *yutā*, erkannte^{*)}. Es sind natürlich Nom. Sing., da bei Namen von Classen oder Arten der Singular für den Plural eintreten kann (*jātāv ekavacanam*). Die Richtigkeit von Senart's Auffassung wird durch eine Parallelstelle am Ende des ersten Separatedicts von Dhauḷi bewiesen. Dort sagt Asoka, dass er selbst alle fünf Jahre in's Land hinausziehen will und dass seine Prinzen in Ujjain und Taxila, sowie die Mahāmātras oder Gouverneure dasselbe thun sollen. Den Text der wichtigsten Stelle Z. 24—26 gebe ich nach General Cunningham's Abklatsche berichtet: „*adā a te mahāmātā nīkhamisanti anusayānam tadā ahāpayitu atane kammam etam pi jānisanti tam pi tathā kalamti athā lājine anusathī ti*.“ Hieraus folgt klar, dass

*) Pischel (G. G. Anz. 1881, 1326) widerspricht freilich und meint, dass in dem Gīrnār-Dialecte im Nom. Sing. Masc. *e* nicht neben *o* vorkommt. Ausser dem von ihm selbst erwähnten Gegenbeispiele *piye* (XII. 1) giebt es aber noch *ye*, dem ein *so* im Nachsatze entspricht (V. 1), *sakale upaparisave* und *esa tu parisavo* (XI. 3).

die Beamten selber ihre Provinzen durchstreifen mussten, um Moral zu predigen und „andere Geschäfte zu besorgen“. Fasst man *lajuka* und *pâdesike* als Locative, so bekommt man den umgekehrten Sinn, dass die Unterthanen sich zu den Beamten begeben mussten.

Was die einzelnen schwierigen Wörter dieses Satzes betrifft, so ist sowohl die ursprüngliche Form als auch die genaue Bedeutung von *lajuka* oder *rājūka* (Girnār), wie Jacobi richtig bemerkt hat, durch das Jaina *rajjū* (Glossar z. Kalpasūtra sub voce) klar gestellt. Die Grundform ist **rajjūka*, welches in der Kh. Version in Folge der Verwandlung des *r* zu *l* und der graphischen Nichtbezeichnung der Doppelconsonanten und des langen *ū* zu *lajuka* geworden ist, und das Wort ist ein Synonym von *lekhaḥa*, Schreiber. Man kann jedoch darüber im Zweifel sein, ob *lajuka* hier und in den Säulenedicten IV, 20, VIII, 1 wirklich blos Schreiberdienst tuende Beamte oder eine Schreibercaste bezeichnet, aus welcher die königlichen Beamten des Verwaltungsdienstes vorzüglich genommen wurden. Ich bin geneigt das letztere anzunehmen und zu glauben, dass der Gebrauch von *lajuka* zu Asoka's Zeiten genau dem der aus anderen Quellen bekannten Wörter, *karaṇa* und *kāyastha*, entsprach. Diese Auffassung empfiehlt sich besonders desshalb, weil in den Parallelstellen, gesagt wird, dass die *lajukas* über viele Hunderttausende von Menschen gesetzt waren, und weil am Ende des ersten Dhauḷi-Separatedictes statt derselben die *mahā-mātras*, die Provincialgouverneure, genannt werden. Ebenso ist zu beachten, dass ihnen hier die *pâdesikas* zur Seite stehen. Unter dem letztern wird man, da das Wort im Sanskrit als terminus technicus vorkommt, die mittelbaren Fürsten, von denen Indien bei seiner Feudal- oder Clan-Verfassung stets sehr viele hatte, d. h. die Vorfahren der heutigen Thākors, Rāos, Rāuls u. s. w. zu verstehen haben. Was ferner das Adjectiv *yutā* betrifft, so muss es, da die folgenden Wörter Nom. Sing. sind, substantivisch gebraucht sein. Ich kann mich bezüglich seiner Erklärung meinen Vorgängern nicht anschliessen. Es scheint mir unmöglich, dass es, wie diese wollen, „gläubig“, d. h. Buddhistisch, bedeutet. Denn erstlich ist der Gebrauch des einfachen *yuta* in dieser Bedeutung nicht nachgewiesen und zweitens ist es unglaublich, dass Asoka's Beamte alle Buddhisten waren, oder dass er sich nur an diejenigen wendete, welche dem buddhistischen Glauben anhängen. Mehrere seiner früheren Edicte, wie das siebente und zwölfte Felsenedict, athmen so sehr den Geist der Duldsamkeit, dass man nicht annehmen kann, er habe alle seine Beamten gezwungen Buddhisten zu werden oder nur Buddhisten angestellt. Auch erkennt er es ausdrücklich an, dass alle Secten dieselben moralischen Zwecke verfolgen, welche er selbst vor Augen hat, und „die Reinigung des Herzens und die Selbstbezühmung“ sich zum Ziele setzen. Bei solchen Gesinnungen ist es wahrscheinlich, dass er jeden seines Weges gehen liess, sobald er sich nur den Grundsätzen des Dharma, welche in diesem und andern

Edicten gepredigt werden, fügte. Aus diesen Gründen ziehe ich es vor *yuta* in dem Sinne von „aufmerksam, eifrig, pflichteifrig“, zu nehmen, in welchem das Sanskrit *yukta*, wie auch sein Prakrit Vertreter, oft gebraucht wird. Sollte man es aber vorziehen das Wort *mama* sowohl mit *vijitasī* als mit *yutā* zu verbinden und „die mit mir verbundenen“ zu übersetzen, so habe ich auch dagegen nichts einzuwenden. Denn die späteren Inschriften fügen nach der Aufzählung von Beamtenklassen oft *sambadhyāmanān*, *yathāsambadhyāmanākān* oder *asmatsantakāḥ* (d. h. *asmatsatkāḥ*) ein. Die letzte Schwierigkeit liegt in dem Worte *anusaṃyānam*. Senart's Erklärung „l'assemblée appelée *anusaṃyāna*“ ist ein grosser Fortschritt gegenüber den früheren Versuchen. Aber ich verstehe nicht, wie *anusaṃyāna* zu der Bedeutung „Versammlung“ kommen soll. *Anusaṃyā* bedeutet im Sanskrit „auf- und abgehen, besuchen, der Reihe nach besuchen“ und in letzterer Bedeutung ist auch *anusaṃyāna* (Pet. Lex. Nachträge vol. IV) gelegt. Mit Rücksicht auf die oben angeführte Stelle des ersten Separatedicts von Dhauli und auf das achte Felsenedict, wo Asoka von seiner Dharmayātrā erzählt, scheint es mir unnöthig von der belegten Bedeutung abzugehen. Man erhält einen befriedigenden Sinn, wenn man übersetzt „sie sollen auf eine Tour, Rundreise oder Fahrt ausziehen“, sowohl um den Dharma zu predigen als auch um andere Geschäfte zu besorgen. Die periodischen Rundreisen der indischen Beamten durch ihre Districte sind eine alte Sitte, die sich bis auf die neueste Zeit erhalten hat. Die „anderen Geschäfte“ bestanden ohne Zweifel in dem *udgrāhaṇam*, dem Einsammeln von Tributen und andern königlichen Einkünften in renitenten oder entlegenen Districten. Die Marāṭhen hielten noch in diesem Jahrhundert zu demselben Zwecke alle paar Jahre die gefürchtete *Mulūkgiri*.

2. Die früheren Erklärungen von *apaviyāti* (*apaviyati*, Dhauli) *apabhaṃḍatā*, und dem entsprechenden *apavyayatā* (*apavayatā*; Shāhbāzgarhi) *apabhiṃḍatā* befriedigen nicht, weil dieselben einen Wechsel in der Construction voraussetzen und keine Bedeutung gefunden ist, die gleichmässig für die beiden Formen des ersten Wortes passte. Ich sehe in *apaviyāti* den Locativ und in *apavyayatā* den Instrumental eines Par. Praes. Parasm., welcher von *apabhaṃḍatā* abhängt ganz wie *mātapitṛu* von *susūsā* u. s. w. Bezüglich des Wortes *apabhaṃḍatā* oder *apabhiṃḍatā* stimme ich mit Senart überein, halte die erstere Form für die ursprüngliche und die zweite für, durch eine Verfeinerung des *a* (*ā*) entstanden, welche in den nordwestlichen und den nördlichen Dialecten so gewöhnlich ist, und übersetze es ebenfalls durch „Enthaltung von Schmähung oder Streit“. Das Sanskrit Aequivalent von *apabhaṃḍatā* ist wahrscheinlich *apabhāṇḍatā*, welches auf folgende Weise erklärt werden kann: *bhaṇḍati* iti *bhaṇḍaḥ* | *bhaṇḍasya* *bhāvaḥ* *bhāṇḍam* *bhāṇḍat* *apagataḥ* *apabhāṇḍaḥ* | *tasya* *bhāvaḥ* *apabhāṇḍatā*. Zu bemerken ist, 1) dass sowohl *bhaṇḍa*, m., als *bhāṇḍa*, n., im Sanskrit mit den Bedeutungen

„Possenreisser und Possenreisserei“ vorkommen: 2) dass *bhaṇḍana* im Sanskrit durch *khalikaraṇa*, Schmähungen, und im Prakrit (Hem. Deśi. VI, 101) durch *kalaha* erklärt wird; 3) dass Composita mit *apa* in den Edicten z. B. in dem oben angeführten *apaparisaṇa* vorkommen. Bei *apaviyāti* und *apavyayātā* kommt man mit der Wurzel *yā* + *apa* und *vi* nicht durch, da diese Combination bis jetzt nicht nachweisbar ist. Sehr gut passt dagegen die Ableitung von *apavye* [*vyā*], das zwar im classischen Sanskrit Ātmanepadin ist, aber im Vedischen *anapavyayat* das Part. Praes. Parasm. bildet. Bei Manu kommt *apavye* in der Bedeutung „leugnen“ vor. Beachtet man nun, dass Wörter, welche „leugnen“ bedeuten, auch im Sinne von „Glaubenssätze leugnen“ gebraucht werden, wie das bei *nihnu* geschehen ist, dessen Ableitung *nihnava* bei den Jainas „Ketzeri, Glaubensspaltung“ heisst, so ergibt sich für die ganze Phrase der Sinn „die Enthaltung von Schmähungen gegen [oder von Streit mit] Andersgläubige ist etwas Verdienstliches“. Dieser entspricht dann genau der im zwölften Felsenedicte eingeschränkten Lehre.

3. Da auch für die Khālsī Version die Lesart *yutāni* höchst wahrscheinlich ist, so kann die frühere Erklärung des Satzes „parishad [parishadaḥ; Khālsī] api ca yuktān gaṇane [gaṇanāyām yuktān; Girnār] ājñāpayishyati [ājñāpayishyanti; Khālsī]“, nicht festgehalten werden. Denn man hat in drei Versionen das Neutrum Plur. und das *yute* von Girnār kann ebenso gut für *yutam*, Neutr. Sing. stehen als für den Acc. Pl. Masc. yuktān. Ich nehme desshalb *yuta* hier im Sinne von *yogya*, das Geziemende, das Nöthige, d. h. die oben angeführten Lehren. Unter *palisā*, *parishadaḥ*, sind nicht blos die buddhistischen Mönche, sondern die Asceten und Lehrer aller Secten zu verstehen. *Ganana* dürfte seine Erklärung durch den Gebrauch des ursprünglich gleichbedeutenden *kīrtana* finden, welches in dem Sinne von Recitation religiöser Werke oder Loblieder auf die Götter und von Gottesdienst überhaupt, noch jetzt gebraucht wird. Zu *hetumatā*, welches für Sanskrit *hetumatā* steht, ist *vākyaena* hinzuzudenken. Die Phrase *hetutaśca vyañjanataśca* ist allen Indern geläufig.

Lösung eines Räthsels im Veda.

Von

R. Roth.

Um anschaulich zu machen, was im folgenden besprochen wird, erlaube ich mir ein Beispiel zu geben.

Wenn man von Schillers Räthseln das vom Regenbogen und das vom Weltgebäude so ineinanderschiebt, dass man von jenem je den ersten und dritten, von diesem je den zweiten und vierten Halbvers nimmt, so entstehen folgende Strophen:

Von Perlen baut sich eine Brücke
Auf unsichtbaren Säulen,
Sie baut sich auf im Augenblicke
Und keiner darf drin weilen.

Der höchsten Schiffe höchste Masten,
Ist es mit Kunst gezimmert —
Sie selber trug noch keine Lasten,
Die es mit Pracht durchschimmert.

Ein gewöhnlicher Leser wird an der ersten Strophe kaum etwas aussetzen, höchstens das „drin“ fällt ihm auf. Die zweite freilich wird ihm nicht eingehen wollen. Stellen wir uns aber vor, dass ein begeisterter Verehrer Schillers, dem die Echtheit der Verse feststände, mit den Künsten der Exegese vertraut und etwas mystisch angelegt, wie diejenigen die für den Veda eine besondere „Rhetorik“, also auch eine solche Logik in Bereitschaft haben — dass ein so geübter die Lösung unternähme, so würde es ihm möglich sein, das „es“ durch eine Beziehung auf „Schiff“, den Mangel eines Zeitworts durch Ellipse zu erklären. Und nur für das letzte Hemistich wird er etwa zur Annahme eines Fehlers gedrängt sein, wenn er nicht doch — der Ueberlieferung treu in Freud und Leid — das „die“ als Akkusativ auf die vorgenannte Brücke und das „es“ wiederum auf das Schiff zu deuten vorzieht.

Denken wir aber solche Strophen in dem keineswegs geläufigen Sanskrit des Veda, statt in dem verständlichen Deutsch geschrieben, so wird die Kunst dieses Exegeten noch ungleich mehr Aussicht

haben die nicht zusammengehörigen Glieder vortrefflich aneinander zu kitten — nolentes volentes.

Was das Beispiel anschaulich machen soll, das ist wirklich vorhanden im Rigveda im 44. Lied des fünften Buchs; die Kunst der Exegeten von Sajana an hat sich auch wirklich bewährt und die Chimära hat bis daher für eine richtige Ziege gegolten. Grassmann allein hat wenigstens Verdacht gehegt, das Lied als schwülstig und in absichtliches Dunkel gehüllt bezeichnet, damit also gesagt, dass für ihn kein Sinn zu finden sei.

Ich gestehe, dass ich diesem verfänglichen Stück stets aus dem Wege gegangen bin und wenn ich da und dort von Abschnitten im Veda redete, die für uns wohl unzugänglich bleiben werden, weil sie entstellt oder verderbt seien, als ersten Beleg dieses im Auge hatte. Kürzlich zwang mich die Reihenfolge der Erklärung in Vorlesungen dem Räthsel wirklich zu Leibe zu gehen, und die einfache Lösung, die ich längst hätte finden sollen, spiegelt sich in der obigen Probe aus Schiller.

Wer die dreizehn Verse des Lieds — die drei letzten sind Anhängsel und leicht verständlich — genau prüft, dem kann nicht entgehen, dass niemals zwei nebeneinander stehende Pādas richtig zusammenpassen. Die wenigen Fälle, wo eine leidliche Verbindung des Sinnes sich herstellen liesse, sind, wie das kombinierte Schiller-Räthsel zeigen kann, ein Spiel des Zufalls.

Im ersten Vers z. B. fehlt zum ersten Pāda ein Zeitwort ebenso im vierten, wo als Ergänzung „sollen herführen“ verlangt wird, ein verlorenes Glied, das im ganzen Stück nicht zu finden ist. Dem letzten Pāda des 7. Verses muss nothwendig der Name eines Gottes vorausgehen, dessen Schutz verlangt wird. Und so weiter.

Dagegen zeigt sich, dass je die ungeraden und die geraden Viertel auf einen gleichartigen Inhalt deuten, dass also 1 und 3 demselben Zusammenhang entnommen sind und ebenso 2 und 4 einem andern. Man sehe Vers 4:

Her mögen euch die wohlgeschulten (Rosse) im Lauf zum Opfer —
[führen u. s. w.]

Mit lenkenden, gebieterischen Zügeln — [zum Haus des Opferers
geleitet oder dgl.]

Ebenso fallen in Vers 9 das zweite und vierte Viertel in denselben Gedankengang:

- — das Somaopfer missrath nicht, in welchem sie ¹⁾ aufgespannt ist
- — wo das Gebet tadellos gefügt ist.

Dieselben Vertheile stimmen endlich auch in Vers 13 zusammen:

- — der schöpft (trinkt) den ganzen Schlauch der Weisheit aus,
- — wer fleissig repetiert ²⁾, der lernt, nicht der Langschläfer.

1) Die mit Fäden oder Gewebe verglichene heilige Handlung oder Rede.

2) Studiert sva. *anûcāna*.

Wer kam aber dazu unvereinbares so wunderbarlich zusammenzuflicken? und zu welchem Zweck? Liesse sich diese Frage auch nicht beantworten, so wäre gleichwohl das was der Augenschein lehrt, nicht ungeschehen zu machen, es wird uns aber immerhin erwünscht sein eine Erklärung dafür zu finden, um nicht auf eine absichtliche Verstümmelung oder Täuschung schliessen zu müssen. Und sie liegt ganz nahe. In den Opfer- und Festlitaneien gab es neben den einfachen und verständlichen Recitationen der heiligen Lieder auch künstliche und unvernünftige. Zu den letzteren gehörte nicht blos das sog. *dūrohaṇa*, das schwierige Hinauf- und Heruntersteigen, für welches nach Aṣvalājana auch unser Lied gebraucht wurde und worüber das Wörterbuch u. d. W. Auskunft giebt, sondern auch mehrere Arten von Vermengung zweier Lieder durch Versetzung von Vierteln, Halbversen, Dreivierteln und ganzen Versen, bald in einfacher Weise, *viharaṇa* genannt, bald künstlich verschränkt, *vyatimarṇa*. Für solche Kunststücke dienten besonders die Valakhilya-Lieder, welche paarweise kombinirt wurden, sich aber auch am ehesten dazu eigneten, da sie wohl zu diesem Zweck parallel abgefasst sind. Erläuterung über den Hergang findet man soviel ich weiss am vollständigsten bei Sājana zu Aitareya Brāhmaṇa 6, 24, in Haugs Uebersetzung S. 417. Die dort gelehrte künstliche Versetzung der acht Viertel zweier aus verschiedenen Liedern genomener Verse, zeigt, wenn man die Viertel des einen mit 1 bis 4, die des anderen mit 5 bis 8 numeriert, nachstehende Reihenfolge: 1. 6 — 5. 2 — 3. 8 — 7. 4.

Von einer so verwickelten Anordnung, die ich auch in unserem Liede zunächst suchte, habe ich nichts entdecken können. Wäre dieselbe befolgt, so hätten wir wenigstens den Inhalt der kombinierten Lieder vollständig, wir müssten nur die Bruchstücke ablösen und richtig wieder zusammensetzen. So günstig trifft es sich nicht. Was uns vorliegt sind Fragmente, wie wenn man zwei beschriebene Blätter der Länge nach in der Mitte zerschnitten und dann die linke Hälfte des ersten mit der rechten des zweiten Blattes zusammengeklebt hätte. Das ist eine einfachere aber sinnlosere Art des Kunststücks der Combinierung, die gleichwohl keine geringe Anstrengung des Gedächtnisses vom Recitierenden verlangte, deshalb besonders wirksam und gut belohnt war. Unser Lied ist eine Aufzeichnung, um dabei dem Gedächtniss zu Hülfe zu kommen.

Für uns hat die absurde Veranstaltung die Folge, dass wir um zwei Lieder ärmer sind. Denn aus den zerschnittenen Gliedern lässt sich nichts machen, um so weniger als beide Lieder nicht einfach und leicht gewesen sind. Auch mag der Text, der durch keinen Sinn mehr geschützt war, erheblich gelitten haben.

Auf die Komposition des Rigveda fällt aber dadurch ein neues Licht, auf das wir merken sollten. Wir sehen uns genöthigt das Lob, das man nach Vorgang der Inder dem Geschick und der unübertrefflichen Zuverlässigkeit der Sammler des Rigveda zu spenden

pflögte, mit immer mehr Vorbehalten zu umgeben¹⁾. Dass unser Lied, in dieser Form, Aufnahme fand ist ein schwerer Missgriff der Sammler. Sie durften nach der ganzen Anlage ihres Werkes keine Litaneien oder was dem gleich ist aufnehmen. Haben sie es zugelassen, so geschah es, weil sie nicht wussten, dass es aus zweierlei Tuch zusammengenäht war. Ein neuer Beleg für die Unsicherheit ihres Verständnisses der Texte; das vedische Ansehen des Stückes verführte sie. Nur seine Stellung am Schluss eines Anuvāka, wohin sonderbares häufig verwiesen wird, könnte eine ungünstige Vermuthung andeuten.

Es mag wohl sein, dass im Veda grössere oder kleinere Stücke ähnlicher Art noch auftauchen, wenn man misstrauischer als bisher und mit immer schärferen Gläsern sucht.

Unwillkürlich erinnert die Anwesenheit eines solchen Zwitters, sowie die des halbsinnlosen parodirenden Aṣvin-Liedes in 10, 106 an ein Fabrikat gleicher ja schlimmerer Art, das sich in das Avesta eingedrängt hat, das sogenannte Vishtasp Yasht. Wenn jene beide durch Mangel an Scharfblick der Sammler Eingang fanden, das Lied 5, 44 für seinen Zweck ernst gemeint, das Aṣvin-Lied ursprünglich wohl eine Spielerei war, so ist dieses Yasht auf wirkliche Täuschung berechnet, aber auch noch nicht von allen durchschaut. Die Ausleger des Veda wie des Avesta sollten sich durch solche Thatsachen warnen lassen.

Zum Schluss kann ich ein *fabula docet*, zugleich ein Wort zu Grassmanns Gunsten nicht unterdrücken. A. Ludwig sagt in den Bemerkungen am Schlusse unseres Liedes: „Grassmanns Uebersetzung — es ist nicht ganz klar, ob die von v. 13 oder des ganzen Lieds — zu *discutieren* ist nicht der Mühe wert; um die Worte des Dichters von vorliegendem Sūktam zu gebrauchen kann man nur sagen, dass Gr. nicht zu denen gehört, die die *anuvākya* sprechen.“ Lassen wir die harmlosen *anuvākya* beiseite, die hier überhaupt nicht hergehören, und suchen des dunkeln Wortes stacheligen Sinn zu fassen, so will L. wohl sagen, dass Gr. nichts verstehe; er übersetzt ja, wenn auch falsch, in v. 13 „der die *anuvākya* spricht versteht disz“. Ort und Anlass dieser Sentenz könnten nicht unvorsichtiger gewählt sein, nachdem L. soeben einen sinnlosen Text für baare Münze genommen hat. Er springt mit beiden Füßen, Gr. tritt zögernd und misstrauisch in die Schlinge, scheint also doch mehr „verstanden“ zu haben. Er ist wenigstens bis zum Zweifel gelangt.

1) Ich verweise auf meine Abhandlung in der Ztschr. f. vergl. Sprachforschung 26, 45 ff.

Šāh Tahmāsp I. und seine Denkwürdigkeiten¹⁾.

Von

F. Teufel.

Bereits vor mehreren Jahren wies Prof. Sachau gelegentlich einer Besprechung von Schefer's Ausgabe und Uebersetzung des Mir Abdū'l-karīm Buchārī (Lit. Centralblatt 1877 sp. 237) nachdrücklich auf die Wichtigkeit der Memoirenlitteratur für gründliche Erforschung morgenländischer Geschichte hin und bezeichnete die Veröffentlichung der einschlägigen Litteraturwerke als höchst wünschenswerth. Diese Bemerkung, auf 'Abdū'l-karīm ohne weiteres nicht anwendbar, ist an sich gewiss in hohem Grade richtig und unsre Kenntniss morgenländischer Geschichte würde zweifellos an Lebendigkeit und Tiefe ungemein gewinnen, wenn die autobiographischen Aufzeichnungen von Männern, die in den Geschicken muḥammadanischer Völker eine hervorragende Rolle spielten, allgemein zugänglich wären. Indess bei dem in den Grundbedingungen morgenländischen Lebens wurzelnden Mangel an kraftvoller Entwicklung des Individuums vermochte dieser Litteraturzweig im Orient niemals zu jener reichen Entfaltung zu gelangen, die er im Occident schon früh erreichte, und wir müssen es als eine selten glückliche Fügung ansehen, wenn das zehnte Jahrhundert der Flucht allein, abgesehen von einigen unbedeutenderen Producten verwandter Art²⁾, drei Memoirenwerke aus der Feder hervorragender muslimischer Fürsten aufzuweisen hat: Bābur's Waqāi', Mirzā Ḥaidar's Ta'rich-i Rašidi und Šāh Tahmāsp I. Taḍkirat.

Ueber Bābur's unschätzbares Werk an dieser Stelle mich des weitern zu äussern wäre überflüssig: durch treffliche Uebersetzungen ist dasselbe auch dem Nichtorientalisten schon seit geraumer Zeit erreichbar und Ilminskij's Ausgabe des čaġatai'schen Originals ist jedem Kenner des Türkischen zur Hand. Freilich bedarf's noch

1) Vorgetragen bei der 36. Versammlung deutscher Philologen, Schulmänner und Orientalisten zu Carlsruhe.

2) Wie die Tagebücher Sulaimān des Ersten, die Autobiographie Chairu'l-din Paša's (Barbarossa's) u. a. m.

mancher Arbeit, um ein auch den höheren Ansprüchen philologischer Akribie genügendes Verständniss des Buchs durchweg zu ermöglichen: die Kazaner Ausgabe ist leider auf Grund einer einzigen, keineswegs fehlerlosen, Handschrift veranstaltet, und durch Divination der vielfach verwüsteten Ueberlieferung aufzuhelfen hat der Herausgeber nicht versucht.

Auch das Ta'rich-i Rašidi ist dem gelehrten Publicum nicht mehr unbekannt. W. Erskine hat dasselbe zu seiner trefflichen Geschichte Indiens unter Bābur und Humājūn fleissig zu Rathe gezogen und Weljāminow-Zernow eine im Asiatischen Museum zu St. Petersburg befindliche Uebersetzung desselben in kašgārischem Türkisch zu seiner Geschichte der Kasimow'schen Czare benutzt: auch in Elliot-Dowson's history of India (V. 127—135) findet sich eine Notiz darüber. Allein eine seiner ungemeinen Bedeutung entsprechende Beachtung hat das Werk noch nicht erfahren: dass Erskine durch Fehler seiner Handschrift nicht selten zu Irrthümern verleitet ward, lässt sich mit Bestimmtheit nachweisen, vieles für uns höchst Interessante konnte er dem Zweck seiner Arbeit gemäss aufzunehmen gar nicht beabsichtigen. Gewiss wäre es für einen gründlichen Kenner des Persischen und Türkischen, sowie der zeitgenössischen Geschichte eine der anziehendsten und lohnendsten Aufgaben, das Ta'rich-i Rašidi im Urtext zu veröffentlichen und handschriftliches Material liegt jetzt zur Genüge vor. In London allein sind vier Handschriften, zwei im British Museum und zwei im India Office; eine fünfte besitzt die St. Petersburger Universitätsbibliothek (cod. pers. 272), eine sechste diejenige der Asiatic Society of Bengal (Pers. Mss. 155, vgl. Abul Fazl Ain i Akbari transl. by Blochmann I, 461 not. 3).

Diese beiden Werke sind sich durchaus ähnlich in Anlage und Ausführung und ähnlich sind auch ihre Verfasser: sie beide dem Blute der grossen tatarischen Welteroberer entsprossen, geadelt durch hervorragende persönliche Eigenschaften, unbeugsamen Muthes vom Schicksal, das sie aus der Heimath verbannte, ein Reich, glänzender als das angestammte Besitzthum ertrotzend, bezeichnen sie mit dem Šaibaniden 'Abdu'l-lāh Chān von Buchārā auf würdige Weise das Jahrhundert, mit welchem das Heldenzeitalter der turanischen Völker zu Ende ging.

Ganz anderer Art ist Šāh Ṭahmāsp I. Das Wesen dieses von einheimischen Schriftstellern ausnahmslos mit überreichem Lobe gefeierten Fürsten mit Sicherheit zu erkennen und darzustellen ist nicht ganz leicht und wir müssen die Verhältnisse, welche er beim Beginne seiner Regierung vorfand und die deren Verlauf beherrschten, scharf in's Auge fassen, um den richtigen Maassstab für seine Beurtheilung zu finden.

Ṭahmāsp's Vater Isma'il b. Ḥaidar hatte bei seinem Auftreten in einem grossen Theile Vorder- und Mittelasien von Grund aus zerklüftete Zustände vorgefunden, welche, aus dem stürmischen Zer-

fall des Timuridenreichs erwachsen, dem ersten Druck einer neu emporstrebenden Bewegung erliegen mussten: so mochte es ihm im Verlaufe weniger Jahre glücken ein Reich zu gewinnen, welches vom Stromgebiet des Euphrat und Tigris bis zu den Ufern des Amû Darjā sich erstreckend die einst den Sāsāniden unterworfenen Gebiete zum grossen Theile in sich vereinigte. Doch ob das in so unaufhaltsamem Fortschreiten geschaffene Werk wirklich historische Berechtigung in sich trage, musste sich dann erst zeigen, als es sich darum handelte die lose aneinandergefügten Glieder mit einem einheitlichen Gedanken zu durchdringen und so zu einem Ganzen zu verbinden, dasselbe entwicklungsfähig nach innen, widerstandskräftig nach aussen zu gestalten. Hier nun trat gar bald der wunde Fleck der neuen Schöpfung zu Tage. Nicht Reaction des nationalen Bewusstseins hatte die Befreiung Īrān's vom turānischen Joche bewirkt, sondern Privatrache am Fürsten von Širwān und an den Turkmānen vom weissen Hammel hatte zu Isma'il's Auftreten den ersten Anstoss gegeben, seine nächsten Schritte bestimmt; nicht iranische Volkskraft hatte die Fremden bezwungen, sondern türkische Stämme hatten dem Sohne Ĥaidar's zur Vernichtung ihrer Blutsverwandten den Arm geliehn, seinen Thron gegründet: sie bildeten auch bis 'Abbās I. anfangs ausschliesslich, seit Tahmāsp I. im Verein mit der grusinischen Ritterschaft den Kern der persischen Heere¹⁾. So war von vornherein das neue Herrscherhaus den mächtigen türkischen Stammhäuptern auf's tiefste verpflichtet, die Unabhängigkeit der Krone, die Einheit des Reichs gefährdet, die Grundlage volksthümlicher Entwicklung verrückt. Nur schwachen Ersatz für den Mangel eines nationalen Gedankens konnte das šittische Dogma gewähren, welches von den Šafiden gemäss der Tradition ihres Hauses sofort mit einer Entschiedenheit geltend gemacht wurde, wie dies seit den Tagen der Faṭimiden nicht wieder geschehen war: aber weder eignete sich der skeptische und egoistische Perser in gleichem Maasse zum Träger religiöser Ideen wie etwa der Berber oder selbst der Aegypter, noch bot das neu-persische Reich in strategischer Hinsicht dieselben günstigen Bedingungen als Operationsbasis zum Defensiv- und Offensivkampf gegen die ringsum drohenden mächtigen sunnitischen Nachbarn, wie das in dieser Hinsicht so glücklich begabte Nildelta.

All' diese Keine verhängnissvoller Erschütterungen begannen bereits unter Isma'il sich zu entwickeln. Blutige Kämpfe zwischen den Stämmen der Dūlqadr und Ustaḡlu (913 H. = 1507—8 Ch.), Erhebungen der Takkalu (917 H. = 1511—12), die Ermordung

1) Daher werden die Truppen der Šafawī von Ausländern auch bisweilen gradezu Turkmānen genannt, so Bābur ۴۵۸. ۴۵۹. Abū'l-faẓl, Akbarnāmah I. ۳۳۲ Z. 1. ۳۳۳ Z. 8. ۳۳۹ Z. 20 (ed. Calc.), neben قزلباش und قزلباشید.

des Wazir's Mirzā Šāh Husain durch den Mihter Šahquli 'Arabgīrlu (929 = 1522—23) zeigten die schwer zu bändigende Unbotmässigkeit der türkischen Tribus, die Zügellosigkeit der Grossen. Der unglückliche Krieg mit der Pforte offenbarte die tiefe Kluft, welche die Proclamirung des šitischen Dogma's als Staatsreligion des Šafidenreichs zwischen diesem und dem westlichen Nachbar gerissen, sowie die militärische Ueberlegenheit des letzteren. Von Norden und Osten drängten immer gewaltiger die von Abū'l-chair Chān's Enkeln geführten Oezbeken, überwältigten endlich, ungebeugt durch ihre Niederlage bei Marw und Muḥammad Šaibānī's Tod, in Mawarā'n-nahr den letzten, durch persische Hilfe nachdrücklich unterstützten Widerstand Bābur's (918 H. = 1512).

Doch erst unter Ṭahmāsp I. schoss die schlimme Saat zu üppigem Wachsthum empor. Wieder waren beim Beginn seiner Regierung die Oezbeken in Churāsān eingebrochen; der soeben zum ersten Wakil ernannte Diw Sulṭān Rumlu machte sich anheischig sie zu vertreiben, missbrauchte aber die ihm ertheilte Vollmacht zu Truppenaufgebot, um an der Spitze der Rūmlu und Takkalu über die vom zweiten Wakil Kōpek Sulṭān geführten Ustaḡlu herzufallen. Dreijährige erbitterte Kämpfe (931—933 H. = 1524—27) endigten mit völliger Niederlage der Ustaḡlu und Kōpek's Tod; aber wie wenig der Šāh dessen sich zu freuen Ursache hatte, zeigte sich bereits 937 H. (1530—31), als die Söhne Ġūhah Sulṭān Takkalu's, Šāh Qubād und 'Alī Big ihren Stamm zur Unterdrückung der Ustaḡlu, Dūl-qadr und Afšar und zur Schmälerung des königlichen Ansehens unter die Waffen riefen. Ein allgemeines Blutbad brach die Macht der Takkalu in der Heimath: aber einer ihrer Bige, Ulama, der vom Jasaul zum Išik-aḡasi und Amīru'l-umarā von Adarbaigān sich emporgeschwungen, empörte sich bei der Nachricht von dem über seinen Stamm verhängten Blutgericht, entwich nach Stambul und gab so die nächste Veranlassung zu jenen folgenschweren Verwickelungen mit der Pforte, welche nach drei Feldzügen die persischen Grenzen bis jenseits der kurdischen Gebirge zurückdrängten. Noch trüber beinahe gestalteten sich die Dinge im Norden und Osten. Wohl gelang es dem jungen Šāh in den ersten Jahren seiner Regierung (935 H. = 1528) bei Ġām einen glänzenden Sieg über die unter 'Ubaidu'l-lāh Chān's Banner vereinigten oezbekischen Sulṭāne zu erringen, aber der gewonnene Vortheil ward nicht verfolgt. Nach wie vor brachen die oezbekischen Alamane in Churāsān ein, scheuchten die persischen Grenztruppen, verheerten das schutzlose Land, um beim Nahen überlegener gegnerischer Heere wieder rasch zu verschwinden. Den Šaibāniden gesellte sich bei diesem Treiben bald auch Jadḡar Chān's zahlreiche Nachkommenschaft, welche von Urgang und Chiwaq, das sie den persischen Darōḡah's entrissen, ihre Herrschaft mit Erfolg auszubreiten strebte und unter Awaniš Chān's Söhnen den Gipfel ihrer Macht erreichte. Din Muḥammad, Awaniš's ältester Sohn, ein Recke,

dessen wildem Mutho kein Wagniss zu kühn, kein Ziel zu fern schien, der selbst dem persischen Šāh den bewundernden Ausruf entlockte: „du hast ein steinern Herz, Din Muḥammad“¹⁾, gewann Abiward und Marw: ‘Alī Sulṭān, sein jüngerer Bruder, konnte ruhig in Astrābād sitzend die Göklen-Turkmänen brandschatzen, auf dem Heimweg ein vierfach stärkeres persisches Heer bis zur Vernichtung schlagen. — Ohn’ Unterlass spülte die oezbekische Sturmfluth losgerissene Trümmer der iranischen Ostmark hinweg.

Ist nun dies vielfache Missgeschick, welches durch einzelne Vortheile, wie die Befestigung persischer Macht im Südwesten des Kaspisees, die Unterwerfung Grusien’s, die Besetzung Qandahār’s mit nichten aufgewogen ward, in erster Linie das Resultat schon im voraus gegebener ungünstiger Verhältnisse, so muss gleichwohl das von allen persischen Schriftstellern einem Fürsten, der die Lage so wenig zu meistern wusste, gespendete Lob etwas befremdlich scheinen und eine Quelle, welche zur richtigen Würdigung der Fähigkeiten sowie der ganzen Persönlichkeit desselben einen erheblichen Beitrag liefert, wird sicher dem Geschichtsforscher willkommen sein. Eine solche sind des Šāh’s eigenhändige Aufzeichnungen.

Tahmāsp’s Denkwürdigkeiten sind nur wenig bekannt. Ob Ḥāǧǧī Chalifah das Werk erwähnt, kann ich nicht sagen, da mir denselben einzusehn hier nicht möglich ist: doch auch bei persischen Historikern wird dasselbe, soweit meine freilich noch lückenhafte Kenntniss reicht, nur selten angeführt. Ausgiebigen Gebrauch davon gemacht zu haben bekennt nach Rieu’s Mittheilungen (Cat. of the Pers. Mss. [I] 107—108) Tahmāsp’s Zeitgenosse Chwaršāh b. Qubād in seinem Ta’rich-i Ēlā-i Nizāmšāh: aus ihm, der selbst als Quelle nur wenig genannt wird, schöpften reichlich zwei ganz späte Autoren, die am Hofe des letzten Šāfiden, des Abū’l-faṭḥ Sulṭān Muḥammad Bahādur Mirzā zu Lakhnō die Geschichte des Hauses Šāfi schrieben: Abū’l Ḥasan aus Qazwīn und Muḥammad Mahdī aus Širāz²⁾: doch finden sich deutliche Spuren sei’s directer, sei’s indirecter, wenngleich stillschweigender Benutzung auch bei früheren Geschichtschreibern, wie z. B. im Šarafnāmāh.

Copieen scheinen nur wenige gemacht worden zu sein. Ich habe nur von zweien Kenntniss erlangt, deren eine, von Blochmann

1) Abū’l-ǧāzi, ed. Desmaisons p. ١٣٨.

2) Muḥammad Mahdī b. Muḥ. Ḥādī-i Širāzi verfasste eine sehr nützliche Compilation, welche in der Berliner Hs. (Cod. Spreng. 204) von fol. 3v. — 149r. die Geschichte der Šāfawī (von fol. 139r an die Abū’l-faṭḥ Muḥammad’s), fol. 149r — 174v diejenige der Herrscher von Tabaristān, Mazandarān, Gilān und Širwān, fol. 174v. — 180v die Sultāne von Rūm (Utmānen) bis Sulaimān b. Salīm, fol. 180v — 200r die verschiednen muḥammadanischen Dynastien Indion’s behandelt — in dieser letzten Hälfte ganz übereinstimmend mit der erweiterten Redaction der Fawā’id-i Šāfawijāh, vgl. Rieu (I) 134b. Im Sprenger’schen Catalog wird das Werk p. 14 als „history of Shāh Tahmāsp and his predecessors“ bezeichnet.

in seiner Uebersetzung von Abû'l-fazl's A'in einigemal citirt (I, 178 not. 1 426 not. 1) in der Bibliothek der Asiatic Society of Bengal, die andere (cod. Spreng. 205) in der K. Bibliothek zu Berlin sich befindet. Letztere hab' ich zur Benutzung hierher erhalten: sie bildet einen Kleinoctavband von 71 Blättern, die vollgeschriebne Seite zu 13 Zeilen, in cursivem, zum Šikastah sich neigenden Ta'liq. An den Rand gesetzte Verbesserungen von der Hand des Textes beweisen, dass die Abschrift collationirt ward. Aus einer schwülstigen Nachschrift erhellt, dass die Vorlage der Berliner Hs. auf Befehl des Abû'l-fath Sultân Muḥammad für einen Grossen des Hofes zu Lakhnô 1212 H. (1797) gefertigt wurde: die Vollendung des Berliner Codex selbst wird durch eine kurze mit rother Dinte geschriebne Bemerkung auf den 22. Januar 1817 chr. Zeitr. fixirt.

Das Werk zerfällt in zwei sehr ungleiche Hälften. Die erste, nach der anderthalb Blätter umfassenden Doxologie auf fol. 2v beginnend, behandelt bis fol. 14v die Ereignisse von Tahmâsp's Thronbesteigung 930 H. (1524) bis zur Empörung Ulama's 938 H. (1530—31). Die ersten Regierungsmassregeln des zehnjährigen Sâh, die Unruhen der Tribus, die Kämpfe mit den Oezbeken, der Verlust Bagdad's durch die Empörung Dû'l-fiqâr's b. Ali big, sowie die Wiedereroberung der Stadt werden in streng chronologischer Folge, mit sorgfältiger Angabe des Datum's in Jahren der Hîgrat und des tatarischen Thiercyclus, bündig doch hinlänglich vollständig erzählt: die Person des Monarchen tritt hier noch wenig hervor. — Der zweite Theil beschäftigt sich von fol. 15r—70v mit den auf Ulama's Aufstand und Flucht nach Konstantinopel folgenden Verwickelungen mit der Pforte bis zur Auslieferung Sultân Bajazid's b. Sulaimân 969 H. (1562). Der unverhältnissmässig grosse Umfang dieses Theil's lässt glauben, was auch die Notiz des Êlî-i Nizâmšâh bei Rieu a. a. O. zu bezeugen scheint, dass der Verfasser ursprünglich bloss die türkischen Kriege darzustellen beabsichtigte: noch präciser könnten wir das Buch vielleicht als eine Apologie des vom Hofe zu Qazwîn gegen den unglücklichen Bajazid beliebten Verfahrens bezeichnen, welchem die voraufgehende historische Einleitung bloss als Folie zu dienen bestimmt war. Tahmâsp freilich spricht sich über den Zweck seiner Arbeit fol. 2v—3r dahin aus, dass er „eine Denkschrift (تذكرة) über sein Leben und seine Thaten abzufassen sich entschlossen, wie sie sich zugetragen vom Beginn der Regierung bis auf diesen Tag, damit von ihm ein Denkmal erhalten bleibe und eine Richtschnur (دستور العمل) für die erlauch-
ten Kinder und die Freunde, bei deren Anblick sie Segenswünsche auszusprechen nicht vergässen“. — Aber zu diesen Worten stimmt der Inhalt wenig, da seit Beginn der türkischen Händel andrer Angelegenheiten mit keiner Silbe weiter gedacht wird: selbst der für Persien so ehrenvolle und in seinen Folgen so bedeutende Aufenthalt Humâjûn's am persischen Hofe wird, abgesehen von einer

gelegentlichen Anspielung am Schluss, nicht erwähnt. Doch dem sei wie ihm wolle: jedenfalls ist der Charakter dieses zweiten Theils ein wesentlich andrer. Die Angabe des Datums verschwindet fast ganz, die Erzählung wird ausführlicher, belebter, die Person des Šāh's steht mehr im Mittelpunkt der Ereignisse. Auf fol. 70 v bricht die Darstellung mit der Audienz der türkischen Gesandten, die zur Empfangnahme Bājazid's gekommen, plötzlich ab.

Was nun den Gesamteindruck des Werks anlangt, so ist derselbe unleugbar kein ungünstiger. Die Sprache ist einfach und natürlich, der Ton der Erzählung ruhig und gemässigt. Die eignen Schwächen werden im allgemeinen nicht verschwiegen, die Stärke des Gegners wird nicht herabgemindert: persische Prahlereien kommen gar nicht vor. Eigne Reflexionen werden sogar seltner zum besten gegeben, als uns vielleicht lieb wäre: um so sorgfältiger werden wir auf einzelne Aeusserungen und charakteristische Züge achten, welche scharfe Streiflichter auf das Denken und Fühlen, das Wollen und Können des königlichen Verfassers zu werfen geeignet sind.

Obgleich schon als Knabe zur Regierung gelangt, scheint Tahmāsp keinen geringen Begriff von der Würde und den Pflichten seiner Stellung gehabt zu haben. Wie er selbst erzählt, kümmerte er sich in eigner Person um die Verwaltung, inspicierte täglich Einnahmen und Ausgaben, um etwaige Nachlässigkeit streng zu ahnden (fol. 3). Einige von der Strafe erzielte Schuldige werden namentlich aufgeführt. — Dem Toben des Bürgerkriegs musste der junge Šāh machtlos zusehn: aber wie verhaltner Grimm klingen die auf das Treiben der türkischen Amire zielenden Worte: „dies alles ertrug ich, um zu sehn was Gottes Wille sei“. An die Erwähnung der Schlacht bei Nachičuwan, welche das Heer der Ustaglu zertömmerte, knüpft er die Bemerkung: das war wirklich ein grosser Sieg, und in Qazwin war ich jetzt in Wahrheit König (fol. 8 v). Er glaubte es ohne Zweifel dem Ansehn der Krone schuldig zu sein, wenn er die siegreiche Partei, obgleich sie den ungesetzlichen Kampf begonnen, als Verfechterin der königlichen Rechte hinstellte: dass er aber des wahren Sachverhalts sich wohl bewusst war, zeigt die bald hernach auf den Rath Gūhah Sultān's im Audienzsaal erfolgte Ermordung Diw Sultān Rūmlu's, des Urhebers der Empörung, wobei der Šāh selbst den ersten Streich zu führen nicht verschmähte. Ueber diese anderweitig hinlänglich bezeugte Bluthat gleitet der königliche Memoirenschreiber mit den Worten hinweg: „einige Widerspenstige, welche sich dort [in Qazwin] befanden, räumte ich, jeden auf eine andre Weise, aus dem Wege“. — Die rücksichtslose Energie, welche Tahmāsp hier zu finden wusste, verliess ihn auch nicht beim Aufstand der Takkalu: dem Erscheinen der Söhne Gūhah Sultān's und ihres Anhangs am Thore des Palastes begegnete er mit dem sofortigen Befehle den ganzen Stamm niederzumachen. — Im Uebrigen ist die ruhige Objectivität, mit welcher Tahmāsp all' diese Meu-

tereien der Grossen und Stämme berichtet, höchst anerkennenswerth: nie lässt er sich zu jenen Schimpfereien hinreissen, mit welchen Hofhistoriographen und Hofdichter die Feinde ihres Gönners insgemein zu überschütten pflegen.

Weniger glimpflich kommt der „Oezbek ‘Ubaid“ (‘Ubaidūl-lāh Chān von Buchārā) weg. „Das war ein Erzbösewicht“, heisst es einmal (fol. 18 r). „Ungläubige und Musalmānen galten vor ihm gleich. Einst brachte man ihm einen Gelehrten, den er zu tödten befahl. Als man für denselben Fürbitte einlegte mit der Bemerkung, er sei ein Sajid und unschuldig, entgegnete er: eben weil er ein Sajid und Gelehrter ist, will ich ihn umbringen. — Gottes Fluch über ihn!“ — Ein andermal äusserte Jemand im Maglis: wer nicht wenigstens ein Körnchen Hass gegen den Fürsten der Gläubigen [‘Alī] im Herzen trägt, ist kein rechter Musalmān. Jener Verfluchte hatte grade einen Granatapfel in der Hand: Gott sei Dank, sagte er, ich habe Hass in der Brust wie dieser Granatapfel!* ¹⁾ — Trotz dieser Ausbrüche frommen Zorns werden aber die Schlappen nicht verhehlt, welche die königlichen Truppen mehr als einmal durch jenen Frevler erlitten. — Dass Tahmāsp kein grosser Taktiker war, zeigt die sehr mangelhafte Darstellung der Schlacht bei Gām (fol. 10) verglichen mit dem Berichte Bābur’s (p. f_{0A}—f₀₉), der aus Mittheilungen eines Augenzeugen schöpfend in wenigen aber sicheren, durchaus die Hand des kundigen Militärs verrathenden Strichen ein scharf umrissenes Bild des Gefecht’s uns vor Augen stellt. Dagegen ermangelt der Šāh nicht uns wohlgefällig zu erzählen, wie er in der Stunde drangvoller Entscheidung sich vertrauensvoll an Gott und die Imāme gewandt, worauf sofort durch die Verwundung ‘Ubaid’s das Schicksal des Tags sich günstig für die Qizilbaš gestaltete; wie er dann in der folgenden Nacht noch ungewiss über die endgültige Entscheidung in unruhigem Schlummer liegend durch die Erscheinung ‘Alī’s, der ihm glänzenden Sieg verhies, wunderbar getröstet worden. Träume und Traumgesichter spielen überhaupt in diesen Memoiren eine nicht unerhebliche Rolle. Tahmāsp selbst erklärt (fol. 19) fest davon überzeugt zu sein, dass alles was der Fürst der Gläubigen in einem Traumgesicht zu Jemanden spreche in Erfüllung gehe: er theilt demnach auch verschiedne, theilweise ziemlich curiose Träume mit, welche genanntes Axiom bestätigen sollen: mit der Interpretation darf man’s freilich allzu genau nicht immer nehmen.

Von ganz besonderm Interesse ist der Abschnitt über die türkischen Verwickelungen. Wir erfahren hier eine Reihe von That-sachen, weche nicht bloss für die äussere Geschichte jener Feldzüge,

1) Eine ganz ähnliche Geschichte von Kāmran Mirzā, Bābur’s Sohne, s. bei Abū’l-faẓl Akbaru. I, f_{8A}. — Es mag wohl eine sprichwörtliche Redensart zu Grunde liegen.

sondern insbesondere auch für die Beurtheilung der Stimmungen und Bezüge im königlichen Hoflager und Hauptquartier, sowie der Genesis des Kriegs von nicht geringer Bedeutung und für des Šāh's Haltung höchst bezeichnend sind. Tahmāsp hatte sich offenbar die seinem Vater bei Čaldīrān zu Theil gewordne Lehre sehr wohl gemerkt: mit ängstlicher Sorgfalt sucht er, nachdem der Grenzkrieg schon längst entbrannt ist, noch immer den Schein festzuhalten, als lebe er mit dem Sultān, den er stets respectsvoll „Seine Hoheit den Chunkjār* (حضرت خواندگار) nennt, in tiefstem Frieden, als seien all' jene von türkischen Truppen in Kurdistan und Adarbaigān verübten Feindseligkeiten bloss Machinationen Ulama's und des von letzterem verführten Grosswazir's, des Ibrāhīm Paša, welcher sehr malitiös als Theriakfresser charakterisirt wird. Sie macht er denn auch später, da die Thatsachen sich nicht mehr weglegnen lassen, für das geschehne Unheil verantwortlich und bezeichnet Ibrāhīm's bald hernach erfolgten Sturz als gerechte Strafe (fol. 20v — 21 r). Höchst merkwürdig ist das Schreiben, mit welchem Tahmāsp Sulaimān's höhrende Herausforderung zur Schlacht erwidert (fol. 25): mit nüchterner Verständigkeit und nicht ohne Witz wird die Zumuthung, gegen zehnfache Ueberzahl kämpfend sich selbst in's Verderben zu stürzen, zurückgewiesen, das stete Aufwärmen der Mür von Čaldīrān gegeißelt. Ein bischen Furcht blickt freilich auch hervor und die beigefügte Erzählung von der durch eine Traumerscheinung des Šāh's veranlassten Aufgabe des Weintrinkens und aller andern unerlaubten Genüsse schmeckt etwas nach selbstgefälliger Frömmelei. Doch um dies gleich zu bemerken, läßt alles glauben, dass es Tahmāsp mit seiner Frömmigkeit, natürlich im Geist seiner Zeit und seines Volks, wirklich ernst war. Sie läßt ihn auch für sich und andre in allen Nöthen Hülfe niemals von menschlicher Anstrengung, sondern stets von Gottes Huld erwarten und wiederholt (so fol. 29 r, 47 v) wird das Hāfizische Bait¹⁾ citirt:

کار خود گر بخدا باز گذاری حافظ
ای بسا عیش که با بخت خداراد کنی

Sie spricht auch, wenngleich nicht ohne Beimischung andrer Motive bei der Antwort mit, welche er dem Vorschlage seiner Amire, während des Chunkjār's Abwesenheit bei den Franken in dessen Gebiet einzufallen, entgegengesetzte (fol. 16 r): „Freunde! S. H. der Chunkjār ist zum Glaubenskampf gegen die Franken gezogen: wie sollt' ich da in sein Gebiet einfallen? das kann nimmermehr gut enden. Und hätt' er meinen eignen Sohn erschlagen, so würd' ich während seiner Abwesenheit im Glaubenskampf in sein Gebiet nicht

1) Ed. Rosenzweig III, 54, var. بخدا statt بدرم.

einfallen.* — Gegen Ulama, der den Sturm gegen ihn heraufbeschworen, lebte ein glühender Hass in Tahmāsp's Seele. Ihn sucht er stets zu treffen und wo sich Aussicht bietet ihn zu erreichen, da schont er in angestrengten Gewaltmärschen weder Mann noch Ross. Noch im letzten türkischen Feldzug weigert er sich, obwol zum Frieden geneigt und desselben sehr bedürftig, denselben durch Ulama's vom Sultān vorgeschlagne Vermittelung zu empfangen und motivirt die Weigerung durch den Vers (fol. 60): Vorzuziehn ist's, die Gnade des Herrn verlieren als die Unbill seiner Thürhüter dulden; besser aus Begier nach Fleisch sterben als die Forderung der schmutzigen Fleischer ertragen¹⁾. — Nicht geringer ist seine Erbitterung gegen den eignen Bruder Elqas Mirzā, der den zweiten türkischen Krieg veranlasste. Hier brachte Tahmāsp zuerst die durch die Verhältnisse gebotne und auch später erprobte Kampfweise consequent in Anwendung: unter steter Bedrohung der feindlichen Operationsbasis, die an Front und Flanke des Gegners liegenden Gebiete methodisch zu verheeren und jenen so durch Hunger zum Rückzug zu zwingen. Diese Vertheidigungsweise rettete das persische 'Irāq und Fārs vor feindlicher Invasion, brachte aber unsagbares Elend über die berührten Provinzen. Eines Tags war Tahmāsp ausgeritten: da sah er etwa zwanzig Leute zu Fuss des Weges ziehn. Er sandte einen Läufer, um bei ihnen Erkundigungen einzuholen. Als er erfuhr, dass sie durch den Krieg all' ihre Habe verloren und nach Dijārbakr auswandern wollten, um in der Heimath nicht Hungers zu sterben, da fluchte er Elqas und weinte über jener Schicksal (fol. 50). Des rebellischen Bruders habhaft zu werden schien denn auch jedes Mittel gut genug: durch die Zusicherung, sein Leben schonen zu wollen, ward er den Händen Surchāb Sultān's, des Herrn von Ardalān, entwunden, nach kurzer Haft am Hoflager des Šāh's nach Alāmūt (Qahqahah) gebracht und dort ermordet. Tahmāsp behauptet, Leute, die ihres Vaters Tod an Elqas zu rächen gehabt, hätten der Wächter Sorglosigkeit benutzt und jenen von den Zinnen der Burg herabgestürzt (fol. 55): dass dies aber auf königlichen Befehl geschehn, könnten wir zwischen den Zeilen lesen, auch wenn es nicht durch andre Quellen ausdrücklich bestätigt würde²⁾. — Sehr charakteristisch sind auch die Worte, mit welchen Tahmāsp seinen gefangnen Bruder begrüsst: du hast nun gesehn, dass mein Aqa stärker als die dir zu Gebote stehende Hülfe war und wie er dich zu mir gesandt: eine Anspielung auf das Schreiben, mit welchem er bei Beginn des Kriegs einen prahlerischen Brief seines Bruders beantwortet und in dem er seine feste Zuversicht auf 'Alī, seinen und aller Gläubigen Aqa, gegenüber allen irdischen Gewalten in ebenso schönen als kraftvollen Worten zum Ausdruck

1) Das Bait ist von Sa'di, s. Gulistān ed. Johnson p. ٧٨.

2) S. Cheref-Nameh p. p. Véliaminof-Zernoff II, p. ٢٢٢.

bringt (fol. 41—43). — Fast ergötzlich wirkt die Darstellung der Reibereien zwischen Iskandar Paša, dem Beglerbegi von Erzerüm, und den persischen Grenzbefehlshabern, welche den dritten türkischen Krieg herbeiführten, sowie der mit theologischer Polemik stark versetzten Correspondenz zwischen beiden Theilen, in welche auch der Šāh sich einmischte (fol. 55—66). Als man Tahmāsp zu wissen that, dass ein Fatwā der ‘Ulama und Šaiche von Rüm das ganze Volk der Perser mit Gut und Blut für vogelfrei, den Krieg mit ihnen als Glaubenskrieg erklärt habe, begnügte er sich mit der vernünftigen Bemerkung: ein schönes Fatwā! uns, die wir Gebet und Fasten, Wallfahrt und Zehnten und alle andren religiösen Obliegenheiten kennen und verrichten, uns erklären sie für Ungläubige! der Herr der Welten mag zwischen uns richten (fol. 57 v—58 r).

Einer der dunkelsten Puncte in Tahmāsp's Leben ist unstreitig sein Benehmen gegen den unglücklichen Bājazid. Es ist morgenländischer Denkweise angemessen, wenn der an Elqas begangne Brudermord dem Šāh insgemein minder hoch angerechnet wird, als der Verrath am Gastfreund: doch mögen wir auch hierüber anders denken, so bleibt letzterer gleichwol trotz aller politischen Rücksichten auch in unsern Augen ein Bubenstück. Tahmāsp allerdings sucht seine Handlungsweise in's beste Licht zu rücken. Eine Reihe von Belastungsgründen wird gegen den Flüchtling in's Feld geführt, aber keiner will recht verfangen. So fällt's dem Šāh zu guter Zeit noch ein, dass Bājazid gegen seinen Vater und Wohlthäter übel gehandelt, er (Tahmāsp) nach Qurān und Hadit demnach nicht gehalten sei jenem auch fürderhin Schutz zu gewähren; dass er ferner ihm selbst den gebührenden Respect nicht erwiesen und sich so als einen thörichten und ungebildeten Menschen gezeigt. Das ganze Raisonnement, durch welches Tahmāsp sich selbst die Nichtsnutzigkeit seines Schützlings, sowie sein gutes Recht, denselben preiszugeben, vordemonstrirt, gipfelt in dem famosen Bait: er selbst ist thöricht und unwissend: wesshalb sollte auch ich die Thorheit begnügen mich mit ihm zu verbinden? (fol. 67). So werden denn Gesandte an den Grossherrn und an Sultān Salīm abgeschickt, die Unterhandlungen einzuleiten; Bājazid aber wird in sicherem Gewahrsam gehalten, bis ein angeblich vermittelt vergifteten Confects gegen den Šāh geplanter Mordversuch, sowie andre Gewaltschritte Bājazid's den traurigen Handel zu raschem Abschlusse bringen. Der Unglückliche wird unter einem Vorwand zum Šāh gerufen, in dessen Gegenwart von bereitgehaltenen Bewaffneten festgenommen und ausgeliefert und zwar, wie Tahmāsp selbst mit empörendem Cynismus berichtet, den Abgesandten Salīm's, zur Wahrung des eidlich dem Flüchtling gegebenen Versprechens, ihn und seine Kinder dem Chunkjār niemals zu überantworten. Die ‘utmanischen Gesandten begrüsst der Šāh mit den Worten: Eure Excellenzen (پاشا حصر تلى) (وحسن اغا), seid willkommen! Ihr bringt den Frieden! Was der



Chunkjār gebietet werd' ich thun und eine Uebertretung mir nicht gestatten. Ich bin zu jedem Dienste den er befiehlt bereit. Aber für diesen Dienst fordere ich auch vom Chunkjār und Sultān Salim eine Vergütung und Belohnung (جایزه و جلد و ثنی) wie sie ihrer würdig sind und erwarte vom Chunkjār, dass Sultān Bājazid und seine Söhne keine Unbill treffe (fol. 70 v). — Mit dieser grotesken Wendung schliesst das Buch.

Es erübrigt nun noch ein paar Worte über den Stil zu sagen. Dieser ist in der That ganz vortrefflich. Ich habe noch wenige persische Bücher gelesen, die in solch' ungekünstelter und schlichter Sprache geschrieben gewesen wären. Da sind keine nichtssagenden Phrasen, keine phantastischen Metaphern und hochfliegenden Hyperbeln: in kurzen, einfachen Sätzen bewegt sich die Rede, welche durchaus das Gepräge des gebildeten Umgangstons trägt. Gewisse Wendungen, wie die Anknüpfung eines neuen Satzes durch *قصاراً* zufällig, auch wohl *اتفاقاً*, gewisse Wörter wie arab. *حرف* im Sinne von pers. *سخن*, türk. *انکاء* im Sinne von *ولایت* (ایالت), arab. *سوگند یاد کردن* statt pers. *باجز* oder *جز*, *سوگند خوردن* wiederholen sich öfter, doch ohne den Schein der Manierirtheit zu erwecken. Bemerkenswerth ist das Nichtvorkommen der arab. Femininpluralendung *-ات* an persischen und türkischen Hauptwörtern. Die seit der tatarischen Invasion im Persischen eingebürgerten mögologischen und türkischen Wörter finden sich auch hier häufig, doch liegt hierin kein Vorwurf. — Verse werden namentlich im zweiten Theil oft in die Rede eingeflochten, meist eigne Compositionen des Šāh's¹⁾, zum Theil Impromptu's, bis auf ein türkisches Bait alle persisch: daneben werden Nizāmī, Šā'dī, Hāfiz, Hātifi's Timurnāmah (hier ohne Autornamen schlechtweg *تاریخ تیموری*) citirt. — Verse des Qurān und Sprüche der Sunnah werden an passender Stelle auch nicht gespart und eigne Ansichten liebt der Šāh durch biblische Legenden oder Erzählungen aus der altpersischen Geschichte zu stützen.

Ich habe im Vorhergehenden aus dem Inhalt des Buchs nur einige wenige Punkte hervorgehoben, welche für die Charakteristik des Autors und seines Werks von Bedeutung schienen: sie werden genügen, um von beiden eine einigermaßen richtige Vorstellung sich zu bilden. Tahmāsp war gewiss nicht unbegabt: lebhaften, gebildeten Geistes, in jüngeren Jahren auch thätigem Leben nicht

1) Ueber Tahmāsp als Dichter, vgl. *The Atesh Kedah* by Lutf Ali Beg, ed. Bland p. ۳۳.

abgewandt, bisweilen selbst kraftvollster Erhebung fähig, stand er seinem Vater an Fähigkeiten wohl wenig nach und hätte unter andern Umständen einen ganz guten Regenten abgeben mögen. Aber der stürmischen Zeit, in welche ihn das Schicksal geworfen, war er nicht gewachsen. Sie forderte planmässige, von grossen Gesichtspuncten ausgehende und auf bestimmte Ziele gerichtete Thatkraft, wie sie später 'Abbâs I. unter noch schwierigeren Verhältnissen zum Heile des Reichs so glänzend bewährte: Tahmâsp, ohne Einsicht in die Grundübel der Lage und ohne schöpferischen Gedanken, zersplitterte seine Thätigkeit an den einzelnen auf ihn eindringenden Erscheinungen, ohne eine neue bessere Grundlage zu suchen und ward im Kampf mit Verrath und Empörung immer mehr zum despotischen Schwächling. Seine Memoiren aber, welche ein in allem Wesentlichen treues, wenn auch fast nirgends ausgeführtes Bild der dargestellten Ereignisse geben, verdienen jedenfalls mehr Berücksichtigung als ihnen bis jetzt zu Theil geworden und wären schon um ihrer Sprache willen der Herausgabe nicht unwerth.

Geschichtliches zur Etymologie von *θεός*.

Von

Dr. E. Nestle.

Im Jahrgang XXXII (1878) der Ztschr. der DMG. habe ich eine sprachwissenschaftliche Abhandlung des syrischen Kirchenvaters Jakob von Edessa aus dem Jahr 701 veröffentlicht und erlaubte mir aus Anlass derselben zwei Fragen an die klassischen Philologen zu richten. Die eine betraf ein syrisches Wort, das wörtlich übersetzt „Bereitung des Wortes“ hiess, dem Zusammenhang nach Ableitung bedeuten musste und offenbar aus dem Griechischen zu stammen schien, dessen Original ich nicht finden konnte. Prof. G. Hoffmann in Kiel beantwortete diese Frage noch im gleichen Jahrgang der Ztschr. der DMG., indem er zeigte, dass Jakob das griechische Wort *ἐτυμολογία* als *ἐτοιμολογία* gedeutet und übersetzt habe. In Johannis Euchaitorum Metropolitae quae supersunt 1882 p. VIII, Anm. 1 macht Lagarde darauf aufmerksam, wie sehr damit Hoffmann das Richtige getroffen, indem im cod. vat. gr. 1269 und 889, beide saec. XVI, der Titel eines Gedichts dieses Mannes ursprünglich *ἐτοιμολογικὸν ἔμμετρον* geschrieben sei.

Die zweite Frage betraf eine Stelle, in welcher Jakob von der Etymologie des griechischen Wortes *θεός* handelte. Er sagt dort (S. 484, 12—14): „So kommt ja das griechische Wort für Gott, das *θεός* gesprochen wird, her vom Laufen, und das ist sein *ἔτοιμον*, oder vom Sehen oder vom Brennen“. In der Uebersetzung S. 495 setzte ich die griechischen Worte *θεῖν*, *θεᾶσθαι* und *δαίειν*, das letztere mit einem Fragezeichen, hinzu. In meinen Anmerkungen S. 502 verwies ich für die beiden ersten auf die bekannten Stellen Cratylus 397 D und Macrobius Sat. I, 23; in Betreff des dritten fragte ich, woher Jakob die Notiz habe, dass *θεός* von einem Wort herkomme, das Brennen, verbrennen bedeute. An *δαίω*, *δαίμων* zu denken liege wohl am nächsten, ich könne aber diese Etymologie aus der mir bekannten griechischen Literatur nicht belegen und auch die weitere Möglichkeit scheine

mir nicht wahrscheinlich, dass Jakob an die Ableitung von Ζεός, Ζηνός denke, die sich schon bei Heraklit finde, *παρὰ τὴν ἔμπυρον ζῆσιν* oder *πῦρ αἰίζων*; er müsse, sagte ich damals, eine mir bis jetzt unbekannte Etymologie im Auge gehabt haben.

Vergebens wartete ich seither auf Auskunft von Seiten klassischer oder orientalischer Philologen. Da fand ich sie selber ganz unerwartet und zwar gleich in den ersten Zeilen des Gedichts, in dessen Ueberschrift Lagarde die Schreibung *ἑτοιμολογικός* nachgewiesen hatte. Wie billig fängt dasselbe mit *θεός* an, um dann zu *ἄγγελος, σεραφίμ, χερουβίμ, θρόνοι, δαίμων, οὐρανός* u. s. w. fortzugehen und da lauten die 6 ersten Verse in der Ausgabe von (Studemund-) Bollig-Lagarde p. IX:

*θεός κατάρχει παντὸς ἔργου καὶ λόγου.
θεός διήκων τῶν ὅλων ποιημάτων,
φθάνει παρὼν ᾧπασι καὶ δοκεῖ θέειν.
ὥς παντεπόπτῃς ὢν, θεᾷται τὴν κτίσιν,
αἵθει τε πᾶν ὑψάσμα καὶ πυρὸς πλέον·
ὃν προσκυνεῖν δίκαιον, οὐ κρίνειν ὄθεν.*

Es ist klar: *αἵθειν* hatte Jakob von Edessa im Auge im Jahr 701 bei seiner Etymologie von *θεός*. Aber woher hatte er dieselbe, und woher hat sie der griechische Bischof des eilften Jahrhunderts?

Anzeigen.

*Centralasiatische Studien von Wilhelm Tomaschek II.
Die Pamirdialekte.* Wien 1880. gr. 8. pp. 168.

Schon Wood berichtet, dass die Thallandschaften am oberen Oxus (Pandscha) von „Tadschiks“ bewohnt seien. Unter diesem Namen begreift man im allgemeinen die persisch redende Bevölkerung Centralasiens im Gegensatz zu Uzbeken und Kirghisen. Die Bezeichnung war aber insofern für jene Bergstämme unpassend, als dieselben in ihrem Idiom mit den Bewohnern der Ebenen sich nicht zu verständigen vermögen. Weit signifikanter ist der Name „Galtscha“ (Bergbewohner), welcher die in den Gebirgen sesshaften arischen Stämme im Gegensatz zu den Tadschiks in den Tiefländern am Oxus und Jaxartes bezeichnet.

Was wir nun durch neuere Reisende über diese Galtschas erfahren, war dazu angethan, unser lebhaftestes Interesse zu erregen. Sie werden uns geschildert als Leute von kräftigem Körperbau und hohem Wuchse, mit deutlich ausgeprägtem arischen Typus und brachykephaler Schädelbildung. Haupt- und Barthaar sind dunkelbraun, häufig hellbraun, oft sogar roth oder flachsblond¹⁾. Galtschas finden sich längs des Pandscha in Wakhān, Garān, Schugnān, Roschān und Darwāz, ferner in Bādakhschān, Karātegīn und am oberen Zerafschān, sowie auf der östlichen Pāmīr in der Landschaft Sirikūl.

Der berühmte Reisende R. Shaw hat überdies auch den Dialekten dieser Stämme seine Aufmerksamkeit zugewendet und seine Sammlungen im *Journal of the Asiatic Society of Bengal* vol. 35 und 36 veröffentlicht. Das hier gebotene Material hat Tomaschek in der vorliegenden Schrift wissenschaftlich verarbeitet. Es ist uns nunmehr möglich, die ethnographische Stellung der Pāmīrvölker genauer zu präcisiren. Dieselben sind nicht etwa Perser, deren

1) Vergl. nunmehr auch Regel in *Petermanns Mittheilungen* 1882—3 S. 113.

Bildung und Sprache in den abgelegenen Wohnsitzen am Alai und an der Pämir entartete. Sie stellen vielmehr eine selbständige Gruppe der iranischen Rasse dar und gehören ohne Zweifel speciell dem östlichen Zweig derselben an.

Die Dialekte der Galttscha sind 1) Mungi, 2) Sanglitschi, 3) Isch-käschami, 4) Wakhi, 5) Sirikuli und Schugni, 6) Jaghnōbi. Ich bin in der Lage mittheilen zu können, dass unsere Kenntniss dieser Dialekte demnächst in erfreulicher Weise bereichert werden wird. Hofrath Regel, der bekannte Erforscher der Oase Turfān, hat auf seinen Reisen in Darwāz, Roschān und Schugnān (1881 und 1882) auch die Anfertigung von Glossarien sich angelegen sein lassen und wird dadurch die noch vorhandenen Lücken unseres Wissens ohne Zweifel zum grossen Theile ausfüllen.

Tomaschek beginnt mit einer Uebersicht und Charakterisirung der Pämirdialekte (S. 4—14); hierauf folgt ein Verzeichniss der wichtigsten Substantiva und Adjektiva (14—87), ein Abschnitt über die Zahlwörter (87—95), über die Pronomina (95—100) und über die Affixe und Präpositionen (101—107), woran sich zuletzt die Darstellung der Konjugation und eine Liste der wichtigsten Verba anschliesst (107—161). Eine kurze Charakteristik der präkritischen Hindükusch-Dialekte bildet den Anhang.

Die Verbal- und Nominalflexion in den Pämirdialekten beweist uns, dass dieselben auf die Stufe moderner Sprachen herabgesunken sind. Sie ist der Flexion im Neupersischen analog. Die Personalendungen sind dort wie hier ganz abgeschliffen. Das Futur wird im Wakhi durch vor- oder nachgesetztes *ap* charakterisirt, wie im Neup. der Aorist durch *bī*; das Plupf. durch angefügtes *hūmū* oder *hūmi*, dem sich neup. *شَمِ* oder *مِ* vergleicht. Die Pluralendung ist bei belebten Wesen *en* (wie neup. *ān*, Rest der Endung des gen. pl. *ānām*), bei leblosen Gegenständen *iw*, *ew* oder *aw*. Dieses ist entstanden aus der alten Endung des Instr. Pl., der schon in der Awestäsprache die Neigung zeigt, zum allgemeinen Pluralcasus zu werden.

In den Lautverhältnissen tritt öfters grössere Alterthümlichkeit zu Tage. Es wäre wohl wünschenswerth gewesen, dass Hr. T. die wichtigsten Lautgesetze in übersichtlicherer Weise und präciserer Form zusammengestellt hätte. Nirgends wäre es so, wie hier, möglich gewesen, die Selbständigkeit der Pämirdialekte gegenüber dem Neupersischen ins rechte Licht zu setzen.

Ich führe einige interessante Erscheinungen an:

1) Die alte Lautverbindung *khṣ* erhält sich im Mungi (*khṣir* „Milch“ = aw. *khṣīra*, np. *ṣīr*).

2) Ursprüngliches *v* erhält sich auch da, wo im np. *b* sich findet (*wīn* = aw. *vaēn* „sehen“ = np. *bīn*).

3) Die Diphthonge *ai* (aw. *aē*) und *au* (aw. *ao*) sind noch nicht, wie im Np., zu *i* oder *ē* und *ū* oder *ō* abgeschliffen (Sirik.

spéid „weiss“ = aw. spaeta = np. sipēd; Sirik. naiz „Hälfte“ = aw. naema = np. nīm; Sirik. ghaul „Ohr“ = aw. gaosa = np. gōš).

4) Sehr beachtenswerth ist die Erhaltung eines urspr. bh als w im Anlaut (war „tragen“ im Sir. und Schug. = skr. bhar, aw. bar, np. بردن).

Zu erwähnen ist schliesslich auch die Bewahrung eines alten dentalen s in mās (pūr-mās) „Mond“ gegen aw. māoğh, altp. māha, np. ماه.

Die Anordnung im Wörterverzeichniss ist keine alphabetische, sondern eine sachliche. Ich kann das nur billigen und habe selbst Nutzen daraus gezogen. Dieser Theil des Buches bietet übrigens wohl das meiste des Interessanten. Allzukühne Etymologien fehlen freilich nicht, und mitunter hätte wohl ein oder das andere Wort als „dunkel“ bezeichnet werden dürfen.

Von den Substantiven¹⁾ nenne ich hier nur folgende: naghd „Nacht“ (S. 16) = skr. nakta; kōr „Bursche“ (40) Mask. zu aw. k’arāiti; andag „Sklave“ (44) nach T. = *hañ-dahju (die alte Bed. „feindliches Land“ findet sich vielleicht noch in aw. dāihu-pāpere-tāna analog zu vedisch dasjuhatja), wozu np. داس „Magd“ sich vergleicht. Zu surb „Pfeil“ (69) verweise ich auf aw. iṣu sṛvišti; zu bales „Kissen“ auf aw. barezish; zu tēr „schwarz“ (81) auf aw. taera. widhān „Zügel“ (73) beweist wohl, dass ich (Hdb. 138) zaranjō-ai-widāna richtig durch „mit goldener Halfter“ übersetzte; durch wādh (24) wird die Auffassung von vaidhi vd. 5. 5 als „Bewässerungskanal“ bestätigt.

Unter den Verbalwurzeln erwähne ich als bemerkenswerth wadh „führen“ (122), pī „trinken“ (128), mand „umrühren“ (130), khup und khufs = aw. hvap und hvafs „schlafen“ und „einschlafen“ (150), si „liegen“ (160), sin „erheben, aufrichten“ (160), wozu aw. saena „Adler“ zu stellen ist.

Auch die Zahlwörter und Pronomina bieten des Originellen und Alterthümlichen genug. Man vergl. nur trūi, trāi und thērai für „drei“, yiw (iw und iw) für „eins“ = aw. aēva; oder das pron. dem. ju, ja, jid (für m. f. und n.) neben jam und jem (= aw. aēm) u. a. m. Ich glaube aber, dass das Gesagte genügt, um die Selbständigkeit der Pämirdialekte innerhalb des Kreises der iranischen Sprachen darzuthun.

Die geographische Forschung hat in den letzten Jahrzehnten auf dem Gebiete der Pämir grossartige Erfolge errungen. Der Philologie wurde durch das Bekanntwerden der Galttscha-Dialekte ein neues

1) Die „Weide“ heisst nach T. (S. 60) wanūž (vergl. den Flussnamen Wandschāb). Regel (briefl. Mittheil.) giebt an, dass in seinen Glossaren sich vid = aw. vacēti, phlv. vīt, np. بيد finde.

Feld eröffnet. Es wäre nun wohl Zeit, dass die Forschung sich den culturellen Verhältnissen der Pämirkvölker zuwendete. Freilich ist es schwierig, in den Wildnissen Mittelasiens gerade in dieser Hinsicht eingehendere Beobachtungen anzustellen. Die einheimische Bevölkerung verschliesst gegen den Fremden eben das mit dem grössten Misstrauen, was diesen am meisten interessirt. Wenn aber die russische Herrschaft am Pandscha und auf der Pämirk gefestigt sein wird, so dürfte eine Expedition, welche speciell die Erforschung der Culturzustände der Galtchas zum Zwecke hat, doch nicht ohne wesentliche Resultate bleiben.

Ich glaube es wahrscheinlich gemacht zu haben ¹⁾, dass die Einwohner der Pandscha-Landschaften noch vor verhältnissmässig kurzer Zeit, jedenfalls viel länger als andere Iränische Stämme, dem Zoroastrianismus huldigten. Ich muss ferner gestehen, dass ich mich von dem medischen Ursprung des Awestā, trotzdem die gewichtigsten Stimmen sich dafür entscheiden, nicht überzeugen kann. Damit eröffnet sich uns für die Galtchas eine neue und anziehende Perspektive. Gewiss ist in deren Cultur, Sitten und Bräuchen noch manch altiränisches Gut, mancher Ueberrest aus der Awestäepoche erhalten. Es ist nur nothwendig, dass ein künftiger Reisender sein Augenmerk den charakteristischen und massgebenden Punkten des Culturlebens zuwendet. Im socialen Leben müsste vornehmlich die Form der Niederlassung ins Auge gefasst werden, namentlich, ob eine Neigung zum Zusammenleben verwandter Familien zu Tage tritt. Im häuslichen Leben wäre zuvörderst die Behandlung des Feuers und des Wassers, Bestattungs- und Hochzeitsgebräuche zu beachten. Ist z. B. Blutsverwandschaft üblich oder nicht? Charakteristisch ist ferner die Geltung und Würdigung der Hausthiere, vor allem des Hundes. Ist dieser bei den Galtchas ebenso verachtet wie bei den ganz mohammedanisirten Tadschiks des Zweistromlandes? Endlich liesse sich vielleicht doch noch irgend eine positive Tradition über die Herrschaft des Zoroastrianismus am oberen Oxus und über seine Verdrängung durch den Islam auffinden.

Ich habe eine Reihe solcher Fragen an Herrn Hofrath Regel gestellt, ehe derselbe aus Täschkent nach Schugnān aufbrach. Wollen wir hoffen, dass auch in dieser Hinsicht seine Forschungsreise von Erfolg gekrönt ist, damit die ethnographische Erforschung der Pämirk mit der geographischen einigermassen gleichen Schritt halten möge.

Neustadt a/H., Rheinpfalz.

Wilhelm Geiger.

1) Ostiränische Cultur 175.

Alfred Hillebrandt, Das altindische Neu- und Vollmondsopfer in seiner einfachsten Form mit Benutzung handschriftlicher Quellen dargestellt. Jena, Gustav Fischer 1879 (XVII und 199 S. 8.)

Diese Schrift will zunächst nur das Opfer nach den Quellen darstellen, nicht weitere Untersuchungen daran knüpfen. Aber als letzter Zweck aller derartiger Arbeiten wird in der Vorrede der hingestellt, das den vedischen Liedern zu Grunde liegende Ritual zu ermitteln, da dort auch auf das Opfer bezügliche Stellen nicht in klaren Worten über dasselbe Auskunft geben, sondern dichterische Umschreibungen bieten, deren eigentlicher Sinn, wie der Verfasser meint, nur durch die Kenntniss des spätern Systems zu finden ist. Ob dies Ziel auf dem vom Verf. eingeschlagenen Wege zu erreichen ist, kann zweifelhaft sein. Durch Vergleichung der verschiedenen Darstellungen in den einzelnen Sütren wird wenigstens das eine festgestellt, dass allen eine völlig entwickelte Form der Neu- und Vollmondsopfer zu Grunde liegt, da sie sämmtlich in allen Hauptsachen übereinstimmen. Es ist dadurch das Resultat gewonnen, dass die Ausbildung des Rituals früher vollendet ist, als die Abfassung der Sütren; es beweist dies aber natürlich nichts für die Zeit, in welcher die vedischen Lieder entstanden. Es ist kaum anzunehmen, dass zu dieser Zeit bereits ein so minutiös ausgearbeitetes Opferritual bestanden hat, wenn wir auch zugeben können, dass die Grundformen der einzelnen Opfer schon damals existirten; es ist dies ja bekanntlich durch die Vergleichung iranischer Gebräuche zu beweisen. Die weitere Ausbildung gehört aber jedenfalls einer späteren Zeit an. Es ist gefährlich und leicht irreführend, die Anschauungen und Gebräuche, die in der Brähmaṇa- und Sūtra-Literatur herrschen, auch in den vedischen Liedern in möglichst entsprechender Gestalt wieder finden zu wollen. Da die Lieder zum grössten Theile zunächst nicht zur Verwendung bei Opferfesten und Opferhandlungen bestimmt waren und daher nur gelegentlich Andeutungen über Vorgänge beim Opfer geben, ist es vielleicht überhaupt unmöglich, jemals das zur Zeit ihrer Abfassung gebräuchliche Ritual zu reconstituiren. Wenn nun auch der vom Verfasser eingeschlagene Weg zu diesem Ziele nicht führt, ist das Buch doch sehr mit Freude zu begrüssen, da es auf einem der schwierigsten und undankbarsten Gebiete der indischen Philologie sich bewegt und nach seiner ganzen Art und Anlage geeignet ist, für das Studium dieser Seite des indischen Lebens eine wesentliche Hülfe zu gewähren, namentlich auch einzuführen in das Verständniss der Brähmaṇa. Es ist besonders dankenswerth, dass der Verf. sich nicht gescheut hat, seine Thätigkeit gerade diesem Gebiete zuzuwenden, auf welchem er wohl am wenigsten auf allgemeinen Beifall, ja auf allgemeines Verständniss rechnen konnte. Der grossen Mehrzahl derer, die Sanskrit nur aus sprachlichem oder auch religionsgeschichtlichem Interesse studiren,

wird es immer weit abliegen, sich mit der Technik des indischen Opfers vertraut zu machen. Dagegen ist es für die Kenntniss indischen Lebens unumgänglich nothwendig, auch diese Seite desselben, die ja bei den Indern eine Bedeutung gehabt hat, wie fast bei keinem andern Volke, gründlich zu erforschen; allen denen, die diesen Zweck verfolgen, wird das Buch ein unentbehrliches Hilfsmittel sein. Es wäre nur zu wünschen, dass nach und nach auch die übrigen Formen des Opfers, namentlich das Somaopfer, in ebenso übersichtlichen Bearbeitungen zugänglich gemacht würden; es wird dann, wenn wir einen vollständigen Ueberblick über das gesammte Opferwesen der Inder haben, dasselbe auch in weiteren Kreisen Interesse finden, da ja Auffassung und Art des Opfers bei den verschiedenen Völkern für die Religionsgeschichte von grösster Wichtigkeit ist. Auch die rein technischen Vorschriften für das Opfer sind dabei nicht gleichgültig: bei allen Völkern, bei denen das Opfer im religiösen Leben eine besondere Rolle spielt — und das ist der Fall bei allen auf höherer Stufe der Entwicklung stehenden Religionen — sehen wir, dass auf seine Ausbildung besondere Sorgfalt und grosser Scharfsinn verwendet ist. Eine Vergleichung auch der einzelnen Opfergebräuche bei verschiedenen Völkern wird gewiss zu interessanten Resultaten führen. Einstweilen ist die vorliegende Schrift als ein Anfang zu einer umfassenden Bearbeitung des gesammten Opferwesens mit Freude zu begrüssen. Die Schwierigkeiten die sich gerade auf diesem Gebiete auf Schritt und Tritt der Forschung entgegenstellen, sind sehr bedenkende, und die allgemein zugänglichen Hilfsmittel nicht ausreichend, sie zu überwinden. Die vorliegende Schrift ist jedenfalls als ein gelungener Versuch zu bezeichnen, ein Stück des Opferrituals übersichtlich in seinem Verlaufe darzustellen, wir erhalten wirklich ein deutliches Bild von der darin geschilderten Opferhandlung. Einrichtung und Ausstattung des Buches sind ganz dazu geeignet, eine leichte Uebersicht zu gewähren. Besonders dankenswerth ist auch die am Schlusse angefügte Beschreibung der Art, wie der Opferplatz zu construiren war, und die Abbildung desselben.

B. Lindner.

Christian Bartholomae, Arische Forschungen. Erstes Heft.
Halle, Niemeyer 1882 (VIII und 178 S. 8.).

Das Buch zerfällt in zwei Haupttheile einen grammatischen und einen exegetischen. Im ersten finden wir zunächst eine Abhandlung über die arische Vertretung von Media aspirata + t und + s, in welcher der Verf. nachzuweisen sucht, dass die Form, wie wir sie in Sanskrit haben, die ursprüngliche ist, wonach gh + t zu gdh, dh + t zu ddh, bh + t zu bdh wird. Auch im Iranischen finden sich davon noch einzelne Spuren, namentlich beruft sich der

Verf. auf Zend dughedha, im Gāthādialect duggedā (Tochter); beide Formen sind aus ursprünglichem dukhtā nicht zu erklären, wohl aber aus einer Grundform dugdhā. Ebenso musste gh + s zu gzh, dh + s zu dzh, bh + s zu bzh werden, dafür ist aber im Sanskrit ksh, ts und ps eingetreten; im Zend finden wir ghž, und wž als Vertreter der ursprünglichen Lautgruppe. Der zweite Aufsatz beschäftigt sich mit der Flexion der Nominalstämme auf r, n, m, i und u (oder y und v, wie der Verfasser dieselben ansetzt), es wird darin nachzuweisen gesucht, dass dieselbe eine völlig übereinstimmende ist: dass bei allen eine dreifache Stammabstufung sich zeigt, ein starker mittlerer und schwacher Stamm (ā + Stammauslaut, a + St., Verlust des a). Gegen Einzelheiten der Ausführung lässt sich in beiden Abhandlungen manche Einwendung machen, doch scheint Ref. das Gesamtergebniss richtig zu sein. Besonders beachtenswerth ist die Note auf S. 49 f., welche über die Schreibung der Zischlaute und des h im Avesta handelt; die Herausgeber sind hierin leider ziemlich willkürlich verfahren, sodass aus den Ausgaben ein richtiges Bild des Verhältnisses derselben nicht zu gewinnen ist. — Der zweite Haupttheil giebt die Uebersetzung zweier Yašts (19 oder Zamyād-Yašt und 1 oder Ormazd-Yašt) nach dem metrisch reconstruirten Text. Nachdem man auf Roth's Anregung hin angefangen hat, auch das jüngere Avesta in Bezug auf das Metrum zu untersuchen, und das Resultat gefunden hat, dass dasselbe zum grossen Theile in Versen abgefasst gewesen ist, die nur durch die spätere Redaction vielfach zerstört und unkenntlich gemacht sind, ist die Metrik ein unentbehrliches Hülfsmittel für die Herstellung des richtigen Textes und damit auch für die Uebersetzung geworden. Auch sprachlich haben wir derselben bedeutende Resultate zu verdanken. Es ist daher von grösster Wichtigkeit für die iranische Philologie und damit für die Sprachwissenschaft, dass nach und nach alle metrischen Stücke des jüngeren Avesta in ihrer alten echten Gestalt wieder hergestellt werden, man kann sich jetzt nicht mehr begnügen mit dem Text, der der letzten Redaction seine Entstehung verdankt. Dazu ist auch die vorliegende Abhandlung ein Beitrag. Die Yašts sind von besonderer Bedeutung, da wir aus ihnen den Volksglauben der Parsen kennen lernen, der eine grosse Anzahl von mythologischen Vorstellungen enthält, die in den Gāthā's ganz fehlen, sich aber mit den Vorstellungen der vedischen Inder vollständig decken. Religionsgeschichtlich hat der 19. Yašt grosse Bedeutung, da wir in ihm die Lehre von der Auferstehung der Todten auch für die Zeit des Avesta bezeugt haben, somit die Bestätigung der Darstellung des Bundehesh als einer wesentlich auf echt parsischen Anschauungen beruhenden, nicht etwa auf christliche Einflüsse zurückzuführenden.

B. Lindner.

Die sogenannte Theologie des Aristoteles. Aus Arabischen Handschriften zum ersten Mal herausgegeben von Fr. Dieterici. Leipzig 1882. 8.

Es giebt vielleicht kein Gebiet der Wissenschaft, das, nach Auffassung der Araber, Aristoteles nicht betreten und nicht durchforscht hätte. So gross war ihre Achtung vor dem gewaltigen Geiste des Griechischen Philosophen, seit sie im 8. Jahrh. unserer Zeitrechnung Bekanntschaft mit seinen Werken zu machen angefangen hatten, dass sie nicht bloss seine Schriften, so weit sie deren habhaft werden konnten, eifrig studirten, sondern auch gern die Abfassung von Werken, die sich durch Tiefe der Gedanken, umfangreiches Wissen, Höhe des Standpunktes und scharfen Blick in geheimnissvolle Welten auszeichneten und deren Verf. unbekannt waren, ihm zuschrieben. Sein Einfluss auf Alle, die sich mit Philosophie abgaben, verstand sich ohne Weiteres; er wurde aber auch da gesucht, wo das verständige Denken aufhörte und nur ein Spiel mit wirren Gedanken und wahnwitzigen Einfällen getrieben wurde, wie in der Geheimlehre der Zahlen und Buchstaben; oder selbst da, wo der phantasievolle Dichter auf Grund seiner Lebenserfahrungen und eigenen Nachdenkens sich in Abstractionen und allgemeinen Wahrheiten geäussert hatte.

So kann es nicht Wunder nehmen, dass auch ein Werk, welches über die Seele und über ihr Wesen und über ihr Verhältniss zu dem Geist und den Dingen in tiefsinnigen Betrachtungen sich ergibt, dem Aristoteles als Urheber zugeschrieben worden ist, obgleich es ein neuplatonisches Werk ist. Denn das ist die *Uṭūlūgiā* (Theologia), um die es sich hier handelt, ohne allen Zweifel: in ihr wird die Entwicklung aller Dinge vom ewigen Sein des Geistigen an bis zum Werden des Vergänglichen durch die Stufenleiter der Emanation von Gott zum Geist, vom Geist zur Seele, von der Seele zur Natur, von der Natur zu den Dingen, erklärt. Von diesem Standpunkt aus wird übrigens in aristotelischer Weise philosophirt. Die Bewegung bedingt die Entwicklung; die ruhende Kraft wird zur wirklichen That und strebt dem Endziel [انطلاق, *entelecheia*] zu. Wie es denn auch am Ende der 3. Untersuchung (S. ۴۳) heisst: die Seele ist Entelechie des Körpers, aber nicht so, dass sie vollkommen, wie das natürliche geschaffene Vollkommene wäre, sondern sie ist vollkommen (an sich) und zugleich schöpferisch, d. h. sie schafft das Vollkommene; und in diesem Sinne sagt man: sie ist die [Vervollkommnung d. h.] Endform des natürlichen mit Werkzeugen versehenen, lebensvollen und kräftigen Körpers.

Das Werk zerfällt in 10 Abschnitte oder Untersuchungen (مهم und auch مقالة genannt), die aber nicht alle besondere Ueberschriften tragen. Sie handeln von der Seele, dem Geist, der All-

seele, Vernunft- und Thierseele, Wachstumsseele, Natur, Substanz der Seele, Erhabenheit und Schönheit der Welt des Geistes, vom Schöpfer und dem was er schafft und in welchem Verhältniss die Dinge zu ihm stehen; von den Sternen und ihrer Stellung zwischen Schöpfer und Schöpfung; von der erhabenen Seele; vom Feuer; von der vernünftigen unsterblichen Seele; von der Grundursache und den daraus entstammenden Dingen. — Alle diese Themata werden in einer grossen Menge von Einzelerörterungen, über welche das Register S. 1v|—1a. Auskunft ertheilt, ausführlich behandelt. So schwierig der Gegenstand an sich auch ist, so lässt die Darstellung nirgends die nöthige Klarheit vermissen; sie ist stets interessant und nimmt nicht selten einen poetischen Flug. Die Sprache ist einfach, bisweilen gedrungen, fast überall aber von einer Gewandtheit, dass man beinahe vergisst, eine Uebersetzung aus einer in jeder Hinsicht grundverschiedenen Sprache vor Augen zu haben.

Aus welcher Zeit das Griechische Original stamme, lässt sich vielleicht überhaupt nicht mit Sicherheit angeben; in der Ueberschrift unseres Werkes ist es dem Aristoteles beigelegt, mit dem Zusatz: commentirt von Porphyrius dem Tyrier. Es ist aber wahrscheinlich, dass der Verf. aus der Schule Plotins hervorgegangen und um 250 nach Chr. gelebt und dass Porphyrius das Werk desselben um 280 mit Erläuterungen versehen habe. Den obigen Zusatz in Frage zu ziehen sehe ich keinen Grund. Uebersetzt ins Arabische ist es, wie aus der Ueberschrift weiter erhellt, von einem auch sonst als Uebersetzer griechischer Werke genannten 'Abd el masih ben 'abdallah nā'ima elhimçī (auch bloss Ennā'imī). Dieser lebte um 800 n. Chr. und sein Werk ist dann etwa um 840 von Ja'qūb ben ishāq elkindī für Ahmed, den Sohn des Chalifen Elmo'taçim, berichtet oder vielleicht in eine etwas andere Ordnung gebracht worden.

Aus dieser Notiz ersehen wir, dass die philosophischen Studien nach Anleitung der Griechischen Originale, auch speciell des Aristoteles, an dem Abbāsidenhofe von Bagdād schon früh Anerkennung und Pflege gefunden haben und es muss im 9. und 10. Jahrh. unserer Zeitrechnung eine grössere Regsamkeit und Betheiligung der Gebildeten und Gelehrten auf diesen Gebieten stattgefunden haben, als in der Regel angenommen wird und als sich mit Beweisstellen vielleicht erweisen lässt. Zwischen unserem Werke und der grossen philosophischen Encyclopädie der Ikhwān eşṣafā (Lauteren Brüder) liegt etwas über 1 Jahrhundert: in diesem Zeitraum ist eine so grosse Menge geistiger Denkarbeit verrichtet, dass man sagen kann, es giebt keine Frage auf philosophischem, theologischem, physikalischem Gebiet, die nicht gründlich erörtert oder doch wenigstens aufgeworfen worden wäre. Das staunenswerthe Werk der Lauteren Brüder am Ende dieses Zeitraums pflückt doch, bei aller Selbstständigkeit, im Ganzen nur die Früchte der Geistesarbeit der früheren

Denker, und auch unser Buch ist ohne Frage als Vorläufer und als eine der Quellen jenes Werkes zu betrachten: wie es denn auch ausdrücklich die schöne Vision unserer Theologie S. 1 — die Versenkung des Geistes in das Reich der stofflosen Formen — citirt und ausschreibt. Dass die Lauteren Brüder übrigens von den Grundanschauungen unseres Werkes vielfach abweichen, und z. B. die Stufenleiter der fünf Potenzen (Gott, Geist, Seele, Natur, Dinge) auf neun erweitern (Gott, Geist, Seele, idealer Stoff, wirklicher Stoff, Weltall, Natur, Elemente, Producte), ist bei ihrem Standpunkt begreiflich, da sie als Neupythagoräer die 9 Einer herausbringen wollten.

Dass das vorliegende Werk also für die Geschichte der Philosophie und für die Culturgeschichte der Araber von grossem Interesse und Werth sei, ist keine Frage: es ist aber auch für die Philologie wichtig, weil es ein im Griechischen verloren gegangenes Werk uns in Arabischer Umschreibung — sei es Uebersetzung sei es Uebersetzung — vorführt; es hat endlich schon deshalb Bedeutung, weil es das älteste der uns bekannten und veröffentlichten philosophischen Werke der Araber ist.

Zu dem lebhaftesten Danke sind wir daher Hrn. Prof. Dieterici für die Mühe und Sorgfalt, welche er der Herausgabe dieses Werkes gewidmet hat, verbunden. Kein Arabist war dazu so geeignet wie er, Niemand besser zu der schwierigen Aufgabe vorbereitet. Seit Decennien bewegen sich seine Arabischen Studien auf den Gebieten der Culturgeschichte und der Philosophie; es ist bekannt, mit welcher Hingebung und Unverdrossenheit er sich mit den Anschauungen der Lauteren Brüder, welche die philosophischen Ansichten ihrer Vorgänger mit den eigenen Ergebnissen ihrer Speculation in einem grossartigen das ganze Gebiet umfassenden Gemälde zusammengestellt haben, vertraut gemacht hat, und zu meiner grössten Freude stellt uns die Vorrede in Aussicht, dass er in kurzer Zeit die wichtigsten Abhandlungen derselben im Text erscheinen lassen wird. Durch diese Studien, für welche bisher leider Wenige etwas anderes als Gleichgültigkeit gezeigt haben, ist der Herausgeber für die Bearbeitung dieses vorliegenden, allerdings schwierigeren, Werkes aufs Beste vorbereitet worden. Die Schwierigkeit liegt nicht so sehr darin, dass hier eine durch das Griechische Original etwas behinderte Darstellungsweise stattfindet — so sehr ihre Knappheit auch gegen die behäbige Breite und die fast gemüthliche Deutlichkeit des Ausdrucks der Lauteren Brüder absticht —, sondern darin, dass der Herausgeber den den philosophischen Ausdrücken und Erörterungen zu Grunde liegenden griechischen Text nach Möglichkeit ausfindig zu machen sich hat anlegen sein lassen müssen. Dazu aber war ein gründliches Studium sowohl des Aristoteles als auch der Neoplatoniker erforderlich — und diese schwierige Nebenarbeit ist schon an sich verdienstlich: wer könnte und möchte sie ihm nachmachen? Was ihm endlich die Arbeit sehr erschwert hat, war der ungenügende

Handschriften-Apparat dazu. Von den 3 Handschriften, die er in seiner Vorrede aufzählt, ist die dritte nicht zu rechnen: diese Art schön geschriebener ganz moderner Abschriften von Leuten ohne entfernte Kenntniss des Faches, die auf Gerathewohl die Züge der Wörter, die sie nicht verstehen, nachmalen, schaden mehr als sie nützen. Bleiben 2 Handschriften übrig, von denen eigentlich nur die Berliner in Betracht kommt; mit ihrer kleinen persischen Schrift aber, die der Misslesung so leicht unterliegt, und mit den Wurmstichen, die den Text recht oft beschädigen, bot sie des Bedenklichen sehr viel. Um so mehr freue ich mich, es aussprechen zu können, dass der Herausgeber trotz alledem einen durchaus verständlichen, richtigen und lückenlosen Text hergestellt hat, den er auch durch Vocalisation an manchen Stellen dem Verständniss noch näher gerückt hat. Wie aus dem Schluss seiner kurzen aber gehaltreichen Vorrede, in welcher er über dies Werk und Stellung und Bedeutung desselben dankenswerthe Auskunft giebt, hervorgeht, haben wir eine deutsche Uebersetzung des arabischen Textes von ihm zu erwarten. Sie wird ein neues Verdienst sein, das sich Dieterici um die arabischen Studien erwirbt: denn zu wünschen ist wenigstens, dass dieselben nicht in einseitigen und beschränkten Richtungen verharren, sondern sich denjenigen Gebieten zuwenden, deren Pflege die Araber zu einem in der Culturgeschichte bedeutenden Factor gemacht hat.

Greifswald.

W. Ahlwardt.

Persian Poetry for English Readers: being specimens of six of the greatest classical poets of Persia: Ferdusi, Nizami, Sadi, Jelal-ad-din Rumi, Hafiz, and Jami. With Biographical notices and notes. By S. Robinson. Printed for private circulation. 1883. — (XVI und 646 Seiten 8.).

Dieses in dreihundert Exemplaren gedruckte und nicht für den Buchhandel bestimmte Werk verdient als Denkmal einer seltenen Hingebung an das Studium der persischen Poesie auch in dieser Zeitschrift rühmliche Erwähnung. Es besteht aus einer Sammlung von einzelnen Darstellungen über die im Titel genannten sechs grossen Dichter Persiens und kann als Chrestomathie der persischen poetischen Literatur bezeichnet werden, welche zwar nur auf die hervorragendsten Träger dieser Literatur sich erstreckt, aber von diesen um so ausführlichere Proben bieten kann. Alle diese Darstellungen, bis auf die über Geläleddin Rumi, die neu hinzukam, sind in den siebziger Jahren auch einzeln erschienen, und haben dem Namen Samuel Robinson's, der aber auf jenen Einzelausgaben nur mit den Anfangsbuchstaben kenntlich gemacht war, als dem

eines berufenen Dolmetschers morgenländischer Dichtung für englische Leser in England verdiente Anerkennung gebracht. Aber der älteste Bestandtheil der vorliegenden Sammlung, die Schrift über Firdösi, stammt in ihrer ersten Bearbeitung aus dem Jahre 1823, in welchem sie in den Publicationen der Literary and Philosophical Society von Manchester erschien. Der Verfasser, der als hoher Achtziger in Wilmslow bei Manchester eines rüstigen und arbeitsamen Alters sich erfreut, feiert demnach mit seinem Werke das seltene Fest eines sechzigjährigen Schriftstellerjubiläums. In der That ward er, seinem Berufe nach nicht Orientalist, schon in frühen Jahren, wie er im Vorworte erzählt, durch die Lectüre des Lebens von W. Jones und seiner Abhandlungen über asiatische Poesie, mit Neigung für die orientalische, besonders persische Dichtkunst erfüllt und zur Erlernung besonders des Persischen angeeifert. So konnte der Verfasser in seinen Arbeiten auch dort, wo er für seinen Gegenstand die Werke Anderer benutzte, stets das Original zu Rathe ziehen und dadurch seine in Prosa gegebenen Uebersetzungen möglichst genau und correct herstellen. — Um eine Vorstellung von dieser in ihrer Art einzigen Sammlung zu bieten, folge hier nur noch eine Angabe des Inhaltes ihrer einzelnen Theile. Im ersten (S. 5—102) wird nach einer Darstellung von Firdösi's Leben und einer Charakterisirung seiner Schriften, eine Reihe von Episoden des Schahname theils durch Uebersetzung theils durch Skizzirung des Inhaltes vorgeführt. — Das zweite Stück der Sammlung (S. 103—244) ist die Uebersetzung meiner Doppelabhandlung: „Leben und Werke Nizami's und der zweite Theil des Nizami'schen Alexanderbuches“ (Leipzig, Engelmann 1872), mit Weglassung der Anmerkungen und der persischen Texte und Hinzufügung zweier Stücke aus dem ersten Theile des Alexanderbuches. — Von Sa'di (S. 245—366) werden seine beiden Hauptwerke, Bostân und Gulistân in zahlreichen Auszügen gegeben, sowie auch eine kleine Notiz über sein Leben. Zum Bostân benutzte Robinson auch die Uebersetzung Graf's. — Gelâleddin Rûmi (S. 367—382) ist nur mit einigen Stücken aus dem Mesnewi vertreten, denen eine kurze Biographie vorangeht. — Von Hafiz (S. 383—508) übersetzt R., nach einer längeren Einleitung, hundert Ghaselen, wobei er namentlich die Ausgabe und Uebersetzung von Rosenzweig benutzte. — Ebenfalls nach Rosenzweig's Bearbeitung wird im letzten Theile (S. 509—642) eine auszugsweise Uebersetzung von Gâmi's Jussuf und Zuleicha geboten, aber stets, wie in den übrigen Arbeiten, mit sorgfältigem Zurückgehen auf das Original. Ich bemerke noch, dass die einzelnen Theile der Sammlung auch mit den nöthigsten, auf Inhalt und Ausdruck sich beziehenden Noten versehen sind. Als bezeichnend für den des Deutschen, wie aus dem Bisherigen hervorgeht, vollkommen kundigen Verfasser hebe ich eine dieser Noten hervor (S. 501), in welcher zu einer Häfiz'schen Stelle über den Morgenwind, den Kundebringenden, als Parallelen arabische und türkische

Verse citirt werden, dann eine schottische Ballade, endlich aus Schiller's Maria Stuart die Apostrophe der unglücklichen Königin an die „Wolken, die Segler der Lüfte“. — Am Schlusse des ganzen, mit ungewöhnlicher Eleganz ausgestatteten Bandes steht ein kleiner Excurs über den Sufismus von W. A. Clouston, dessen analoges Werk „Arabian Poetry for English Readers“ Robinson, wie wir am Schlusse der Vorrede lesen, die Anregung zur Herausgabe seiner eigenen Sammlung gegeben hat. Möge es dem greisen Verfasser gegönnt sein, sich seiner vereinigten literarischen Lebensarbeit und ihrer Aufnahme in dem engen Kreise, für den er sie bestimmt hat, noch lange zu erfreuen!

Dr. W. Bacher.

Berichtigungen zu Bd. XXXVI.

(Rehatsek, Orientalische Rüstungsstücke).

- S. 656 L. 24 zu lesen السلطان statt اللطان
 S. 657 L. 12 zu lesen عونا statt عونا
 S. 657 L. 13 zu lesen نرايب statt نرايب
 S. 657 L. 22 und 23 zu lesen الم statt الم
 S. 657 L. 27 zu lesen نضم statt نضم

Bābur und Abū'l-faẓl.

Von

F. Teufel.

In Il'minskij's Ausgabe der Denkwürdigkeiten (Waqāi') Bābur's folgt dem jäh abgebrochnen Texte auf S. ۴۹۴ Z. 8 — ۵۰۴ Z. 12 ein längeres, angeblich von Bābur selbst herrührendes, Bruchstück, welches mit einer ausführlichen Schilderung der von Bābur den indischen Rāga's bei Kānwāhah gelieferten Schlacht anhebt, darauf eine gedrängte Uebersicht der folgenden Ereignisse bis zum Schluss der Denkwürdigkeiten gibt und uns endlich einen Blick auf Bābur's letzte Lebensstage thun lässt. In der von 'Abdu'l-raḥīm b. Bairam Chan gefertigten persischen Uebersetzung der Waqāi' findet sich dieses Bruchstück nicht, es fehlt demnach auch in der auf 'Abdu'l-raḥīm's Arbeit fast ausschliesslich beruhenden englischen Uebersetzung von J. Leyden und W. Erskine; aber auch die von Mirzā Pājandah Ḥasan und Muḥammad Qulī gemeinschaftlich ausgeführte ältere persische Uebersetzung scheint dasselbe nicht zu enthalten, wie dies aus C. Rieu's Notiz über dieselbe catal. of the Pers. Mss. (II.) 799—800 sich mit ziemlicher Sicherheit entnehmen lässt. Dieser Umstand konnte Verdacht gegen die Echtheit jenes Fragment's erwecken: es zeigt dasselbe aber auch sprachlich eine ganz eigenartige Färbung, welche dem russischen Herausgeber nicht entging. „Dies Fragment“, so äussert sich derselbe Vorr. S. III Z. 7 u.—IV Z. 1 „ohne Anfang, unterscheidet sich etwas vom Babernamen im Stil und sogar in der Orthographie. Uebrigens konnte die Beschreibung der Schlacht mit den Radža's, welche einige schwülstige Ausdrücke enthält, von Baber selbst seinem Munši Ze'īd-din gegeben worden sein, als Skizze für den wortreichen Firman¹⁾; ausserdem ist dies ganze Fragment aus der Person Baber's geschrieben, und daher entschieden seine Echtheit zu leugnen nicht möglich“. Diese Worte, welche zu weiterem Nachdenken anzuregen sehr geeignet

1) Ich folge hier wie im Vorhergehenden genau der Transscription des russischen Originals.

waren, hat der französische Uebersetzer, Prof. Pavet de Courteille, nicht beachtet oder nicht gekannt: da seine Arbeit auf der Ausgabe Ilminskij's beruht, letzterer aber als einer der ersten Kenner des Osttürkischen mit Recht angesehen werden kann, dürfte dies einigermaßen befremden. So glaube ich nichts überflüssiges zu thun, wenn ich der Sache etwas näher trete und den fraglichen Abschnitt einer eingehenden Betrachtung unterwerfe: sollte sich als Resultat derselben die vollständige Werthlosigkeit des Untersuchungsobjects herausstellen, so möge man sich über die umfangreiche Beweisführung mit der Erwägung trösten, dass von dem dabei Bemerkten manches auch dem echten Bābur zu Gute kommt.

Wenden wir uns zunächst zu der grösseren, ihrem wesentlichen Inhalte nach bereits im Körper der Denkwürdigkeiten enthaltenen Hälfte des gedachten Bruchstücks, so begegnen wir schon bei der zuerst sich aufdrängenden Frage: was bezweckte eigentlich Bābur mit seiner doppelten Erzählung der nämlichen Ereignisse? einem unlösbaren Räthsel: weitere Schwierigkeiten erwachsen aus näherem Eingehn auf den Inhalt.

Hinsichtlich des doppelten Schlachtberichts wird wohl Niemand Ilminskij's oben beigebrachte Ansicht theilen: wenn Bābur seinem redegewandten Secretär bei Abfassung des officiellen Bulletin's an die Hand zu gehn für nöthig fand, so bedurfte es hierzu bloss einiger sachlichen Notizen, keineswegs aber eines umfangreichen, rhetorisch gehaltenen Aufsatzes, der die Aufgabe des Munši auf die des Uebersetzer's in der Hauptsache beschränken musste. Eher könnten wir es verstehen, wenn Bābur gewünscht hätte, neben dem in persischer Sprache verfassten prunkvollen Farnān noch eine der übrigen Haltungen des Werks mehr entsprechende Darstellung jenes glänzenden Sieges in schlichtem Türkisch seinen Denkwürdigkeiten beizugeben: doch da er S. fñ. Z. 13—16 selbst erklärt, Šaiḥ Zain's Fathnāmāh desshalb seinem eignen Werke unverkürzt einverleibt zu haben, weil dasselbe die Truppenaufstellungen und den Gang der Schlacht am vollkommensten zur Anschauung bringe, so entlehrt auch jene Annahme der inneren Begründung. Im Text der Denkwürdigkeiten selber konnte ein solcher hinterher verfasster zweiter Schlachtbericht zudem einen Platz nicht finden: soll Bābur denselben etwa als blosse Stilübung entworfen haben? Doch entscheidend ist ein der osttürkischen Relation mit dem persischen Farnān und dessen Reflexen gemeinsamer Fehler, welcher nur aus dem Text Šaiḥ Zain's sich erklären lässt und so letzteren aufs bestimmteste als die Quelle der türkischen Version erweist. S. fñ. Z. 5—11 steht nämlich eine Aufzählung der um Rānā Sankā vereinigten Rāgā's und ihrer Contingente: die Gesamtstärke der letzteren wird auf zweimalhundert und ein tausend ¹⁾ Mann angegeben: حمل بو

1) Nicht 200,000, wie Pavet de Courteille II, 445 hat.

دور کیم مخالف مینک یکی لک کیشی کا تارتار ایردی

dieselbe beträgt aber nach den hier aufgeführten einzelnen Posten nur vier und achzigtausend Mann. In der entsprechenden Stelle des persischen Siegesbulletin's S. ۴۱۳ Z. 8—4 u. ist jene Liste etwas vollständiger, die Totalsumme (vorl. Z.) die nämliche: که

مجموع جمعیت آن مهجوران وادی سلامت و امنیت نظر بقاعدہ

مستمرة پیرکنده و ولایت عند دو لک و یک هزار باشد

die einzelnen Posten ergeben indessen nicht zwei-, sondern einmal hunderttausend und ein Tausend Pferde. Demnach ist bei Šaiḥ Zain statt

دو zu schreiben یک, die Corruptel aber so zu interpretiren: in der

Handschrift, auf welche unsre Ueberlieferung des Farḡān ausschliesslich zurückgeht, vielleicht schon in der ersten dem Brouillon

des Munšī entnommenen Copie stand یک لک mit Auslassung der

diakritischen Punkte von یک. Das so vernachlässigte یک fiel vor

لک, von welchem es zumal im Ta'liq- oder Nasta'liqzug sich so

gut wie garnicht abhob, leicht aus und ward im Glauben, dass es

sich hier um die Gesamtstärke des ganzen indischen Heeres, nicht bloss der Contingente der Vasallen handle, durch دو ersetzt: so

entstand die Vulgata دو لک, welche sich unbeschne¹⁾ in die per-

1) Nur der Calcuttaer Herausgeber von 'Abdu'l-ḥamid Lahōrī's Bādšāh-nāmāh, wo I, ۴۸ Z. 11 u. — ۶. Z. 4 u. der ganze Farḡān aufgenommen ist, hat, S. 61, die Stelle mit einem Fragezeichen versehen: er hat also den Fehler wenigstens gemerkt. Ich kann hier nicht unterlassen, auf den dort gegebenen Text des Fathnāmāh als auf ein ganz vortreffliches Hilfsmittel zur Emendation dieses schwierigen Schriftstücks nachdrücklich hinzuweisen. Hat er auch mit der Kazaner Ausgabe einige tieferliegende Verderbnisse gemein; sind namentlich die mögolischen und türkischen Wörter, zumal die Eigennamen in letzterer natürlich durchgängig besser erhalten: im grossen und ganzen war der Schreiber des von 'Abdu'l-ḥamid benutzten Codex (wohl der persischen Uebersetzung) der feierlichen Pracht der Rede, mit der Šaiḥ Zain seine Arbeit schmückte, um vieles besser gewachsen als der Tatar, dessen Copie die Kehr'sche Abschrift entstammt. Eine Stelle möge als Beweis genügen. Am Schluss des Farḡān

(S. ۴۲. Z. 8—10) liest man bei Il'minskij: از عساکر اسلامی هر کس بهر

جانب که شتافتی در هر کامی خود کامی را کشته یافتی و آوردی

بامی از عقب مان هر چند کوچ نمودی هیچ قدم از فرموده

محتشم خالی نیافتی. Pavot de Courteille's verunglückte Uebersetzung

der arg verwahrlosten zweiten Hälfte dieser Periode möge man bei ihm selbst

(II, 301) nachlesen: es ist mit 'Abdu'l-ḥamid S. ۶. zunächst هر ثامی statt

sische Uebersetzung der Waqāi, die dem Fatḥnāmā nahezu wörtlich nachgeschriebene Erzählung der Schlacht bei Abū'l-faẓl (I. 14 Z. 7 u. ed. Calc.), sowie in alle anderen unmittelbaren oder mittelbaren Copieen des Fatḥnāmā, schliesslich auch in die uns beschäftigende osttürkische Fassung hinüberschleppte. Die so gewonnene Erkenntniss des wahren Zusammenhangs zwischen dem officiellen und dem Pseudo-Bābur'schen Schlachtbericht bedarf weiterer Beweismittel nicht: ich übergehe daher an dieser Stelle einige Kleinigkeiten und werde nur über den unvollständigen, aus Bābur S. f. 3 Z. 4—15 wörtlich erborgten Anfang S. f. 4 Z. 6 — vorl. Z. weiter unten an geeigneter Stelle einige Worte beifügen.

Nicht besser steht es mit der summarischen Darstellung der Ereignisse von Rānā Sankā's Niederlage bis zur Flucht Biban's und Bājazid's. Ganz unzulässig ist die von Pavet de Courteille II. 450 not. 1 geäusserte Meinung: Il semble que nous n'ayons ici qu'un brouillon ou des notes qui plus tard ont été mises au net, welcher Vermuthung auch Feer (*Revue critique* VIII. 2 p. 66) beizustimmen scheint: flüchtigen, zu weiterer Ausarbeitung bestimmten Notizen sehn diese, trotz ihrer Dürftigkeit mit rhetorischem Flitter reichlich ausstaffirten Seiten gewiss nicht gleich. Eben so wenig haben wir hier ein zusammenfassendes Memorial vor uns, durch welches etwa Bābur einem in der Ferne weilenden Mitgliede des Hauses oder einem befreundeten Fürsten Kunde von den Begebnissen der letzten Jahre hätte geben wollen: dazu ist der Inhalt denn doch zu ärm-

kami zu schreiben, das Folgende aber also herzustellen und zu übersetzen:
 و اردوی نامی از عقب منہزمان ہر چند کوچ نمودی هیچ قدمی
 „und wie sehr das glorreiche Feld-
 lager den Flüchtlingen nachtheilte, so traf es doch keinen Schritt breit ohne
 einen zertretenen Grossen“.

Dass übrigens schon durch sorgfältige Ausbeutung der bereits 1857 allgemein zugänglichen Quellen ein correcterer Text hätte erzielt werden können, will ich an einem Beispiel zeigen. S. f. 4 Z. 3 steht: در غایت حزم را
 رعایت حزم را مرعی داشته; منظور داشته
 Die wahre Lesart zeigt eine hier offenbar nachgeahmte Stelle aus Šarafu'l-din's
 Zafarnāmā (Stewart, cat. of the libr. of Tippoo Sultan p. 236 Z. 5) رعایت
 حزم را خندق کنده بچہر و مندو مستحکم گردانیدند
 منظور داشته, رعایت حزم را zu schreiben, مرعی als eine durch die Corruptel
 در غایت einerseits, durch Verkennen der Bedeutung von ر, anderseits, herbeigeführte Interpolation zu tilgen.

lich, andrer Bedenken zu geschweigen. Es finden sich in diesem Abschnitt aber auch Nachrichten, welche in den Waqā' theils ganz fehlen, theils in andrer, glaubwürdigerer und sachgemässer Fassung dort vorliegen und so der Annahme, als könne diese fragwürdige Partie doch irgendwie von Bābur herrühren, vollends allen Boden entziehn. Dahin gehört die phantastische Erzählung von Rānā Sankā's Ende (S. ٥٠. Z. 8—13), welche das Gepräge lügenhafter Erfindung an der Stirne trägt; dahin die Behauptung, dass Biban und Bājazid in offener Feldschlacht besiegt worden seien (S. ٥٠. Z. 4), während aus S. ٥١ deutlich erhellt, dass nur die Avantgarde der Rebellen von Baqt-Bik geworfen wurde, die Hauptmacht derselben aber bei Annäherung der Kaiserlichen ohne Kampf entwich; dahin auch wohl die ungeschickte Recapitulation des Briefs Bābur's an Humājūn (S. ٥١ Z. 14—Z. 6 u. verglichen mit ٥٠. Z. 3 u. — ٥١. Z. 9), welche dem verständigen Briefsteller am wenigsten zugemuthet werden darf. Mit einem Wort: wir besitzen in diesem Machwerk die Arbeit eines mittelmässigen Compiler's, nicht aber diejenige des Autor's der Waqā'.

Es erübrigt nun noch, die bloss in diesem Appendix erhaltene Notiz über Bābur's letzte Krankheit (S. ٥١ Z. 6 bis Schluss) auf ihre Echtheit hin zu prüfen. Ich will hier von der Wahrscheinlichkeit der dort erzählten Geschichte zunächst ganz absehn: aber wer kann im Ernste glauben, dass Bābur, von jähem Zusammenbruch seiner Kräfte überrascht und auf's Krankenlager hingestreckt (S. ٥١ Z. 7. 8), noch Lust und Fähigkeit gehabt habe, nicht nur von Humājūn's Besuch, sowie dessen und seiner eignen Erkrankung, sondern auch von Sultān Sa'id Chān's Angriff auf Badachśān und den darauf folgenden Unterhandlungen eine ausführliche Relation zu Papier zu bringen? Credat Iudaeus Apella! Dazu kommt aber noch ein weiterer, sehr beachtenswerther Umstand. Bābur pflegt bekanntlich in seinen Denkwürdigkeiten das Datum der einzelnen Ereignisse ausserordentlich genau anzugeben, und diese Sorgfalt steigert sich in der zweiten, die indischen Feldzüge behandelnden Hälfte seines Werks noch um ein Bedeutendes, sodass diese Partie theilweise das Aussehn eines Tagebuch's gewährt. In diesem letzten Abschnitt nun fehlen die Data ganz: selbst ein so hochbedeutendes Ereigniss wie die Bestätigung Humājūn's als Thronerben, sowie die demselben dargebrachte Huldigung der Grossen (S. ٥١ Z. 8—12) ist durch ein Datum nicht markirt. Ist so die Autorschaft Bābur's durch die gegebne Situation wie durch die Fassung des Berichts ein Ding der Unmöglichkeit, so ist sie es nicht minder durch dessen Inhalt. Wie oberflächlich die Ereignisse von Badachśān hier erzählt sind, mag die Vergleichung mit Muḥammad Ḥaidar's Darstellung bei Erskine (hist. of India under Bābur and Humāyūn I. 509—512) lehren: doch lege ich darauf hier keinen Werth: namentlich die

Motive, welche den Chān von Kašgār zu seinem Angriff bewogen, mussten dem Verfasser des Tārīch-i Rāšidi besser bekannt sein als dem Hof zu Agrah: das entscheidende Moment liegt vielmehr in dem durchaus romanhaften Charakter der hier gegebenen Erzählung von Bābur's letzter Krankheit und den unmittelbar vorhergehenden Begebenheiten. Schon die unbezwingliche Sehnsucht, welche Humājūn so plötzlich an seines Vater's Seite soll geführt haben, erscheint im Hinblick auf S. ۴۵۲ Z. 3—5 ¹⁾ mehr als verdächtig; Bābur's überschwängliche Aeusserungen über seines Sohnes gesellschaftliche Talente (S. ۵۰۲ Z. 7 u.) machen einen fast kindischen Eindruck; die Gefühlsüberspannung endlich und der Aberglaube, welche des Vaters Selbstaufopferung und damit die Katastrophe herbeigeführt haben sollen, scheinen selbst bei Berücksichtigung der wenigen von Bābur in dieser Hinsicht bekannten Züge durchaus unglaublich. Die ganze Erzählung macht den Eindruck einer aus Hofkreisen stammenden, tendenziös aufgeputzten Anekdote. Wie einfach und natürlich ist die Darstellung bei Farištah (transl. by Briggs, II. 64): „during the year 936, in the month of Rujub, Baber fell sick and his disorder daily gaining ground in spite of the power of medicine, he recalled his son, Prince Hoomayun, who was then besieging the fort of Kalunjur, and appointed him his successor. On Monday, the 5th of Jumada-ool-Awul, in the year 937, Babur Padshah died“. Ich weiss zwar wohl, dass Brigg's Uebersetzung unvollständig und nicht immer zuverlässig ist, doch die wesentlichen Züge wird sie nicht verwischt haben; es ist mir auch keineswegs unbekannt, dass die Belagerung von Kālingār durch Humājūn von beinahe allen Quellen erst nach des letzteren Regierungsantritt angesetzt wird (vgl. Abū'l-fa'iz, Akbarnāmah I. ۱۳۳. Badā'oni, Muntachab I. ۲۴۴. Nizāmūl-din Aḥmad, Tabaqāt-i Akbari bei Elliot, hist. of India V. 189. Erskine, II. 9. 133), allein aus dem Wortlaut der Ueberslieferung lässt sich auch sonst ein bestimmtes Bild jener Expedition nicht gewinnen und die Vermuthung liegt nahe, dass Humājūn nach seines Vater's Tode mit der Blokirkung besagter Feste bloss ein schon früher begonnenes Werk wieder aufgenommen habe. Doch diese Frage weiter zu verfolgen ist hier der Ort nicht. In der Hauptsache mit Farištah übereinstimmend spricht von Bābur's Hinscheiden Aḥmad Jādgar im Tārīch-i Salātīn-i Afāganah (bei Elliot, V. 43): bei der sonstigen Weise dieses Schriftsteller's welche auch in der von Elliot a. a. O. p. 42 übersetzten Anekdote deutlich genug sich offenbart, könnte dies in mehr als einer Hinsicht verwunderlich

1) Beiläufig sei bemerkt, dass in der angezogenen Passage der Waqā'ī' Z. 5 **مونداق بولورمو** nicht heisst: Les choses se sont-elles passées ainsi, ou non (P. de C. II, 365): dann müsste stehn **مونداق تورورمو**. sondern: geht das an?

erscheinen. Jedenfalls gestattet uns dieser Umstand einen sichern Schluss auf die geringe Verbreitung der bei Pseudo-Bābur vorliegenden Version.

Ich glaube im Vorhergehenden die aus dem Inhalt des fraglichen Bruchstück's für kritische Würdigung desselben sich ergebenden Gesichtspuncte genügend hervorgehoben zu haben: es erübrigt nun noch auf die Form etwas näher einzugehn und an der Hand sprachlicher Argumente den Nachweis der Unechtheit zu führen.

Denn die Sprache dieses Abschnitts ist diejenige Bābur's nicht. Wortschatz, Phraseologie, Orthographie, Wortfügung, die ganze Compositionsweise, alles weist auf einen andern Verfasser. Für eine Reihe von Begriffen erscheinen hier andre Bezeichnungen, zum Theil durch Wörter welche auch in andrer Bedeutung bei Bābur nicht vorkommen; die Phraseologie scheint ein Gemisch von gut türkischen und halbbarbarischen oder aus dem Persischen wörtlich übersetzten Redensarten; die Schreibung gewisser Wörter ist consequent eine andre als in den Waqâ'î; die syntaktischen Verhältnisse weichen zumal im Gebrauch der Casus und der Umstandssätze von Bābur's Sprachgebrauch merklich ab; endlich lässt die ganze Haltung der Rede eine rhetorisirende Richtung nicht verkennen, welche zu Bābur's schlichter, männlicher Ausdrucksweise wenig stimmt. Man vergleiche doch nur die knappe, durchsichtige Darstellung der Schlacht bei Pānipat in den Waqâ'î mit derjenigen der Schlacht bei Kānwāhah im Appendix und lese dann die Anmerkung, mit welcher Pavet de Courteille seine Uebersetzung des letzteren einleitet (II. 433): gewiss wird Jeder mit Bedauern die wunderliche Täuschung wahrnehmen, welche das Vorurtheil einem so wackeren Gelehrten und tüchtigen Kenner Bābur's bereitet hat. Doch ich muss die ganze Partie etwas genauer durchnehmen, um das gefällte Verdammungsurtheil im einzelnen zu begründen; wenn ich gelegentlich zur Verbesserung und Erklärung des Textes etwas beizutragen versuche, wird die kleine Abschweifung vom eigentlichen Ziel der Untersuchung hoffentlich nicht unwillkommen sein.

S. ۴۹۴ vorl. Z. ۴۹۵ Z. 1. قول و قوشون „Gewalthaufen und Geschwader“, (nicht „bataillons“ (P. de C. 444)) findet sich so verbunden nie bei Bābur: dieser hätte einfach gesagt چریک.

Ebd. ایلکاری قوییدی in diesem Zusammenhang abgeschmackte Uebersetzung des persischen نهاد.

S. ۴۹۵ Z. 1. ۴۹۸ Z. 8 u. نیچون کیم „da, weil“, vgl. چوک S. ۴۹۷ Z. 7 u. Bābur gebraucht in diesem Sinne bloss چون کیم oder چونکه „wenn“ z. B. im Mubīn, Berezin, chrestom.

turque I. 261 Z. 4¹⁾): dagegen نیچوک کیم, wie* Waq. ۴۰۰ Z. 1. Mub. a. a. O. 231 Z. 11.

Z. 2 کذاری سی, کیم جای و اوقات کذرسی بولغای, schr. کذرسی statt کذرسی. Die seltsame Phrase soll wohl bedeuten: welche bereits früher erprobt worden, Dienste geleistet hatten; wie Bâbur in solchem Falle sich ausdrückt, lehren Stellen wie S. ۱۹ Z. 5 u. عسکری, S. ۴۸۴ Z. 6 u. ایش کورکان قیلیچ چاپقان بیکیتملار. نینک اول ایش کورکانی ایدی.

Z. 3 کوبینجی, der grössere Theil, die Mehrzahl*, falsch nach stehendem Sprachgebrauch. Die wahre Bedeutung zeigt Bâbur S. ۱۱ Z. 1 کوبیچی (کوبینجی l.) یلنک ایاغ یورور ایدیم, meistens ging ich baarfuss. Für „Mehrzahl“ gebraucht Bâbur meist کوپراکی, und zwar sowohl als adjectivische Bestimmung dem Substantiv vorangestellt, wie ۳۴ Z. 14 کوپراکی چریک ایلی, als dem von ihm regierten Genetiv nachgesetzt, wie ۱۹۹ Z. 8 ترکمان هزاره; auch adverbial (meistentheils, meistens) kommt سی نینک کوپراکی vor, wie ۶۸ Z. 12 کوپراکی بو ایدی کیم, vgl. ۸۷ Z. 1 und sonst. Seltner findet sich im Sinne von „Mehrzahl“ کویی, wie ۱۳۴ Z. 8 نوکرنینک کویی ایریلدی: aus diesem entsteht durch Antritt des Suffixes ینجی — کوبینجی, wie ایکینجی aus یکی u. s. w.: wie an der angezognen Stelle Bâbur's ist demnach auch Pavet de Courteille, dict. ture-orient. p. 461 l. 7 u. کوبینجی st. کویی zu schreiben. Endlich bedient sich Bâbur noch des arab. اکثر, und zwar wie des türk. کوپراکی in doppelter Weise, vgl. ۲۹ Z. 7 اوایلار اکثری قالدی mit ۱۸۳ Z. 3 u. اکثر چپکنی.

Ebd. باش و باشلیغ eine bei Bâbur ganz unerhörte Ausdrucksweise, die aber dem Verfasser dieses Elaborats nicht wenig gefallen zu haben scheint, vgl. ۴۹۹ Z. 14—15 باش و باشلیغ, Z. 14. ۴۹۸ Z. 10 باشلیغ allein. Da Pavet de Courteille an der uns zu-

1) Ueber dieses Werk Bâbur's werde ich weiter unten mehreres mitzutheilen Gelegenheit finden.

nächst beschäftigenden Stelle ۴۹۰ Z. 3 و کوبینجی باش و باشلیغ übersetzt: Le plus grand nombre, formant un ramassis indiscipliné, in seinem Wörterbuch aber p. 151 s. v. باشلیغ zu lesen ist: chef commandant, tetière, und p. 546 s. v. یوزباشلیغ — commandant de cent hommes; tente, hutte faite de cent morceaux de bois, so muss ich etwas weiter ausholen um jene falschen Interpretationen ein für allemal aus der Welt zu schaffen.

Was zunächst باشلیغ an den oben beigebrachten Stellen des Pseudo-Bābur heissen soll, ist aus dem Zusammenhang unschwer zu erkennen, und der französische Uebersetzer hat das Wort denn auch an den zwei letztgenannten Stellen richtig mit „les chefs“ wiedergegeben: wie er zu seinem Missverständniss im ersten Fall kam, wird weiter unten klar werden. Eine andre Frage dagegen ist, ob sich jener Gebrauch aus guten Schriftstellern, vorweg aus Bābur rechtfertigen lässt: die Antwort kann nur verneinend ausfallen. Nur in der Bedeutung „Kaputze“ hat sich das Wort باشلیغ oder باشلیق zu selbstständiger substantivischer Geltung entwickelt, obwohl aus Stellen wie Bābur ۴۹۷ l. Z. قرا محمدریق باشلیق قلماقی جیمه 1. Z. die ursprüngliche Adjectivbedeutung noch deutlich zu ersehn ist; ein Substantiv باشلیغ „Führer“ aber ist weder bei Bābur zu finden, noch lässt sich ein solches überhaupt belegen. Ausserordentlich häufig dagegen ist bei Bābur die adjectivische Verwendung des Worts in Stellen wie ۴۷۷ Z. 1 دوست بیگ باشلیغ جوانغار بیکلار 1. Z. „die von Dōst-Bik befehligten Biks des linken Flügel's“ (die Biks — an deren Spitze Dōst-Bik stand): dass باشلیغ hier und stets in dieser Verbindung wirklich adjectivische Bestimmung zum nachfolgenden Nomen, nicht aber Apposition zum oder zu den vorhergehenden ist, welch' letztere Möglichkeit durch die Gesetze der türkischen Syntax ja nicht ausgeschlossen wäre, erhellt nicht bloss aus Stellen wie S. ۴۷۴ vorl. — l. Z. کریم بیردی و محمدریق علی حیدر رکابدار و بابا شیخ باشلیق لارنی — ببیریلدی: die unter Karimbirdi, Muhammad 'Alī Haidar dem Steigbügelhalter und Baba Šaiḥ stehenden Truppen wurden abgesandt, sondern noch weit klarer aus Stellen wie S. ۳۰۷ Z. 13 کدای طغای پاینده محمد قیلار ابو الحسنین قورچی مومن اتکه باشلیق ایچکی لارنی و ببیریب: nachdem ich die von Gadai Tagaj,

befehligen Haustruppen und Reisigen abgeschickt, verglichen mit Z. 2. 3 ebd. قاسم ایشیک آغا میر شاه قوچین قیام عندو بیگ. es wurden die von Qâsim-İsik-Ağa befehligten (die Leute des Q.) abgesandt ¹⁾. Auf die nämliche Weise verwendet das Wort auch Abû'l-gâzi, so p. ۲۲۷ l. 10—11 (ed. Desmaisons): بیرم اوغلان و حافظ قنقرات: بایرام اوغلان باش بولدی و بیرینه دین بیگ: an der Spitze des einen Corps stand Jûsuf Sultân b. Şuġġân Chân, an der des andern Dîn-Muġammad Sultân selber: aus vielen hab' ich grade diese zwei Stellen Abû'l-gâzi's ausgewählt, weil sie, unmittelbar beisammen stehend, die wahre Bedeutung der Wörter باش و باشلیغ an sich und ihr gegenseitiges Verhältniss auf's unzweideutigste zur Anschauung bringen. Wie, um bei der Wurzel zu bleiben, باشلیغ اوق bloss heissen kann: ein mit einer Spitze (باشاق) versehner Pfeil, so kann eben auch باشلیغ چریک nichts andres bedeuten als: ein mit einem Haupt (Führer, باش) versehnes Heer. Dass der Sohn Abû'l-gâzi's und Fortsetzer seines Werks, Anûşa, sich hierin von seines Vaters wie vom allgemein türkischen Sprachgebrauche nicht entfernt, braucht

1) Diese türkische Redeweise findet sich auch zweimal im Fathnâmâh: S. ۴۱۹ Z. 1 رستم ترکمان . . . مومن آنکه و . . . در جانب برانغار. باشلیغ الخ, auf der Seite des rechten Flügels die Leute des Mu'min Etekeh und Rustam-Turkmân, wo P. de C. II, 299 fälschlich: et à la gauche . . . Mumin-Etekeh et . . . Rustem-Turkman-Bachlig, und S. ۴۱۷ Z. 10 u. خواجه محمود علی آنکه باشلیغ نوکران . . . نظام الدین خلیفه را بکومک مشار الیه فرستادیم wir sandten die von Chwâğâ Mahmûd 'Alî Etekeh befehligten Lehnsleute des Nizâmu'l-dîn Chalfah obigem zu Hilfe. P. de C. 301 vorl. Z. — 302 Z. 3, der nicht beachtete, dass نوکران zu lesen, hat diese Stelle ganz missverstanden. In der persischen Uebersetzung scheint باشلیغ, nach der englischen Uebersetzung zu schliessen, in dieser Verbindung unverändert beibehalten zu sein.

kaum bemerkt zu werden, vgl. ۳۲. Z. 6. ۳۳. Z. 5. — Wenn sodann P. de C. im Wb. die Redensart باشلیق بولور mit „chaque chef agit à sa tête“ wiedergibt und zweifellos darauf fussend dem Wort باشلیق an der Stelle, welche den Ausgangspunct dieser Erörterung bildet, die Bedeutung „indiscipliné“ vindiciert, so gestehe ich zwar, jene Phrase im Augenblick nicht nachweisen zu können, wage jedoch soviel mit Bestimmtheit zu behaupten, dass Constructionen wie Bâbur S. ۲۷۷ Z. 6 u. هم قایسی بیرلیک یییدین یوروب und ۴۳۳ Z. 6 u. کیم توشلوق توشیدین زور کیلتورکایلار, sowie das ‘utmân. باشلو باشنه eine andre Erklärung an die Hand geben: die fragliche Redensart heisst eben einfach: ein jeder folgt seinem eignen Kopf, handelt unabhängig, wofür Bâbur S. ۹۹ Z. 10 اوز باشی turq. I 149 l. Z. اوز باشیجه قیلغان. — Es bleibt nun noch das Wort یوزباشلیق, welches ich mich überhaupt erst einmal gelesen zu haben erinnere, und zwar in einem bei Berezin a. a. O. p. 189 l. 7 u. — 190 l. 6 abgedruckten Gedicht aus Mir ‘Ali Šér’s Munša’ât, dessen heitre Anmuth an die besten Erzeugnisse horazischer Lyrik gemahnt. Das betreffende Bait lautet (S. 190 l. 3. 4. Metr. Mutaqârib):

ولی بزم یوز باشلیق اق اوی ارا

اق اوی تاشی یون مشکى بیرله قرا

Was یوز باشلیق hier, als Beiwort der Hütte (اق اوی) heissen soll ist schwer zu sagen. Etwa: aus hundert Holzstücken bestehend? — aber wie soll باش zur Bedeutung „Holzstück“ kommen? Mir wenigstens ist von einem derartigen Gebrauche nichts bekannt. Oder bedeutet یوزباشلیق اق اوی, das Haus eines Centurionen? — aber wenn باشلیق nicht „Haupt (Anführer)“, sondern bloss „mit einem Haupt (Anführer) versehen“ heisst, wie ich bereits zur Genüge gezeigt zu haben glaube, so wird auch یوز باشلیق nicht Haupt von hundert (Mann), sondern bloss „hundertköpfig“ heissen können: Centurio heisst stets und überall یوز باشی. Ich vermuthe also یوز باشلیق st. یوز تاشلیق, aus hundert Steinen bestehend, d. h. festfugig, massiv gebaut, im Gegensatz zum leichten Filzzelt

des Nomaden, eine Conjectur, die durch das im zweiten Mişra¹ stehende تشي² „seine Aussenseite“ für jeden Kenner morgenländischer Dichtersprache an Wahrscheinlichkeit gewinnt; ausserdem ist تون in يون zu verbessern und das Bait demnach zu übersetzen: aber das Mahl muss statthaben in einer festfugigen Hütte, deren Aussenseite (Umgebung) geschwärzt ist vom Musk der Nacht.

— Ob das Wort يوزباشليق³ anderweitig bei osttürkischen Schriftstellern vorkommt, weiss ich, wie bereits angedeutet, nicht zu sagen: keinesfalls aber hat es eine der ihm von Pavet de Courteille zugeschriebenen Bedeutungen angenommen. Im Abuşqa steht es so wenig wie باشليق⁴.

So hat sich durch genaues Zeugenverhör als gewiss herausgestellt, dass ein Hauptwort باشليق „Führer“ in der guten Sprache nie existirt hat, das Vorkommen desselben bei Pseudo-Bâbur aber als ein auf falscher Analogie beruhender Barbarismus und Pavet de Courteille's Angabe im Wb. als ein grober Irrthum bezeichnet werden muss. Dass das inculpirte Wort sich bei einzelnen persischen Autoren seit der tatarischen Invasion wirklich findet oder zu finden scheint, kümmert mich wenig. A. Jourdain hat seiner Uebersetzung von Mirchwand's Geschichte der Isma'îlijah, Not. et extr. des mss. de la bibl. imp. IX. 159 eine hierauf bezügliche Anmerkung beigefügt und Vullers dieselbe kritiklos, wie gewöhnlich, seinem Wörterbuche einverleibt (I. 177 a): ich werde vielleicht ein andres Mal auch diesen Punct eingehender zu behandeln Veranlassung finden, für den Augenblick genügt es mir, die Bedeutungsphäre des Worts auf seinem heimischen Gebiet fest umgränzt zu haben.

S. ۴۹۵ Z. 5 سلهدى aus صلاح الدين verdorben (vgl. ۴۱۲ Z. 8 u.), die Corruption scheint indischen Ursprungs.

Z. 13 اوز فکريمينى قيليب اوشول روش بملان انخ⁵, eine ganz thörichte Ausdrucksweise, die nur aus dem Zusammenhang verständlich wird.

Z. 9 u. ۵۲ Z. 8. ۵۳ Z. 5. 7. 10. 11. 12 ميرزا سليمان⁶, wie ۵۲ Z. 2. ۵۳ ميرزا عسکرى⁷ u. ۵۱ Z. 3 u. ۵۲ ميرزا عسکرىنى⁸ u. 3 Z. 2. ۵۳ ميرزا کاهران⁹ Z. 11 u. 3 u. ۵۳ Z. 7. 12 ميرزا محمد زمان¹⁰, wo der gute persische Sprachgebrauch, welchem Bâbur gleich allen türkischen Schriftstellern ausnahmslos folgt, die Nachstellung von ميرزا¹¹ durchaus fordert. Dieser Barbarismus, welcher nur einmal S. ۵۳ Z. 8 von der richtigen Sprechweise abgelöst

wird, gibt ein untrügliches Kriterium ab für die Heimath dieses Machwerks: es sind die persisch schreibenden Inder, welche so ohne weiteres Prinzen von Geblüt als Schreiber zu qualificieren sich unterfangen: Beispiele bieten die Geschichtschreiber der Timuriden von Dilhi beinahe auf jeder Seite. — Uebrigens sei noch bemerkt, dass Bābur seine jüngeren Söhne stets ohne Titel schlechthin کامران, عسکری nennt; nur dem Namen Humājūn's fügt er einigemal میرزا bei, wie ۳۳۵ Z. 13. ۳۳۹ Z. 4 u. ۳۴۹ Z. 8.

Z. 7 u. علاوالدين wie بهاولدين ۴۹۹ Z. 7.

Ebd. لودینی natürlich Genetiv von لودی Lōdī, nicht „Loudin“ wie P. de C. 445.

Z. 4 u. و برانغار کا اوزومیز بولوب هندوستان امرالار الخ, von P. de C. 446 ganz unrichtig übersetzt: Je me plaçai de ma personne à l'aile droite en gardant sous mon commandement direct plusieurs des émirs de l'Hindoustan. Bābur stand wie immer im Centrum, vgl. Z. 10 u. ۴۱۴ Z. 9; obige Stelle aber heisst: auf den rechten Flügel wurden die auf unsrer Seite stehenden Amire von Hindōstān beordert. Statt اوزومیزکا erwartete man اوزومیز, doch ist nicht gerathen, letzteres in den Text zu setzen. Ueber eine evidente, weit erheblichere Störung des Textes dieser Stelle wird weiter unten im Zusammenhange gehandelt werden.

S. ۴۹۹ Z. 2 اینیسی l. ایسینی (Druckf.).

Z. 3 همه l. سمه (dergl.).

Z. 4 str. خواجه نی nach.

Z. 10 محمد بخشینی vgl. Z. 12 خلیفہ — بویورولدیکیم
بویورولدی. Die unpersönliche Passivconstruction mit Accusativ des (persönl.) Objects setzte nicht nothwendig dieselbe Construction auch für's Activ voraus, wie aus der Analogie von رخصت بیرماک bei Bābur erhellt: dass aber der Verfasser vorliegenden Bruchstücks wirklich بویوروماق und Synonyma mit dem Accusativ ¹⁾ verband, ersehn wir aus ۴۹۹ Z. 4 u. چین تیمور سلطان نی بویوردوک, vorl. Z. قوام بیکنی بویوردم ۴۹۷ Z. 6, مصنفی رومی نی بویوردوک, ebd. اسدنی حکم قیلدیم Z. 7, فوجین فی فرمان بیردیم Z. 12

1) Eine Ausnahme ۴۹۹ Z. 13 و نواچیلار کا بویورکای

خليفةنى فرمان بريدوك 1 Z. 103, چريكنى حكم قيلور. Ebenso wird رخست بيرماک mit Accus. construiert, wie 499 Z. 10, passivisch 103 Z. 5. In beiden erheischt Bâbur's Sprachgebrauch den Dativ. Für رخست بيرماک sind die Beispiele zahlreich, wie 31 Z. 3. 6. 38 Z. 5. 49 Z. 9 u. s. w., das Passiv wird fast ausnahmslos persönlich construiert, doch finden sich auch vereinzelte Beispiele unpersönlicher Construction. Hinsichtlich der jussiven Verba dagegen ist vorweg festzuhalten, dass Bâbur dieselben so gut wie nie durch ein Casusverhältniss unmittelbar auf die Person bezieht, welcher etwas befohlen wird. Er sagt demnach unzähligemal بويوردوم. فرمان بولدى, فرمان بيرلدى, بويورولدى, wobei der den Befehl enthaltende Satz meist, doch nicht ausnahmslos¹⁾ durch کيم mit folgendem Optativ angeknüpft wird: dagegen sind äusserst selten Stellen wie 340 Z. 9 منصور بولاس قه فرمان بولدى کيم 377 Z. 3 اسمعيل ميتاغه فرمان بولدى, ganz vereinzelt solche wie 398 Z. 6 u. اسدغه بويورولدى.

Ebd. ميلتيقچيلار Büchenschützen, ebenso 49 Z. 5 u., vgl. 497 L. Z. Bâbur gebraucht weder das eine noch das andre, sondern bloss تفكى (denn diese Form ist bei ihm überall herzustellen²⁾) und تفکنداز. Beispiele gewährt in genügender Menge z. B. die Erzählung der Belagerung von Bagür S. 277, sowie der Kämpfe am Ganges S. 435—437: auch im Fath-namah treffen wir nur diese letzteren Bezeichnungen. Abû'l-gâzi dagegen hat ميلتيقچى und ميلتيق.

Z. 8 u. تيربانهاسون, ein Lieblingswort dieses Autor's, vgl. Z. 5 u. 498 Z. 3, 100 Z. 9, findet sich weder bei Bâbur noch sonst wo. So nahe die Versuchung läge überall تيربانهامى herzustellen, so grosses Unrecht geschähe damit dem gelehrten Verfasser dieses Specimens: dagegen dürfen wir vielleicht die Vermuthung aus-

1) Es kann کيم auch fehlen, oder statt des Optativs der Indicativ oder Imperativ folgen, letzteres selten bei Bâbur, vorwiegend dagegen bei Pseudo-Bâbur.

2) Was schon durch den Vers des Šaiḥ Zaiṇ 42. Z. 11 wahrscheinlich würde, durch die anderweitigen Spuren der Ueberlieferung aber zur Gewissheit erhoben wird.

sprechen, dass das betreffende Wort überhaupt eine auf verkehrter Lesung oder Schreibung des richtigen تیبرانماک beruhende Erfindung desselben sei, demzufolge auch Aufnahme in's Wörterbuch kaum verdiene ¹⁾.

Ebd. باشلیغ fast synonym mit حضرت, so wenig wie dieses in solchem Sinne bei Bābur gebräuchlich.

Z. 3 u. غولینی بیقتی کا پیئتکوزدی P. de C. 447 renversa le centre de l'armée hindoue. Allein غولینی ist nicht Accusativ, sondern Genetiv, بیقتی aber bereits im Druckfehlerverzeichnis der Kazaner Ausgabe in یقینی berichtigt. Die Stelle lautet: er (Čin Timur Sultān) warf (den linken Flügel der Feinde) beinahe auf dessen Centrum, vgl. Fatḥn. ۴۱۶ Z. 4 u. قُرب بعقب قلب ایشان. Das bloss durch dieses Beispiel gestützte Wort بیقتی déroute, défaite bei Pav. de Court. dict. p. 556 ist mithin zu streichen.

Vorl. Z. جلدوسی نی schr. جلدوسی.

S. ۴۹۷ Z. 1. 2 wetteifert an Schwulst mit dem Original Šaiḥ Zaiṇ, vgl. Z. 10—12. 7 u. 4—2 u. ۴۹۸ Z. 10—12.

Z. 3 فنا بادیغه بیریلدی, es müsste بیریلدی heissen, nach dem pers. بر باد دادن, vgl. Bābur S. ۶۵ Z. 14 سر بباد بیرماغای لار, ۳۹۴ Z. 3 u. جمعیت لارینی بر باد بیردیلار, ganz türkisch Mubīn a. a. O. 233 l. 12 بری ایل عمرینی برور بیلکا. Aber zu ändern ist hier nichts.

Ebd. ولیکن واقعه انداق ایدی الخ, diese schwerfällige Ausdrucksweise ist Bābur fremd.

Z. 4 تییریب, von تییرماک das ich mich nicht entsinne bei Bābur gelesen zu haben; er gebraucht stets بیغیشتورماق, بیغماق (fehlt bei P. de C.), und جمع قیلماق.

Z. 11 یاغینی wohl ein zu سینی gehöriges und als solches an den Rand geschriebnes Glossem, welches hernach in den Text

1) Ich will indessen nicht verschweigen, dass in Desmason's Ausgabe Abū'l-gāzi's p. ۸. l. 4 das trans. تییرتدی steht: ob die LA. gut beglaubigt sei, kann ich freilich nicht verbürgen.

gerieth: als solches verräth es sich schon durch seine unmögliche Stelle zwischen اوق — بیلان

Z. 12 قم‌لایں, ebenso Z. 6 u. شیرلایں, ۴۹۸ Z. 8 قم‌لایں, während Bābur das Suffix —لایں kein einzigesmal gebraucht, sondern stets دیک (auch ۴۹۷ Z. 4 u.), daneben یوسونلوق und ینکلغ. ersteres häufiger in den Waqā'ī, letzteres im Mubīn. Abū'l-gāzī hat stets دای, meist in der erweichten Form دای.

Z. 9 u. قوپوب sehr. قوپوب.

Z. 8 u. انتقام براق‌لارینی دشمن‌دین اوزات‌تیلار P. de C. I. 449 firent briller au loin les éclairs de la vengeance au dépens de l'ennemi. Aber براق ist ohne Frage corrupt. Man schreibe بیراق und übersetze: sie liessen weithin flattern das Banner der Rache an den Feinden.

Z. 7 u. فناسی ۱ Z. ۴۹۸, اوروش اوزاققه تارتیلدی, das Passivum verstösst sowohl gegen den allgemein türkischen, wie speciell gegen den Bābur'schen Sprachgebrauch, welche unbedingt das Act. تارتی fordern, s. Bābur II. Z. 3 u. محاصره امتدادی اوزاققه تارتی, ۳۹ Z. 9 محاصره امتدادی (wofür Z. 7 فیرق کونکا تارتی). Vgl. ۵۳ Z. 9 u. خستدلیقیم اوزاققه, Abū'l-gāzī ۷۲ Z. 10 اوزاققه تارتار. — Uebrigens hat P. de C. sehr unpassend mit „quoique“ übersetzt und diesen Satz zum Vorhergehenden gezogen: es ist zu übersetzen: Da der Kampf . . . sich in die Länge zog, so . . .

Z. 5 u. کارزار نمودن nie bei Bābur. کارزار sagen neuere, namentlich indisch-persische Schriftsteller nicht selten.

Z. 3 u. اوزلارینی اوز باشیغه کورکان gleichfalls bei Bābur nirgends zu treffen: es ist das persische بر سر خود بودن.

چون ۹ Z. ۱۳۷, Abū'l-fa'zī, Akbarnāmah I, 16—17 Z. ۱۵۸. مدت محاصره بدور و دراز کشید تا آنکه مدت تقابل ۱۷—۱۶ Z. ۱۵۸. مدت محاصره بدور و دراز کشید و تقاتل بامتداد کشید.

Ebd. ايليك قوللايدى, Babur hätte gesagt ايليك قول. Der ausschliessliche Gebrauch von قول statt ايليك قولغە ist unsrem Autor eigenthümlich. So sagt er auch ۹۹ Z. 9 قولغە. Bei ۵۰۴ Z. 9 قولغە بيريپ, ۵۰۱ Z. 9 قولغە كيركاي; الدوك, كيرماك, توشماك, ايليك الماق, كيرماك, ايليك الماق (ein paarmal auch كيرماك), dagegen bloss ein oder zweimal قولدا بولماق. قولغە الماق: bei der so ungemein charakteristischen Schreibart Babur's beweisen diese wenigen Stellen gegen die beinah ebenso zahlreichen im Appendix grade soviel als wenn قول im Sinne von „Hand“ schlechtin in den Denkwürdigkeiten garnicht vorkäme. — Dass ich demungeachtet jenen Gebrauch an sich im geringsten nicht anfechten will versteht sich von selbst: ist er doch bei andern türk. Schriftstellern häufig genug. So lesen wir in der jüngeren Redaction des Bachtjarnamah (bei Berezin a. a. O. 52 l. 11) wie an unsrer Stelle: قولدين كلسه انك تدبير قيلسق, und Abû'l-fâzl hat قولغە توشماك, قولغە بيريپ. كيرماك. Dagegen gebraucht er nie ايليك (ايليك).

Vorl. Z. نادر العصر als Beiname 'Aliguli's auch im Fatḥnāmāh.

L. Z. ضرب زنك entweder in ضرب زن zu verwandeln oder Nachlässigkeit des Autor's anzunehmen. Vielleicht soll es auch eine anderweit nicht vorkommende Diminutivform sein.

S. ۴۹۸ Z. 1 ارايدلارى, schr. ارايدلارنى — يوروسونلار oder يوروتسونلار.

Z. 4 ايلتيپ بير يردە سالدیلار, wie Babur in solchen Falle sich ausdrückt lehrt ۳۴۵ Z. 9—8 u. — ايليك كونكليدين يوب, pers. دست از جان شسته; kommt bei Babur nie vor, doch z. B. bei Mir 'Alī Šēr, Munša'at, Ber. 196 l. 8 يوبولوب.

Z. 5 عمر پاموغىنى كويدوروب, die Baumwolle des Lebens anzündend: ein ganz adaequater Ausdruck ist mir weder aus persischen noch türkischen Autoren gegenwärtig. — Beiläufig: die Form پاموغ fehlt bei Pavet de Courteille wie bei Vámbéry, welche beide nur ماموغ bieten: doch zweifle ich keinen Augenblick, dass in dem von ersterem (p. 495) aus dem

Abuſqa (Véliaminof-Zernof, dict. djagh.-turc p. ۳۸۱ l. 4—5 u.) beigebrachten Mutaqaribbait ماموغ statt ماموغ zu lesen sei: das im ersten Miſra' stehende تاموغ zeigt dies deutlich genug. Ob im Mubin a. a. O. 231 l. 8 ماموغ wirklich von Bâbur so geschrieben wurde, kann ich jetzt nicht mit Bestimmtheit sagen.

Z. 6 چون ایاغ محکم قلیب ایردوک, nicht: Grâce à la force de la position (P. de C. 450) sondern: da wir festen Fusses Stand hielten, pers. چون پای اثشده بودیم oder کرده بودیم (ثابت).

Z. 8 کرد فناغه کیتی vgl. Z. 9 کرد فناغه کیتی. In solchen zusammengesetzten, den irgendwie modificierten Begriff des Sterben's, zu Grunde gehn's bezeichnenden Ausdrücken gebraucht Bâbur stets بامراق, nie کیتماک¹⁾. So ۷۸ Z. 1. 2 اونومکا

1) Ueberhaupt verwendet Bâbur das Vb. کیتماک äusserst selten: während man dem Vb. بامراق beinahe auf jedem Blatt ein paar mal begegnet, trifft man von ersterem im ganzen Werk schwerlich mehr als anderthalbdutzend Beispiele. Eins ist in einer, nach Ausweis der persischen Uebersetzung alten, Corruptel verborgen, die ich im Vorbeigehn heilen will. Auf der Verfolgung Biban's und Bâjazid's lagerte Bâbur mit dem Gros der Armee einen Tag bei Delmut am Ufer des Gauges: ۴۹. Z. 10 u. چریک ایلی جانا کیکان. جهندین سودین اوتوب توشکان یورتنه بیر کون مقام بولدی. Statt des sinnlosen جانا کیکان vermuthet P. de C. (435 not. 1) yanguilkan [ینکلکان] und übersetzt: Pour donner aux soldats qui s'étaient égarés le temps de rallier. Aber یانکلماق heisst doch wohl nur: sich täuschen (sich anlügen): sich verirren heisst bei Bâbur ازیتماق, bei Abû'l-gâzi اداشماق, ازغاشماق. Es ist zu schreiben چایا کیتکان: da die Truppen auf Streifzüge gegangen, so wurde einen Tag Halt gemacht. Vgl. ۱۱۹ Z. 6 u. ۱۹۹ Z. 2 چایا اتلانندی, ۱۷۹ Z. 11 چایا اتلانیدی, ۱۸۲ Z. 7 u. چایا باریب اییدیلار. Die Vernachlässigung der scriptio plena ist dem Zeitwort چایماق mit derivatis auch anderwärts verhängnissvoll geworden. So heisst es in Mirchwänd's Sāmānidengeschichte (ed. Wilken p. 22 l. 6) von Isma'il b. Aḥmad: جبر ایلجی را بری روان فرمود, vgl. l. 7 جبر. جبر ایلجی رسید. Wilken fasste جبر als nom. propr.: Tschobrum legatum. Bei Defrémery steht p. 13 l. 1. 2 جبر ایلجی, was p. 124 l. 19. 20 schlechtweg envoyé (député) übersetzt wird. Es ist zu lesen: چیر ایلجی:

Z. 7. 12. ۵.۱ Z. 11. ۵.۲ vorl. Z. Bábur bedient sich desselben ab und zu zwar auch, doch unendlich viel häufiger des Ztw. یانماق.

Z. 7 خلائق widerstrebt gleicherweise dem Sprachgebrauche Bábur's: an der entsprechenden Stelle der Denkwürdigkeiten (فر Z. 2) steht قوغونچی, es konnte auch بیگلار oder etwas ähnliches gebraucht werden. Noch weit anstössiger ist das Wort S. ۵.۶ Z. 11: wer da glaubt, Bábur habe seine alten Waffengeführten und Freunde als خلائق bezeichnen können, kennt weder die Bedeutung dieses Worts, noch Bábur's Charakter und Stil. Bezeichnend ist die Stelle Abû'l-gâzi's ۱۹۴ Z. 9 امرالار خلایق لار.

Z. 4 u. ایلکاریکی فتح لاریمیز, unsre früheren Siege, ganz unzulässig: ایلکاری wird bei Bábur nie temporal, sondern stets local gebraucht¹⁾: in ersterem Sinne verwendet er بورون mit derivatis, in diesem Falle also بورونعی. Der gleiche Fehler auch ۵. Z. 8 بارغایمیز کیم — اندین ایلکاریق کیم ۵.۲ Z. 4. 3 u. اندین ایلکاری کیم — بیتنکای ۵.۳ Z. 10 ایلکاریق کیم — بیتنکای, welche Stellen auch in syntaktischer Hinsicht einen der Redeweise Bábur's unkundigen Schriftsteller verrathen: Bábur hätte gesagt بیز بارغاندین بورونراق oder بارغانیمیزدین بورونراق u. s. w., vgl. ۱۹ vorl. Z. میں کابلنی الغاندین بورونراق ۳۲ Z. 2 قاجاریدین بورون راق. In gleicher Construction verwendet Abû'l-gâzi wie p. ۱۴ l. 7 بورون wie ۷ l. 3 بیک لار جواب بیرماسدین بورون ۷ l. 3 اول — اتلان ماس دین بورون ۸ l. 13 تانک اتماسندین بورون:

1) Nur im Mubin a. a. O. 262 l. 8 lesen wir ایلکاری نم کورارمین, das frühere Nass seh' ich noch reichlicher. Aber einerseits ist der von Berezin gebotne Text ausserordentlich unsicher, und namentlich, neben zahlreichen andern Schäden, auch durch ziemlich häufige kleine Lücken und Einschiebel entstellt: genug um dringend zur Vorsicht zu mahnen. Andererseits aber zeigt dies Gedicht den Denkwürdigkeiten gegenüber manche, wenngleich unerhebliche, sprachliche Eigenthümlichkeiten, welche den Zwang erkennen lassen, welchen die poetische Behandlung des spröden Stoffs dem Dichter auferlegte und welcher um so lästiger sein musste, je mehr Bábur gleich allen çagataischen Dichtern des goldenen Zeitalter's osttürkischer Litteratur der äussersten Correctheit des Versbau's sich befleissigte.

2) Ebenso wird „nachdem“ sowohl bei Bábur als bei Abû'l-gâzi stets durch سونکرا (سونکرا) mit dem Abl. part. praes. oder aor. ausgedrückt.

doch kommt bei ihm ایلکاری auch zeitlich vor, so اندین ایلکاری vordem, früher, wie p. v l. 4. ۱۸ l. 5; ۲۸۳ Z. 7. 11 موندین ایلکاری; بیز دنیاغه کیلماسدین اوتوز بیل; ۲۰۰ Z. 6 موندین ایلکاری راق ایلکاری ۳۹۱ Z. 12; ۳۹۸ Z. 3. — Unter den vielen Berührungspunkten, welche der Sprachgebrauch unsres Autor's mit der oezbekischen Mundart Abū'l-gāzi's darbietet, ist dies einer der bemerkenswerthesten¹⁾; vgl. noch Vámbéry, Čag. Sprachst. S. 238. — Wie so oft, ist auch an obiger Stelle Pseudo-Bābur's das pers. پیش از آنکه slavisch übersetzt: das gleiche gilt auch von dem im Abušqa (Véliaminot-Zernof p. ۲۰۱ l. 4—5 = Pavet de Court., dict. p. 220) citierten Vers aus Mir 'Alī Šer's Sab'ah-i sajjārah (Metr. Chaḡif): بورون آندین که سودا حل بولغای — سو توبی کا چومار محل بولغای.

Z. 3 u. ۳۱۱ vom franz. Uebersetzer wunderlich missverstanden: die richtige Interpretation ergibt sich aus der entsprechenden Stelle der Waqāi' ۴۲. vorl. und letzte Z.

L. Z. دل بستن در میوات تسخیرغه همت باغلادی oder عزم جزم قیلماق, خیالدا بولماق. خیالی قیلماق mit Infin. oder Aor. gebraucht, einiger andrer Bildungen mit بیلد داعیه und مقامدا بولماق nicht zu vergessen.

۴۹۹ Z. 1 اوستیغه الیاسخان نینک باشیغه ییباردوک statt اوستیغه, barbarische Uebersetzung des pers. بر سر کسی فرستادن.

Z. 2. 14 باش کوتاریب sich empört hatte, gleichfalls aus dem pers. (باش قالدردمق) (uṭm. ۲) سر بر افراشتن, سر بر آوردن vgl.

1) Anūšah gebraucht ایلکاری in temporalen Adverbialsätzen nicht, dagegen, neben dem bei Bābur und Abū'l-gāzi gewöhnlichen بورون (vgl. ۳۲۲ Z. 3. ۳۳۱ Z. 4 u.) auch das im 'Uṭmānischen so häufige, meines Wissens im Osttürkischen sonst ungebräuchliche arab. أول, so ۳۲۱ Z. 3 u. خان خیروقغه.

بیزدین اوج کون اول باریب ۳۳۰ Z. 15. داخل بولماسدین اول.

2) Es sei hier bemerkt, dass im Persischen سر bei dieser Redensart meistens durch ein Substantiv näher bestimmt wird, welches gewöhnlich als

Abû'l-gâzi 19. 1. Z. باش کوتاردیلار. Bâbur drückt diesen Begriff durch خروچ قیلماق und یاغی بولماق, sowie durch یاغی لیتق لار و فتنه لار قیلدیلار aus, daneben finden sich vereinzelt فتنه و فساد, (179 Z. 9) سرکش لیک مقامیدا دورلار, (2. Z. 172) شر و فتنه مقامیدا بولوب, (3. Z. 293) مقامیدا ایدی (3 u. Z. 201) فتنه و شرانکیز لیک مقامیدا ایدیلار.

Z. 3 کيچيک علی نی schr. کيچيک علی.

Z. 4 او شال ييبارکان چريک کيم بيز ييبار ايردوک stümperhaft schwerfällig.

Z. 5 داخل بولغان, wie 5. Z. 8. 6. Z. 5. داخل بولدوک. Das von Bâbur fast ausschliesslich verwandte کيرکوزماک mit seinem Transit. کيرکوزماک scheint dem Verfasser dieses Specimen's nicht genehm gewesen zu sein.

Z. 6 چرماب soll wohl bedeuten: nachdem sie ihn geknebelt hatten. Bei Bâbur findet sich چرماق so nie.

Davon übrigens, dass am selben Tag, an welchem Bâbur seinen Einzug in Agrah gehalten, auch Iljâs Chân gefangen dort eingebracht worden, steht im Texte Bâbur's nichts: dort heisst es vielmehr مين اکره کيلکانهدين بير نيچه کون سونک توتوب 13. Z. 43 S. کيلتوردبلار. Aber ein solch' wunderbares Zusammentreffen ist ganz im Geschmack unsres Autor's.

Z. 7 غارماغ, die Vertauschung des schliessenden غ mit ق kommt in diesem Stück auch sonst manchmal vor: so 3 u. Z. 5. اتلاندوغ 9. Z. 5. بولدوغ, vorl. Z. ايردوغ.

سر مصاف إليه, oft aber auch mittelst eines präpositionalen Exponenten zum Verbum tritt, so z. B. Abû'l-faẓl, Akbarn. I, 144 Z. 3 u. سر بشورش سر اشوب 3 u. Z. 156, سر فتنه بر افراشت 10. Z. 148 بر آوردند 149 vorl. Z. سر بغی و تمرّد بر داشته 7 u. Z. 141, و شورش بر آوردند سر گردن داشته گردن تنازع افراشته, das Gegentheil سر تمرّد بر داشته 190 vorl. Z. ebd. کشی فرود آرند

schwere Infinitivendung, soweit mir erinnerlich, stets mit ق geschrieben, in den Personalendungen wechseln ق und ك ohne strenge Berücksichtigung der Lautfärbung des Stammes. Damit soll die in der Kazaner Ausgabe, beziehungsweise in der dort abgedruckten Handschrift, vorliegende Orthographie selbstredend nicht für diejenige Bâbur's ausgegeben werden: wohl aber beweisen jene orthographischen Eigenheiten dieses verhältnissmässig so kleinen Bruchstücks, dass letzteres mit Bâbur's Werk ursprünglich nichts zu schaffen hatte, vielmehr ein selbstständiges, aus andrer Quelle stammendes, oder wenn man will, von andrer Vorlage abhängiges, Ganze bildet.

Z. 8 رجب ابی نی التی سیغه, der Dativ statt des Locativs behufs Angabe des Datums ist bei Bâbur nicht gebräuchlich und kann nur durch die Analogie von تانکلاسیغه bei Tagesanbruch, welches sich auch bei Bâbur neben تانکلاسی findet, einigermaßen gerechtfertigt werden. — In localem Sinne dagegen ist jener Wechsel ziemlich sicher.

Z. 9 داخل ممالک محروسه بولدی, in diesem Sinne allein (in den Bereich der Herrschaft oder Verwaltung eintreten, d. h. unterworfen sein oder werden) ist داخل بولماق auch bei Bâbur nicht grade selten, z. B. ۸۵ Z. 8 u.

Z. 10 مستقر خلافت, der Sitz des Chilâfats, d. h. Agrah, wie Z. 12, ebenso دار الخلافه Z. 3 u., ۵۰ Z. 7 vorl. Z., ۵۱ Z. 11, ۵۴ Z. 6, nie bei Bâbur: es konnte diesem auch nicht füglich einfallen, damals schon Agrah, dessen Besitz er sich kaum gesichert, während selbst das nordöstliche Indien noch keineswegs völlig bezwungen war, mit jenem stolzen Titel zu bezeichnen. Auch dieser Ausdruck weist die Abfassung des Appendix einer späteren Zeit zu, als die Herrschaft der Timuriden bereits mehr erstarkt war, keinesfalls vor Akbar.

Z. 11 بارغانمیز, das unbestimmte Perfect hier durchaus unpassend: man erwartet باردوق.

Z. 12 عالمدين سفر قیلدی, starb*, ein ziemlich niedriger Ausdruck, der von Bâbur kaum gebraucht worden wäre. Letzterer sagt vom Tode hochgestellter Persönlichkeiten fast immer تینکری, تینکری حکمتی بوتکاریب تور ۲۹ Z. 9, رحمتیغه باردی ۲۲ vorl. Z. عالم فانی دین وداع قیلیب, nur an zwei Stellen bringt

er Ausdrücke, welche dem oben angeführten sich nähern: ۳۲ Z. 8 und ۳۵ Z. 2 عالمدين باردی: vielleicht nicht zufällig bedient er sich dieser kahlen Sprechweise in Bezug auf seinen wüsten Oheim Sultân Mahmûd Mirzâ und dessen Tochter, seine ungeliebte Gemahlin, Sultân Bigum. Zum mindesten hätte man رحلت oder رحيل erwartet. — Etwas gewählter ist Abû'l-gâzi's سفرغه کيتدی (اوزاق ۵۹ l. Z. ۶۴ Z. 4 u. ۱).

Z. 12 نور العينی محمد همايون solche poetischen Epitheta sind Bâbur's nüchterner Rede fremd.

Ebd. حکومت لیغی نی l. حکومت لیغی.

Z. 13. 5 u. آينک, statt ايلينک oder بيلينک, so nie bei Bâbur.

Z. 7 u. يولداش قيليب, wie ۵۰ Z. 3, يولداش بولوب, ۵۰ Z. 13, ۵۱ Z. 7, nie bei Bâbur, der in diesem Sinne fast ausschliesslich قوشماق sagt, so, um ein Beispiel aus zahllosen beizubringen, an der, obiger entsprechenden, Stelle der Waqâi' ۴۲۵ Z. 3 u. — ۴۳۹ Z. 1; als Synonymon kommt daneben auch قاتماق vor, aber, wenn ich mich recht entsinne, nur im Passiv, vgl. besonders ۳۳۰ Z. 1—3. Endlich bedient sich Bâbur auch des pers. ايتماک mit همراه, während das türk. يولداش ihm so gut wie fremd zu sein scheint, nur ۱۱۹ Z. 8 lesen wir يولداش لييق قيبلا. — Es ist eben auch an obigen Stellen das pers. همراه ساخته, wörtlich in's Türkische übertragen. يولداش لييق قيبلا sagt auch Abû'l-gâzi ۲۲۶ Z. 15, ۱۶۳ Z. 10.

Ebd. اول بختی قيتقان. von Bâbur niemals gebraucht: es ist das persische بخت برگشته oder بخت نگون.

Z. 6 u. باشینی قولیغه الیب دنيادين جييقار. Was dieser Satz eigentlich heissen soll, kann bloss aus dem Zusammenhang errathen werden. Bei Bâbur heisst es ۴۳۹ Z. 3. 4 ganz einfach: ببن خبر تابیب پارتلین تشیب قاچیب تور. Pavet de Cour-

1) Analoge Verwendung von سفر ist im Persischen gar nicht selten, bisweilen durch Hinzufügung speciellerer Bezüge präcisirt, wie Abû'l-fazl, Â'in-i Akbari ed. Blochmann I llv Z. 11 برخم خویش سفر علم گزید.

teille übersetzt: il alla se cacher pour sauver sa tête à tout prix, was wohl richtig sein mag, obgleich دنیادین چیقماق, eher „sterben“ heisst. باشینی قولیغه الیب mag dem pers. سر بزیر „sterben“ nachgebildet sein. Jedenfalls eine ganz verdrehte Ausdrucksweise.

Vorl. Z. ۵۳ Z. 8 u. کیمغه, Bābur stets کیمغه.

Ebd. اوغلان اوشاگی, gleichfalls verdächtig: Bābur gebraucht in diesem Sinne اوروغ, während Abū'l-gāzī obige Verbindung ziemlich oft hat. Vgl. Mir Ḥaidar, Machzanu'l-asrār ۱۲ l. 9 اوغلی اوشاگی.

S. ۵۰. Z. 9 قبل قیلغان, ۵۲ Z. 9 قبل قیلیب nirgends bei Bābur, der meistens قابماق, daneben auch قیلماق gebraucht. قبل (قابلا) erinnere ich mich überhaupt nur einmal bei Bābur gelesen zu haben, S. ۱۱۵ Z. 4 قبلدا قلعه دارلیق قیلماق, S. ۲۰۳ Z. 2 لیق, wo die Texteslesart aber durch den Vergleich mit ۲۰۳ Z. 2 قبلدارلیق تارتی در etwas zweifelhaft wird. Ich wenigstens kann an die Correctheit der, mindestens breitspurigen, Phrase „die Vertheidigung der Festung in der Belagerung“ nicht recht glauben; an unsrer Stelle aber ist قبل قیلغان, قبل قیلیب wieder Uebersetzung des pers. محاصره نموده. Oeffters hat dagegen das Wort قبل Abū'l-gāzī, vgl. ۱۱۹ Z. 3 u. قبل قیلیب, ۳۴ Z. 10, ۱۲۵ Z. 3, ۱۸۷ Z. 6 u.; auch spätere persische Schriftsteller bedienen sich desselben nicht selten, so Abū'l-faẓl, Akbarn. I. ۸۸ Z. 11 بفر Z. 4 قبل کردند.

Z. 10 یوقی, Z. 11 یوقیدین: das Subst. یوقی Schlaf (st. اوبقو) entsinne ich mich nicht anderswo gelesen zu haben.

Z. 11 اویغانده توشار soll wohl bedeuten: erwachte plötzlich, aber dieser Gebrauch des Vb. توشماک mit dem Gerundiv ist der Sprache Bābur's fremd.

Z. 13 اجل ییندان بولوب, eine ganz wundersame Redensart.

Z. 15 jedenfalls in Unordnung, worüber mehreres unten. Statt نیمیہ schr. نیزہ باز, vgl. Babur ۴۲۹ Z. 3 u., ۴۳۵ Z. 4.

Z. 8 عنان غه میل, besser wäre gewesen عنان میل قیلیب, عنان صرف (معطوف) قیلیب oder بیریب.

Z. 5 کنکنى آفتاب چيقايدا, Bâbur hätte gesagt شرق طرفيدا.

Z. 3 تيلاتيپ, wo Bâbur تيلاب geschrieben hätte; ebenso steht Bâbur's Sprachgebrauche zuwider das Causativum statt des Transitivevi ا. Z. 4 چارلاتيب, wofür Bâbur immer چارلاب.

S. ۵۱ Z. 1 و عريضه هم كيلتورديلار, die Partikel هم steht hier völlig unnütz, ebenso vorher ۵۰ Z. 6 u.

Z. 5 تخت كيلتورماک کيراک eine bei Bâbur, wie bei jedem andern vernünftigen Schriftsteller ganz unerhörte Redensart. Wie Bâbur in solchem Falle sich ausdrückt zeigen Stellen wie ۴۹۱ Z. 10.

Z. 6 با لشكرى گران, P. de C. II, 455: avec les troupes pesamment armées. Vielmehr: mit einem zahlreichen (starken) Corps, pers. با لشكرى گران.

Z. 10 محمود اسکندرنى اوغلى Mahmūd b. Iskandar. P. de C. a. u. O. verkehrt: le fils de Mahmoud Iskender. Vgl. l. Z.

Ebd. سمرقند خيالى, شورش خيالى باشيغه بار, vgl. Z. 13 باشقه توشوب تور, ganz barbarische Uebersetzung des pers. سر شورش دارد oder بر سر شورش است. Wie Bâbur in diesem Sinne sich ausdrückt, siehe zu ۴۹۹ Z. 2. — Den gleichen sprachlichen Unverstand hatten wir schon oben ۴۹۹ Z. 1.

Z. 9 u. اميدوارمىز, Bâbur اميدوارمىز. Abû'l-gâzi hat beides.

Ebd. اوشول يقيندا, gleichfalls bei Bâbur nicht gebräuchlich, pers. در اين نزدیکی.

Z. 8 u. فراخ حوصله‌لار, bei persischen Schriftstellern nicht selten, findet sich zwar bei Bâbur, wenn ich mich recht entsinne, nicht, dagegen حوصله تنک و تار S. lv Z. 13, vgl. auch ۱۹ Z. 6 حوصله‌سى کم ايدى.

Z. 5 u. شرق سارى, Bâbur ausnahmslos شرق رويه طرفيغه.

Z. 4 u. اظهار بند ليک قيلد ييلار, nie bei Bâbur, der in dieser Bedeutung قوللوق gebraucht, vgl. l. Z. 9. 10 قوللوق و دولتخواه ليک اظهار ۱۱۵ Z. 13 اظهارينى قيلد ييلار.

قوللوق و دولتخواه لیغی نی عرضغه ۳۹۳ Z. 8 u. قیلیب تور قوللوققه کیلماک und häufig ۴۹ Z. 10, ۱۵۹ Z. 3 u. s. w., seltner قوللوققه بارماق wie ۳۳۴ Z. 8 بندلیک ۳۹ Z. 10. — Das Wort بندلیک (schr. بندلیک) findet sich überhaupt in den Waqâi' nicht, dagegen im Mubín a. a. O. 234 Z. 4 (بندہ لیق), 245 Z. 5 (بندہ لیغ).

L. Z. — ۵۲ Z. 1 بوزولغاندین خبر یتى, gegen Bâbur's stehende Gewohnheit, das Object von خبر, wenn durch einen (Verbal-) Satz bezeichnet, durch den Nominativ des participii praesentis auszudrücken, wie ۹۹ Z. 8 u. چاپقان خبرینی تابیب ۵۱ Z. 3 تلاب یانغان ۴۹۹ Z. 4 u. چریک اتلانغان خبر کیلدى ۵۱ Z. 3 خبرینی کیلتوردی, wenn dagegen durch ein blosses Substantiv, durch den Ablativ, wie ۳۳۱ Z. 5 بولارنینک جمعیتی دین. خبر تابیب.

S. ۵۲ Z. 3 دفعی ایچون Bâbur stets دفعی غه ۳۱۱ Z. 7 u. تسکین ۳۱۹ Z. 14, ۳۷۷ Z. 7 u., dagegen z. B. دفعی و رفیعده ۹۴ Z. 10.

Z. 6 و محمد عمایون, diese auch sonst sich findende Anknüpfung ganz neuer Abschnitte durch و ist Bâbur's Schreibweise durchaus unangemessen.

Z. 7 دیدارلار دین ایرو توشوب ایردی, P. de C. p. 457: s'était soustrait à tous les regards, wohl im Hinblick auf ۴۵۲ Z. 5. 6: die Worte heissen nichtsdestoweniger ganz einfach: war von meinem Anblick getrennt, fern gewesen. Vgl. ۵۳ Z. 4.

Z. 12 یورماک یوراق بیورور ging, aber das Wort یورماک, aus یورماک nach falscher Analogie von یورتاق u. اوتورتاق gebildet, ist dem Wortschatz Bâbur's fremd.

Ebd. ۵۳ Z. 7 u. بیر نیچه کوندا. Bâbur ohne alle Ausnahme بیر نیچه کونددین سونک wie ۳۱ Z. 3 u. und an zahlreichen andern Stellen: ist dagegen کون mit bestimmten Zahlwörtern verbunden, so steht meist der Locativ ۱۹ Z. 12 تورت

اون بیر کوندا ۴۴۹ Z. 13. Der gleiche Sprachgebrauch herrscht durchaus auch bei Abū'l-ḡāẓī, wofür sich zahlreiche Belege beibringen lassen: eine Vermischung beider Constructionen, die auf der Verschmelzung zweier Sätze in einen beruht, haben wir ۱۹۸ Z. 4—3 u. اون کوندين سونک و زيرنى تدار و چپار. Vgl. auch Mir 'Alī Šēr im Abušqa, ۳۱۴ l. 11—12. قيتور کيتار.

Z. 13 اون اتى نى توتوب übel ausgedrückt.

Z. 14 کيم ييتا اق کيلدى bezeichnet den Nachsatz, wie nicht selten im Persischen که, allein für Bābur ist diese Verwendung der Partikel nicht unbedenklich. St. اوق. schr. اق.

Z. 9 u. خوشحاليف تدار فيلدوك. P. de C. 457 je le traitai de la manière la plus distingué. Vielmehr: wir lebten vergnügt.

S. ۵۳ Z. 1 صلاح ديد. Bābur sagt stets صوابديد, z. B. ۳۴۴ Z. 11 ۴۷۳ Z. 4 und sonst. Im Persischen kommt neben صواب ديد auch صلاح ديد und (seltner) مصلحت ديد vor: ziemlich vereinzelt صلاح allein im Sinn von „Gutbefinden, Gutdünken“, wie Akbarn. I, ۱۲۸ Z. 11 فرستد که — بصلاح تدار خان — خرج کرده شود.

Z. 11 امن ليف بوغان ايکتدور. auch diese Phrase ist bei Bābur nicht anzutreffen.

Z. 5—4 u. کيراد درمان بو دور کيم — تصدق قيلمق کيراد steht nicht gut im abhängigen Satz, ist überhaupt neben درمان بودور unpassend. Aehnlich بيد bei neueren pers. Autoren.

Z. 3 u. کونلکومک l. کونلکومند.

Ebd. میندين اوزکا beim Comparativ unzulässig; st. نیمسه l. تيمسه.

S. ۵۴ Z. 1 تيلينکيزک ليلتوراسير pers. بر زبان آوردن oder براندين.

Z. 2 vor توشوب erwartete man ايليککا. nach unsres Autor's Brauch قولغه. — Es finden sich freilich auch bei Bābur ein paar derartige Stellen: allein da dort stets ايلرد als persönl. Dativ mit

توشماک verbunden ist, so erscheint es so gut wie sicher, dass in all' diesen Fällen ایل ایلکیکا zu verbessern sei.

Z. 4—5 حل انکا مشکل بولوبتور و اندین اوتوبتور کیم P. de C. مبین انینک بیطافت لیغینی طاقت کیلتور کی مبین 460 il est dans une position très-grave et la situation exige que je vienne au secours de son impuissance aux dépens de ma propre force; ganz undeutlich dict. ture-or. p. 45 s. v. اوتومک. Der Satz heisst: sein Zustand ist schlimm geworden und es ist so weit gekommen, dass ich seine Kraftlosigkeit nicht mehr ertragen (mit ansehen) kann. Die Phrase ایش اندین اوتوب kommt auch sonst bei Bâbur vor, z. B. $\sqrt{\text{A}}$ Z. 1.

Z. 11 نصائح Berathung, Conferenz, Conseil, schlecht ausgedrückt: Bâbur hätte کینکاش gebraucht.

Dass der uns beschäftigende Anhang von Bâbur nicht sein kann, dürfte aus dem Vorhergehenden zur Genüge erhellen, dass er aus dem Persischen übersetzt oder wenigstens persisch gedacht ist, mindestens sehr glaubhaft erscheinen: wir können aber noch einen Schritt weiter gehn und gradezu die Quelle nachweisen, aus welcher derselbe geflossen ist.

Der ganze Abschnitt steht nemlich mit geringen Abweichungen in Abû'l-faẓl's Akbarnâmah I, 1, 1 Z. 12 — 11 Z. 11. Gleich der Anfang stimmt fast wörtlich:

Abû'l-faẓl.

Pseudo-Bâbur.

رانا سائکا بالشمی ثران	و رانا سنکا بی نهایت لیغ
قدم پیش نهاد	قول و قوشونی بیلان ایاغ
و آن حضرت در واقعات	ایلکاری قویدی کیم هندوستان
خود مرقوم کلک بیان فرموده	قاعدہ سی بیلان یوز مینک نینک
اند که بقاعدہ هندوستان	بیر لک و یوز لکنی بیر کرور
که یک لک ولایب را صد	دیرلار انینک قول و قوشونی
سوار و کروریرا ده هزار	مینک ایکی لک کا بیتیب ایردی
سوار اعتبار میکنند ولایت	نیچون کیم ولایتی اون
رانا سائکا بده کرور رسیده	کرورکا بیتوب ایردی کیم

بود که جای یک لک سوار باشد — و بسیاری از سران و سرداران نامور که هرگز در هیچ معرکه یکی از ایشان تبعیت و امداد او نکرده فرمانبرداری او نموده ضمیمه لشکر او شده بودند	بیر لک اتلیغ نینک جای و اوقات کذارى سى بولغای و کوبینجی باش و باشلیغ کیم هرگز هیچ معرکه دا انکا امداد قلیب اطاعت و بیعت لیغلاری یوق ایردی انکا قوشولوب فرمان بردار بولوب ایردیلار
---	---

Ich habe die beiden Stellen ganz ausgeschrieben, weil genaue Betrachtung derselben sehr wesentliche Gesichtspunkte für Beurtheilung des zwischen beiden Versionen obwaltenden Verhältnisses eröffnet. Was zunächst im ersten Satz des Akbarnamah die Worte *قدم جرات پیش نهاده* anlangt, so gebraucht Abū'l-faẓl dieselben von Rānā Sānkā auch S. ۱۰۴ Z. 15 *رانا سانکا — قدم جرات پیش نهاده است* (1) der Verfasser des Appendix hat die Phrase getreulich ins Türkische übersetzt (ایاغ ایلکاری قویدی). Die von Abū'l-faẓl im zweiten Satz aus den Waqā' citirte Stelle findet sich im Fathnāmāh S. ۴۱۲ Z. 8: um die Fiction zu wahren, musste das Citat in der ost-türkischen Fassung wegfallen. Im Folgenden hat Pseudo-Bābur eine

1) Wie sehr Abū'l-faẓl diese und ähnliche Wendungen liebt, mögen einige wenige Beispiele darthun. Akbarn. I. ۱۹۹ Z. 6 u. ۱۹۲ Z. 4. ۱۹۵ Z. 9 *قدم* با لشکر فراوان و استعداد تمام *قدم پیش* ۱۵۷ Z. 19 *پیش می نهاد* پای جرات ۱۸۱ Z. 6 *قدم جرات پیش نهاده* ۱۳۸ Z. 14 ۱۳۱ Z. 5 u. ۱۳۱ Z. 8 پای ثبات محکم داشت ۱۳۴ Z. 3 *قدم ثبات افشرد* ۱۹۰ Z. 4 u. ۱۹۰ Z. 8 *قدم در وادی توکل نهاده* ۲۰۲ Z. 14 *قدم در عالم ملک شهادت نهاد* برطی عقبات ۱۹۷ Z. 3-4 *قدم در ماه هشتم نهاده بودند* ۱۸۶ Z. 3 u. ۱۸۶ Z. 10 *قدم پیش نهاد* ۲۴ Z. 10 *قدم پیش نهاد* ۳۹ Z. 10 *قدم پیش نهاد* u. s. w. — Dieses *قدم پیش نهادن* ist überhaupt bei den Indisch-persischen Autoren sehr beliebt: manche von ihnen, wie z. B. Mu'tamad Chān, bringen es bis zum Ueberdruß häufig.

ganz eigenthümliche Confusion, die indess bloss mangelhaftem Verständniß des persischen Textes ihren Ursprung verdankt. Mit den Worten *که جای یک لک سوار باشد* (Abû'l-f. Z. 15, vgl. Bâbur f. Z. 9) wusste der türkische Bearbeiter nemlich durchaus nichts anzufangen: er sah nicht, dass sie eben nichts andres besagen als: was an Stelle von (— gleich —) hunderttausend Reitern ist, glaubte zum Begriff des Orts (*جای*) noch den der Zeit (*اوقات*) beifügen zu müssen und phantasirte so jenen thörichten Satz *کیم — بولغای* zusammen, dessen sprachliche Mangelhaftigkeit schon oben charakterisirt wurde. Gleichwohl erkannte er, dass eine summarische Angabe der Streitkräfte des Rânâ hier vermisst werde, vermochte aber aus der Zahl der Krôr dieselbe nicht selbst zu abstrahiren und setzte also auch hier ohne weiteres die in seiner persischen Vorlage weiter unten sich vorfindende Ziffer zweimalhunderttausend, ohne den so entstehenden Unsinn zu bemerken oder zu leidlicher Gestaltung der Rede auch nur einen Versuch zu machen. Besser glückte es ihm mit dem folgenden Satz, der im Akbar-nâmâh und in der osttürkischen Fassung fast gleich lautet: dem *سران و سروران* des Perser's entspricht allem türkischen Sprachgebrauch zum Trotz des osttürk. *باش و باشلیغ*. — So geht es nun weiter. Im allgemeinen lässt der Umstand, dass Abû'l-faiz's Darstellung der Schlacht bei Kânwâhah an das officielle Bulletin selbst in formeller Hinsicht sich slavisch anschliesst, die Uebereinstimmung der osttürkischen Relation mit seiner eignen in diesem Abschnitt weniger grell zu Tage treten: doch bleibt des Gemeinsamen genug, um einen Zweifel über die Identität Beider nicht zu gestatten: vgl. Pseudo-Bâbur S. ۴۹۵ Z. 12 — ۴۹۹ Z. 7 u. = Abû'l-faiz S. ۱۰۹ Z. 4 u. — ۱۰۸ Z. 2, besonders Ps.-B. ۴۹۹ Z. 15—17 = A. ۱۰۷ Z. 3 u. — ۱۰۸ Z. 2, ferner Ps.-B. ۴۹۷ Z. 8 = A. ۱۰۹ Z. 1. 2, Ps.-B. ۴۹۸ Z. 4—6. 8—9 = A. ۱۰۹ Z. 8—6 u. ۱۱. Z. 3. 4. Sachliche Differenzen finden sich keine; die wenigen Abweichungen in der *ordre de bataille* lassen sich sämmtlich auf gewöhnliche Schreibfehler zurückführen. Nur eine Discrepanz heischt eine kurze Besprechung. Im Akbar-nâmâh wird nemlich S. ۱۰۷ Z. 5—11 bei Aufzählung der auf Bâbur's linkem Flügel stehenden Officiere zunächst Humâjûn (*حضرت*) *جهانبانی*, wie derselbe bei Abû'l-faiz stets heisst) als oberster Führer genannt, dann folgen die Namen der auf Humâjûn's rechter und linker Seite stehenden türkischen *Bike*, endlich diejenigen der auf dem linken Flügel postirten indischen *Amîre*, entsprechend der bei Šaich Zain (S. ۴۱۵ Z. 1—16) gegebenen Ordnung. Statt dessen

stehn bei Pseudo-Bābur S. ۴۹۰ Z. 4 u. — vorl. Z. zunächst die indischen Grossen, dann werden mit *سونککا* (vorl. Z.) und *اونککا* (۴۹۹ Z. 3) die türkischen Officiere angeschlossen, ohne dass man den Bezug des „zur Rechten“ und „zur Linken“ erführe. Augenscheinlich hatte der türkische Bearbeiter selbst oder ein Copist zuerst die Erwähnung der türkischen Bīke mitsammt derjenigen Humājūn's in seiner Vorlage ganz übersprungen, den Irrthum nachher zwar bemerkt und das Fehlende am Rande nachgetragen, aber aus Versehen den Anfang mit Humājūn's Namen weggelassen: die so verstümmelte Notiz gerieth dann vom Rande an die unrechte Stelle hinter, statt vor die Nennung der Inder.

Zeigt schon der Schlachtbericht Pseudo-Bābur's unzweideutige Spuren enger Abhängigkeit von Abū'l-faẓl, so treten dieselben im Folgenden noch weit bestimmter hervor: der ganze Abschnitt bis zu Bābur's letzter Krankheit lautet fast Satz für Satz bei Beiden gleich. Dies im Einzelnen darzulegen ist überflüssig: es genügt auf einige Hauptpunkte hinzuweisen. Bei Pseudo-B. ۵۰۰ Z. 5 u. wie bei Abū'l-f. ۱۱۲ Z. 6 folgt auf Erwähnung von Biban's, Bajazid's und Ma'rūf's Stellungsnahme am Ufer des Ganges gegenüber Kanōḡ (= Bābur ۴۳۰ Z. 9—11) sogleich diejenige der Ankunft 'Askari's in Gwālār (= Bābur ۴۳۸ Z. 3 u. und vorl. Z.) mit Auslassung der ganzen in den Waqāi' ۴۳۰ Z. 11—۴۳۸ Z. 5 u. dazwischen liegenden, die Forcirung der Gangespassage und den Marsch nach Audhe behandelnden Partie. Ferner: P.'s-B. ۵۰۱ Z. 3—9 und Abū'l-f. ۱۱۳ Z. 8—14 berichten über die dem Feldzug gegen den Pūrāb vorausgehenden Ereignisse wie folgt: grosses Fest, Kriegerath, Detachirung 'Askari's, Ausflug nach Dholpur. Hier sind zwei Berathungen zusammengewürfelt, deren eine von Bābur ۴۵۳ Z. 12—17, die andre ۴۵۹ Z. 8 u. — ۴۶۰ Z. 4 erzählt wird. Der schon oben berührte, so äusserst mangelhafte Auszug aus Bābur's Brief an Humājūn findet sich mit den gleichen Worten bei Abū'l-faẓl, ebenso die Angabe über das gleichzeitige Eintreffen Iljās-Chān's und Bābur's in Agrah. Bloss formeller Congruenz halber die eine oder die andre Stelle bei Pseudo-Bābur und Abū'l-faẓl herauszuheben ist unnöthig: wie schon bemerkt, stimmen in diesem Abschnitt beide Autoren meistens wörtlich überein. Sachliche Differenzpunkte sind auch hier nicht vorhanden: wenn Pseudo-Bābur in der Erzählung von Rānā-Sānkā's Tod die Worte Abū'l-faẓl's (۱۱۲ Z. 11) *من بعضی نقلان* *ثقه مسموع شده است* weglässt, so wird dies so

wenig befremden als die Unterdrückung des oben besprochenen Cītat's aus den Waqāi' oder der von Abū'l-faẓl ۱۱۴ Z. 3—5 beigebrachten Notiz des Ta'rich-i Haidari. Ein lapsus calami des Autor's oder

des Copisten ist wohl die Angabe bei Pseudo-Bābur (٥٢ Z. 8):
 بدخشانى ميرزا سليمان غه كيم انينك كياوى ايدى تاپشوروب:
 das Richtige hat Abū'l-faẓl (١١٥ Z. 12—13):
 بدخشانرا بمير:
 سلطان ويس كه ميرزا سليمان بدمادى او انتساب داشته سپرده

blosse Flüchtigkeit veranlasste gewiss auch den Wegfall der sehr wesentlichen Nachricht Abū'l-faẓl's von der Berufung des Chan's von Kāšgar durch Sultān Wais (vgl. Erskine a. a. O. 509). Bedeutender ist die Verwirrung, welche die Achtlosigkeit des Falsificator's selbst oder eines Abschreiber's S. ٨٠ Z. 13—19 angerichtet hat, während das Richtige aus Bābur S. ٢٣٥ Z. 1—11 fast wörtlich übersetzt, deutlich genug bei Abū'l-faẓl S. ١٢ Z. 16—21 zu lesen war: wenschon mit Hülfe der genannten Quellen die Ordnung wiederherzustellen, zum mindesten die zweimalige Flucht der Rebellen aus Kanóg zu beseitigen, leicht wäre, so genügt es mir dennoch für jetzt zu constatiren, dass auch hier die scheinbare Abweichung lediglich die Frucht völliger Gedankenlosigkeit, nicht anderweitiger Information ist. — Die letzte, Humājūn's Besuch in Hindōstān bis zu Bābur's letzter Willensäußerung umfassende Partie ist in der osttürkischen Redaction theilweise verkürzt: wie im Schlachtbericht sind schwierigere persische Redensarten in der Uebersetzung ab und zu weggelassen. Allein das meiste ist doch auch hier getreulich aus dem Persischen übersetzt, einzelnes, wie das zweimalige تا آنكه (eine Lieblingswendung Abū'l-faẓl's) ohne weiteres in das türkische Wortgefüge aufgenommen.

Wie man sieht, ist die Uebereinstimmung der osttürkischen Fassung mit dem Texte Abū'l-faẓl's zu gross, als dass sie auf Rechnung des Zufall's oder indirecter Benutzung gesetzt werden könnte: beide Berichte sind identisch. Es kann sich für uns demnach nur darum handeln, zu untersuchen, ob Pseudo-Bābur den betreffenden Abschnitt Abū'l-faẓl's gradezu übersetzt hat oder ob Beide ein und dieselbe Quelle slavisch copirten. Den Ausgangspunct der Untersuchung wird Abū'l-faẓl abgeben: gelingt es nachzuweisen, dass derselbe seiner Darstellung des Lebensganges Bābur's bis zur Schlacht bei Kānwāhah die Waqā' ausschliesslich oder doch in allen Hauptsachen zu Grunde gelegt hat, der folgende Abschnitt aber bis zur Flucht Biban's und Bājazid's durchaus die nemliche Behandlungsweise zeigt, so wird auch für diesen letzteren Bābur's Werk als die Quelle Abū'l-faẓl's, die Arbeit des Pseudo-Bābur aber als Uebersetzung der betreffenden Partie des Akbarnāmāh mit Fug angesehen werden dürfen.

Abū'l-faẓl citirt Bābur's Denkwürdigkeiten im ganzen viermal,

und zwar unter der in Indien gebräuchlichen Benennung واقعات, nemlich S. ٨٥ Z. 4 u. — ٨٩ Z. 4. ٩١ Z. 7 u., ١٠٩ Z. 13. ١١. Z. 18, an den drei erstgenannten Stellen jeweils mit wörtlicher Uebersetzung eines Passus aus genanntem Werk. Aber ausser diesen Stellen gibt es noch eine gute Zahl andrer, wo Bâbur's Worte ganz genau übersetzt sind, so gleich im Anfange die Erzählung der auf 'Umar Šaiḥ Mirzā's Tod in Andigān sich abspielenden Vorgänge S. ٨٧ Z. 13—3 u. ١) = Bâb. ١٩ Z. 5 u. — ٢. Z. 10, manches auch auf den nächsten Seiten, wie A. ٨٨ Z. 4—6 = B. ٢. Z. 15—17. A. ٨٨ Z. 7—11 = B. ٢١ Z. 2—16, wo trotz bedeutender Kürzungen die in den Waqāi' gebrauchten Wendungen bei Abû'l-faiz allenthalben deutlich erkennbar sind. Im Folgenden mache ich nur auf einige besonders signifi- cante Stellen aufmerksam, wie A. ٨٩ Z. 15—21 = B. ١٩ Z. 7 — ١٩٩ Z. 1. A. ٩٢ Z. 14 = B. ٢٧٩ Z. 10. 11. A. ٩٥ Z. 6—14 = B. ٣٢١ Z. 8 u. — ٣٢٢ Z. 6. A. ٩٥ Z. 6 u. — ٩٩ Z. 11 = B. ٣٢٢ Z. 4—6 u. A. ٩٩ Z. 7 u. = B. ٣٢٥ Z. 8—7 u. A. ٩٩ Z. 3 u. — ٩٧ Z. 3 u. = B. ٣٢٨ Z. 10 u. — ٣٥. Z. 1. Aehnlich stellt sich das Verhältniss in der zweiten Hälfte der Geschichte Bâbur's: die gegen das Ende zu immer mehr der Form eines Tagebuch's sich nähernde Anlage des entsprechenden Theils der Denkwürdigkeiten lässt daselbe hier sogar noch schärfer hervortreten. Mancher hierher gehöriger Einzelheiten wurde schon oben gedacht: ich füge den dort angeführten Stellen hinzu: A. ١١١ Z. 2—4 = B. ٢٢١ Z. 9—14. A. ١١٢ Z. 16—21 = B. ٢٣٥ Z. 2—11. A. ١١٢ Z. 6—4 u. = B. ٢٣٨ Z. 3 u. — vorl. Z. Man glaube übrigens ja nicht, dass der Hof- historiograph Akbar's bei Uebertragung grösserer oder kleinerer Frag- mente der Waqāi' planmässig zu Werke gegangen sei, etwa solchen

1) Nebenbei gesagt: S. ٨٧ Z. 20 کہ از بابریان و قدیمیان حضرت

بابریان, ist statt des albernem بابریان zu schreiben میرزا بود, vom osttürk. بابیری alt, oft von treuen Dienern, welches, obgleich nicht an dieser Stelle, doch sonst oft genug bei Bâbur vorkommt. Für die Bâburiān (s. Blochmann, Ain. I, 454 not. 1) ist hier kein Platz. — Aehnlich verbindet Abû'l-faiz den persischen und türkischen Ausdruck für einen Begriff I ١٠١ Z. 15 ارمغانی و سوغات. Dieselbe Sprechweise findet sich auch bei andern persischen und türkischen Schriftstellern. So lesen wir bei Muhammad Jāsuf-i Balchī (Sen- kowski supplém. ٨ vorl. Z. ١٩ Z. 12) بیورت و منزل, bei Kamālpasāzādah (Mohagnāmah ed. Pavet de Courteille ١٣٢ Z. 6) صباغ و سلامت, und andres derart ist auch sonst nicht selten.

Stellen den Vorzug gegeben habe, wo Bábur bedeutende Menschen, Verhältnisse, Ereignisse oft in wenigen Zeilen mit unübertrefflicher Kraft und Wahrheit zeichnet: im Gegentheil wiederfährt die Ehre unverkürzter Aufnahme auch der Schilderung solcher Vorfälle, welche an sich ohne Bedeutung für die geschichtliche Entwicklung, im breiten Rahmen des Bábur'schen Werk's sehr wohl eine Stelle finden konnten, in Abû'l-fa'zl's kärglichem Auszuge dagegen ganz wunderlich deplacirt erscheinen. So ist S. ٨٩ Z. 15—21 die Beschreibung eines Erdbeben's sorgfältig reproducirt, während Bábur's Kämpfe mit den Oezbeken um sein väterliches Erbe mit ein paar Worten abgemacht, der Unterwerfung Afgânistân's und den daran sich unmittelbar anknüpfenden Ereignissen nicht anderthalb Seiten gegönnt werden: ebenso sind S. ٩٢ Z. 14 die zwei von Bábur einem Erdbeben gewidmeten Zeilen vollständig übersetzt, während die in den Denkwürdigkeiten auf zwei und einer halben Seite erzählte Eroberung Bágur's bei Abû'l-fa'zl in drei Zeilen erledigt wird. Das sind Kleinigkeiten: aber auch sie sind bezeichnend. Methode ist nun einmal des grossen Wazir's Sache nicht, und der kindischen Sucht, möglichst viele Ġarā'ib aufzuraffen, vermag er sich so wenig zu entziehen als die meisten seiner Landsleute und Glaubensgenossen¹⁾. Im Einklang mit jenen Schwächen stehn denn auch die wenigen dem Akbarnâmah gegenüber den Waqai' eigenthümlichen Nachrichten. Was derartiges in dem auch in osttürkischer Version vorliegenden Abschnitte anzutreffen ist wurde schon oben gewürdigt: dem ganz entsprechend entrollt uns Abû'l-fa'zl S. ٩. Z. 16—23 ein von Sentimentalitäten überströmendes Gemälde von Bábur's Begegnung mit Šah Bigum und der Chanum nach Niederwerfung der Rebellion in Kábul: nur Schade, dass der Hauptacteur jenes Rührstück's von der ihm daselbst zugetheilten Rolle gar nichts weiss: vgl.

1) Ich kann überhaupt Blochmann's rückhaltlos günstiges Urtheil über Abû'l-fa'zl (Ain-i Akbari. Transl. I, XXVIII—XXIX) in keiner Weise unterschreiben. Mir scheint Elphinstone trotz mancher Uebertreibungen der Wahrheit erheblich näher gekommen zu sein. Jedenfalls war Abû'l-fa'zl ungleich bedeutender als Staatsbeamter und Litterator denn als Geschichtsschreiber. Auf's entschiedenste aber muss ich gegen die maasslose Ueberschätzung seines Stils mich aussprechen, wie dieselbe namentlich in B.'s Vorrede zu seiner Ausgabe des Āin (I, 5) zu Tage tritt: derselbe ist nur wenig besser als wie ihn Elliot schildert (History of India VI, 7) und lässt, wenngleich in seiner pointirten, sententiösen, an Tacitus erinnernden Weise eines gewissen Reizes nicht ermangelnd, einen Vergleich mit den grossen Stilisten İran's nicht aufkommen.

2) Im Text des Akbarnâmah ist S. ٩. Z. 9 دغلأت Duġlat statt و غلت zu lesen: noch weiter ist die Verderbniss in dem überhaupt sichtlich stark interpolirten Codex ج gediehn, wo das „Wort غلت“ kurzer Hand „aus-

Bâb. ۲۵۳ Z. 8—12²). Hier nun haben wir zweifellos ganz willkürliche Ausschmückung des in den Waqai' mitgetheilten schlichten Thatbestands durch Abû'l-fa'zl: das gleiche mag auch von den kleinen Abweichungen hinsichtlich Iljâs Chân's, Biban's und Bajazid's gelten. Dagegen werden die Fabeln über Rânâ Sankâ, Humâjûn und Bâbur, wie schon oben vernuthet wurde, auf anekdotenhaftes Gerede zurückzuführen sein, dessen letzte Ursprünge bei der Lückenhaftigkeit unsres Quellenmaterials grade für diese Periode sich freilich mit Sicherheit nicht mehr ermitteln lassen. Nur das eine will ich betonen, dass von den bei Abû'l-fa'zl dem Tode Bâbur's unmittelbar vorausgehenden Ereignissen in der ältesten und zuverlässigsten Biographie Humâjûn's, in Ġauhar Âftabġi's تذكرة الولايعات allem Anschein nach nichts zu finden ist: ich schliesse dies nicht sowohl aus dem augenscheinlich arg verstümmelten ersten Capitel von C. Stewart's Uebersetzung dieses Werks (p. 3), — nachdem Rieu, Cat. of the Pers. Mss. I. 246 W. Erskine's vernichtendes Urtheil über jene traurige Arbeit veröffentlicht, wird wohl schwerlich Jemand dieselbe für wissenschaftliche Zwecke weiter verwerten wollen —, sondern vielmehr aus dem Umstande, dass Erskine, welchem das persische Original vorlag, dasselbe unter den Quellen für seine allzu arglose Darstellung dieser Vorgänge nicht aufführt (vgl. Hist. of India und Bâb. and Hum. I. 512—517). Auch in Chwândanûr's Humâjûnnâmah scheinen dieselben nicht erwähnt zu sein, wenn anders die bei Elliot, V. 116 sqq. gegebenen Auszüge den Anfang des Werks vollständig enthalten. Von der Stellung späterer Historiker (Zeitgenossen Abû'l-fa'zl's) zu dieser Frage war schon früher die Rede. — Die Schriftsteller des 17. und 18. Jahrhundert's könnt' ich hier ganz bei Seite lassen: doch verlohnt es sich darauf hinzuweisen, dass Abdû'l-hamid Lahôri I ۴۱ Z. 3 u. — ۴۳ Z. 10 die Geschichte aus dem Akbarnâmah fast wörtlich copirt hat. Er entnahm sie grade dieser Quelle, weil er sie anderswo schwerlich fand; er entnahm sie aber wörtlich, weil unter Abû'l-fa'zl's geschickten Händen die Sage bereits den novellistischen Zuschnitt empfangen hatte, wie er den litterarischen Bedürfnissen des Hofes und der Residenz entsprach. Noch bedeutsamer ist das Benehmen des trefflichen Châfi Chân in seinem Muntachabû'l-lubâb: nachdem derselbe (I. ۶۰ ed. Calc.) den Hingang Bâbur's in der Hauptsache übereinstimmend mit Farištah berichtet, lässt er p. ۴۱ jene Legende in der durch Abû'l-fa'zl fixirten Gestalt als on dit (ٹویند) folgen: aus dem was dort und p. ۴۴ von Humâjûn's Krankheit gesagt ist, ver-

gestrichen ist", s. die krit. Note z. d. St. — Z. 12 schr. *پشاعری* statt *پشاعری*.

mögen wir auch für die Entstehungsgeschichte der Fabel wenigstens einige Anhaltungspunkte zu gewinnen. Die ganze Geschichte ist eben schlecht bezeugt und schwebt in der Luft. — Ueberhaupt findet sich in Abû'l-fazl's Darstellung der Geschichte Bâbur's nur eine einzige wirklich geschichtliche Notiz die den Waqâi' nicht entnommen sein kann, deren Quelle aber anderwärts mit ziemlicher Bestimmtheit nachzuweisen möglich ist. S. ٢٥ Z. 2—3 werden nemlich unter den von Bâbur gegen Da'ud Chân und Haitam Chân gesandten Officiere vom linken Flügel Sultân Ġunaid, Šâh Mir Ĥusain, Qutluq Qadam, vom Centrum Jûnus 'Alî, 'Abdu'l-lâh Aĥmadi, Kattah Bik und einige andre genannt: bei Bâbur ٣٣١ Z. 6—8 fehlt unter den Leuten des linken Flügels Qutluq Qadam (im Texte vielleicht ausgefallen, da ihn auch die persische Uebersetzung nach Ausweis der englischen hat), von denen des Centrum's

aber sagt er bloss: *و غولیدین بمر پاره آبدان بیکیتلار*. Nun aber finden wir dieselben Namen wie bei Abû'l-fazl, und zwar in der nemlichen Reihenfolge, in dem bei Elliot IV. 290—292 übersetzten Bruchstück aus Šaiĥ Zain's *Tabaqât-i Bâburi* (oder *Futuĥât-i Hind*) auf S. 291 Z. 20—25. Šaiĥ Zain Châfi, der Secretär Bâbur's und Verfasser des *Fathnâmah*, bearbeitete bekanntlich einen Theil der Memoiren seines Herrn in pompösem Persisch, vgl. Elliot a. a. O.

288—89, Bada'oni I. ٣٣١ Z. 5—4 u. (wo *خانیست* st. *خانیست* zu lesen), ٢٧٢ Z. 4. 5¹⁾: dass Abû'l-fazl diese Arbeit benutzt und obige Notiz daraus entlehnt hat, ist sehr wohl möglich, da das Werk jedoch schon mit dem 15. Ġumâda'l-awwal 933 H. abbrach, so kann es für die Ereignisse nach Bâbur's Sieg bei Kânwâhah als Quelle nicht mehr in Betracht kommen.

Es wird somit als feststehende Thatsache angesehen werden müssen, dass Abû'l-fazl die Geschichte Bâbur's mit so gut wie ausschliesslicher Zugrundelegung der Waqâi' aus einem Gusse gearbeitet hat, woraus wiederum folgt, dass der zweifellos aus dem Persischen übertragene und mit Abû'l-fazl formell und materiell durchaus congruierende Appendix der Waqâi' nichts andres als eine directe Uebersetzung des betreffenden Abschnitts des *Akbarnâmah* sein kann. Ein nicht ungebildeter Mann (vielleicht ein Oezbeke

1) Ein Fragment dieser Bearbeitung Šaiĥ Zain's scheint im British Museum add. 26, 205 (bei Rieu I. 246) vorzuliegen [Dies hat, wie ich nachträglich sehe, auch Fagnan auf Grund einer Pariser Hs. — bibl. Nat. no. 107 anc. Fonds pers. — bemerkt: s. *Revue critique* 1881 2e sem. p. 41—43. Als ich diesen Aufsatz niederschrieb, hatte ich von Fagnan's Artikel noch keine Kenntniss. Möge die dort erwähnte Abhandlung über Šaiĥ Zainu'd-din's Werk dem gelehrten Publikum doch nicht länger vorenthalten bleiben!]

oder Sarte) hatte vor sich eine Handschrift der Waqâi', welche S. f. 3 Z. 4 der Kazaner Ausgabe abbrach: er suchte den Werth seines Codex zu erhöhen, indem er das Fehlende durch eine ost-türkische Uebersetzung der correspondirenden Partie des Akbarnamah ersetzte ¹⁾ und dieselbe ohne äussere Spuren eines Defect's der Handschrift einverleibte. Er glaubte dabei vollkommen sicher zu gehn, wenn er nur die dritte Person des persischen Original's mit der ersten vertauschte, aber auch hier verrieth er die Fälschung: fast überall setzte er die erste der Mehrzahl, während Bâbur stets die erste der Einzahl hat. So wird uns nun auch die Bedeutung von Ps.-B. f. 9f Z. 8 — vorl. Z. klar, welche Stelle, wie bereits oben bemerkt, mit Bâbur f. 3 Z. 4—15 bis auf ein paar Varianten ²⁾ identisch ist. Mit ihr, dem Schlusse des im Codex enthaltenen Textes, hatte ein neues Blatt begonnen und der Falsificator schloss an sie seine Arbeit fortlaufend an, um dieselbe so zum Körper des Werks gehörig erscheinen zu lassen; später ward durch Zufall oder Absicht diese letzte Blattlage vom Uebrigen getrennt, gerieth mit einer complete Handschrift der Denkwürdigkeiten zusammen und wurde dann, ohne dass der wahre Sachverhalt untersucht oder entdeckt worden wäre, mit dieser letzteren copirt: von dieser Copie ging die Handschrift aus, welcher die Kehr'sche Abschrift entnommen ist.

Dieser ganze Abschnitt bildet demzufolge ein einheitliches Ganze, keineswegs, wie Pavet de Courteille und Feer annahmen, ein Conglomerat von Fragmenten: aber damit ist die Summe des dem Abû'l-faiz entzogenen Eigenthum's noch nicht erschöpft: auch die letzte Partie über Babur's Ende, seine hervorragenden Eigenschaften, schriftstellerischen Arbeiten, Kinder, Umgebung, welche in der Kazaner Ausgabe durch die Worte: (مسود او راق اینہ دور (ایتہ دور eingeleitet wird, gehört dem Letzteren. Schon Ilminskij (Vorr. IV Z. 1—5) liess die Aeusserung fallen, dass diese „merkwürdige Nachschrift“ „von unbekanntem Verfasser, der augenscheinlich Baber und dessen Umgebung gut kannte“ mit der „Einleitung zum Aini Ekberi

1) Oder eine schon vorhandne Uebersetzung wurde zu diesem Zwecke hergerichtet: ist die von Ilminskij (Vorr. IV Z. 5—9) erwähnte „Uebersicht über die Dynastie Timur's bis Humâjûn“; wie ich vermuthen möchte, dem Akbarnamah entnommen, so trifft letztere Vermuthung vielleicht die Wahrheit.

2) S. f. 9f Z. 9 schr. علی الار st. علی الار aus f. 3 Z. 5, dagegen ist f. 3 Z. 10 aus f. 9f Z. 14 کینینجہ nach بولارنیک einzuschliessen, f. 9f Z. 4 u. aus f. 3 Z. 13 یانیمیزدا st. دیاحردا zu schr.

Abufazl's¹⁾ zusammenhängen möge: sie steht im Akbarnamah I. ۱۱۸—۱۲. Z. 7. Da dieses Stück wirklich nicht ohne Interesse ist und Veranlassung gibt einige litterar-historisch nicht ganz gleichgültige Punkte in's Reine zu bringen, so schliesse ich hier gleich einige Bemerkungen an.

[P.-Bâb.] S. ۵۴ Z. 3 u. بختی schr. نجهتی aus Abû'l-f. ۱۱۸ Z. 6.

S. ۵۵ Z. 2 و بو رباعی فی 8—14 ترکى دیوانی باردور und Z. 10—11. 21—۱۱۹ Z. 2 = فارسی ایتیب ایردیلار الخ (وهمچنین بزبان فارسی نیز اشعار دلپذیر دارد الخ). Da Bâbur's lyrische Dichtungen bis auf wenige Reste für uns verloren sind, so stelle ich im Folgenden die aus den Denkwürdigkeiten für die Geschichte derselben sich ergebenden Data zusammen.

Bâbur's erste dichterische Versuche scheinen durch seine Neigung zu Bâburi, einem Marketendersohn (اوردو بازاری نینک اوغلی) angeregt worden zu sein (۹۲ l. Z. — ۹۳ Z. 1): sie beschränkten sich auf einzelne Verse (manchmal auch ein Verspaar) in persischer Sprache. Diese Jugendliebe Bâbur's fällt in's Jahr 905 H. — Später citirt er nur selten eigne persische Verse, wie ۳۱۳ l. Z. ۳۳۶ Z. 16, beidemale je ein Bait (H. 932), ۳۸۶ Z. 5—7 (Qit'ah), und ۴۳۳ Z. 4 u. — vorl. Z. 2) (Chronogramm, 933 H.). Es mögen unter den da und dort eingestreuten persischen Dichterstellen sich noch weitere Compositionen Bâbur's befinden, doch ist dies nicht ausdrücklich bemerkt.

Reichlicher sind die in den Waqâi' versprengten Notizen über Bâbur's dichterisches Schaffen in türkischer Sprache. Das erste türkische Gazal zu vollenden glückte ihm 907 H. (S. ۱۳۳ Z. 6 u. — 3 u.): es bestand aus sieben Baits, und nach diesem Schema wurden auch alle späteren abgefasst. Einzelne Maṭla' und Rubâ'i hatte er schon früher gedichtet, vgl. ۱۲۱ Z. 12—14, ۱۲۲ Z. 13—15, besonders aber ۱۰۷ Z. 1—4, wo ausdrücklich hervorgehoben wird, dass

1) Das im Anfang dieses Aufsatzes bezüglich der Transcription Bemerkte gilt natürlich auch hier.

2) Das erste Bait ist corrupt. Das im Kazaner Text defecte zweite Miṣrâ' lautet bei Châfi Chân I ۹۱۳ Z. 6 u. also: پیر ز کفار شوم دار الحرب. Statt شوم hatt' ich vermuthet خوار: aber der Vers scheint mit keinem von beiden völlig hergestellt.

er damals (906 H.) noch kein Ġazal zu Stande gebracht. Im Folgenden werden dann poetische Ergüsse in türkischer Sprache ziemlich häufig mitgetheilt, so ۲۷۹ Z. 4 u.—vorl. Z., ۳۰۴ Z. 9—7 u. (beide aus 925 H.). Im Raġab 925 sandte Bâbur eine Copie seines Diwân's an Pülâd Sultân, auf deren Rückseite er eigenhändig ein türkisches Qiṭ'ah schrieb (۳۰۶ Z. 2—5): vermuthlich waren in dieser Sammlung sowohl die persischen als die türkischen Dichtungen vereinigt und so wird auch Bada'oni I ۳۴۳ Z. 13 دیوان شعر ترکی و فارسی او مشهور است zu verstehn sein. Doch hat er sich auch später noch in lyrischer Dichtung versucht, vgl. ۳۳۷ Z. 6—8. ۳۸۳ Z. 6—4 (beide aus 932 H.) ۴۰۵ Z. 5—13. ۴۲. Z. 8—6 u. (beide 933 H.) ۴۳۹ Z. 4 u.—۴۲۷ Z. 1 (schon 932 verfasst) ۴۲۸ Z. 1 (933 H.) ۴۲۸ Z. 3 u.—1. Z. (934 H.). Meist sind es, gleichwie die persischen Sachen, leicht hingeworfne epigrammatisch zugespitzte Qiṭ'ah und Rubâ'i: eine sehr ausgesprochne Neigung zu manchmal derben Scherz- und Spottreden in poetischer Form schlug bei Gelegenheit eines Bluthusten's in einen schweren Reueanfall um (۳۳۶ Z. 7 u.—۳۳۷ Z. 13). Diesen kleinen, durchaus in's lyrische Genre gehörigen Dichtungen steht ۴۲۸ Z. 5—vorl. Z. ein längeres, achtzehn Bait (Chafif) umfassendes Matnawi gegenüber, in welchem Bâbur seine siegreiche Expedition gegen die Hazârah-Turkmanen verherrlicht: die einzige Probe epischen Stil's, welche aus Bâbur's Feder erhalten ist.

Noch mag erwähnt werden, dass nach ۴۹۲ Z. 5 u.—vorl. Z. im J. 935 H. Bâbur's Söhne, Humâjûn, Kâmrân und Hindâl, sowie Chwâġah Kalân mit Copieen von Dichtungen und Uebersetzungen Bâbur's bedacht wurden: sie waren zum Theil in dem von Bâbur erfundenen Schriftzug (Bâburi) geschrieben.

Dass Bâbur bei seinen türkischen Dichtungen, zumal was formelle Correctheit anlangt, sich an den grossen Begründer ġagataischer Litteratur, an Mir 'Alî Šer Nawa'i, enge angeschlossen, liegt in der Natur der Sache. Wie ernstlich er sich mit dessen Werken beschäftigte, beweist der Umstand, dass er aus seinen vier Diwân'en eine nach den Versmaassen geordnete Auswahl von Ġazalen und Einzelversen anlegte, welche am 23. Dû'l-ġiġġah 925 H. zum Abschluss gelangte (۳۲. Z. 14—16).

Z. 3 و متنوی کتابی هم بار کیم اتی مبین دور (= Abû'l-f. ۱۱۸ Z. 11). P. de C. II. 461 wenig passend: un recueil de Mesnevi intitulé Mubin. Obiger Titel dieses, zur Hälfte von Berezin

im ersten Band seiner Chrestomathie turque (Kazan 1857) pp. 226—272 nach einer einzigen leider sehr fehlerhaften Handschrift veröffentlichten¹⁾ theologischen Lehrgedichts (hanafitischer Ritus) ist der richtige, wie aus der Châtimah (a. a. O. 271 l. 4 u.) hervorgeht²⁾:

چون بیان قیلدیم آندا شرعیات
نی عجب کر مبین انکا دیدیم آت

das im gedruckten Text fehlende انکا hab' ich ergänzt, wie Sprachgebrauch und Versmaass (Chafif) forderten; vgl. z. B. p. 253 l. 6. Die von Sprenger in seiner Notiz über das Werk Zeitschr. DMG. 16, 787 wohl auf Grund einer in Lakhnô vorgefundenen Handschrift angegebne Bezeichnung فقہ بابری beruht vermuthlich auf Missverständniss zweier Verse der nemlichen Châtimah (Z. 3 u. und vorl. Z.), welche das Datum des Gedichts (928 H.) enthalten:

وطني دين رسول کیتکاندین
هجرت ایلاب مدینه ییتکاندین
بیل تقوز یوز یکره سکیز ایدی
فقددا بابر اوشبو نظم دیدی

bei Berezin steht اتکندین st. کیتکاندین. بیل st. بیل.

Das Gedicht ist einem Sohne Bâbur's gewidmet: welchem? vermag ich mit Bestimmtheit nicht anzugeben, da der Schluss des die Dedication enthaltenden zweiten Capitel's (کتاب نظمیںک سببی) sowohl an Humâjûn als an Kâmrân denken lässt. Ich setze die beiden Verse her:

دین و دانشدا هر کون افزون بول
دولت و بخت ایلا همایون بول

1) Und zwar ohne Titel als „poème inconnu de Babour, contenant l'exposition de la foi musulmane, pour son fils“. Es steht dies im Einklang mit der unbegreiflichen Zurückhaltung, welche der Herausgeber auch sonst den von ihm dargebotnen Texten gegenüber sich aufzulegen für gut befunden hat — trotz seiner Erklärung (préf. VIII): je me suis attaché d'abord à corriger toutes les fautes grammaticales et autres“. — Ob in dem (1862 erschienen) zweiten Bande in dieser Hinsicht mehr geschehn, weiss ich nicht: mir ist nur der erste zu Gesicht gekommen.

2) Vgl. auch Badâoni I. ۳۲۳ Z. 14. 15.

کامران بول جهان دا دولت کور
یوز تومان آبروی وعزت کور

Die Doppelsinnigkeit der Wörter کامران und همایون liegt auf der Hand: zur definitiven Feststellung des Bezug's aber bedarf es noch anderweitiger Nachrichten.

Ueber Alter und Herkunft der von ihm benutzten Handschrift gibt uns Berezin keinen Aufschluss: dass dieselbe aber direct einer, von Bâbur einem hervorragenden Juristen Mâwarâ'l-nahr's geschenkwiese übersandten Copie des Mubtn entstammt, erhellt aus den sieben Schlussversen (p. 272 l. 3—9), welche nichts andres sind als ein vermuthlich von Bâbur selbst auf die Rückseite des Codex gesetztes poetisches Begleitschreiben, wie wir einem solchen auch oben bei Besprechung von Bâbur's Lyrica begegneten ¹⁾. — Wer unter dem Z. 7 genannten اعلم العلماء (ohne Zweifel der Adressat selbst) zu verstehn sei, wird sich, glaub' ich, ziemlich sicher bestimmen lassen: doch würde die Untersuchung hier zu weit führen.

Uebrigens hat Bâbur in dieser Art religiös-didaktischer Dichtung einen Vorgänger in Mir 'Alî Šer, welcher in seinem سراج المسلمین die nemliche Materie in türkischen Versen (Metr. Hazağ) behandelte: vgl. Belin, Journ. Asiat. 5e sér. t. XVII p. 233. Aus den im Abušqa zerstreuten Citaten z. B. s. v. اشوق (p. ۲۱ l. 7—9), مانکلا (p. ۳۸۲ l. 2—4) verglichen mit den entsprechenden Stellen des Mubtn a. a. O. 262 l. Z. 263 Z. 6. 8 ist die manchmal selbst auf die Worte sich erstreckende Aehnlichkeit der Behandlungsweise, welche durch die Dürftigkeit des verarbeiteten Stoff's freilich bedingt war, zur Genüge ersichtlich.

1) So schrieb Bâbur auch auf Šaiḥ Zain's Fathnâmah unter die Tuğra ein türkisches Rubâ'i (۴۲. Z. 8—6 u.), dessen erstes Bait in der Kazaner Ausgabe sträflich verballhornt ist. Es ist also herzustellen:

اسلام اوچون آواره یازی بولدیم
کفر عند ضرب بازی بولدیم

d. h. Um des Islâm's willen irr' ich im Gefild umher, versuchte mich mit den Ungläubigen Indien's im Waffenspiel. — Bei Ilminskij steht یازی st یازی, im zweiten Miṣrâ' کفار و عند ضرب بسیاری. P. de C.'s Versuch, die so zerrüttete Ueberlieferung zu übersetzen möge man bei ihm selbst nachsehn (II. 308).

Aus diesem, Mubîn betitelten, Maḡnawî nun citirt Bâbur in den Waqâi' ۴۰۰ Z. 2—4 drei, die wichtigsten Flächenmaasse benennenden, Verse mit den Worten: *نیچوک کیم مبین دا مذکور دور*: wie's im Mubîn heisst, was P. de C. II 370 falsch übersetzt: *comme on le verra clairement ci-dessous*. Da die genannten Verse bei Berezin schmäählich verwahrlost, bei Ilminskij nicht ohne Fehler sind, so möge mir gestattet sein die Stelle bei dieser Gelegenheit in's Geleise zu bringen. Die betreffenden Bait lauten bei Berezin p. 267 l. 3 u.—268 l. 2 wie folgt:

سو يىراق بولسا سىندىن ايرىر ميل
 بر كروه ايل آنى هندالى دير بيل
 سىن نمازىنك اوجون تيمم قيل
 تورت مينك دور قدم بىلا بر ميل
 ديدىلار بر يارىم قارى بو قدم
 هر قارى سلك بار دور التى توتام
 تورت مينك دور قدم بىلا بر ميل
 بورناراق ميل ايتليب ايدى بيل
 بر توتام تورت ايليک ينه هر ايلنك
 آلتى چوعرضى بولدى بيل بويىلنك ❖

Wie man sieht, handelt es sich um die Sandabreibung (تيمم). — In den Waqâi' lautet der erste Vers so:

تورت مينك دور قدم بيله بير ميل
 بير كروه انى هند ايلي دير بيل

Demnach ist das erste Bait bei Berezin, wie der Sinn erheischt, folgendermassen herzustellen:

سو يىراق بولسا سىندىن ار بير ميل
 سىن نمازىنك اوجون تيمم قيل

wenn (ار) das Wasser eine Meile von dir entfernt ist, so nimm behufs Gebets die Sandabreibung vor. — Die ursprüngliche Gestalt des zweiten Verses bei Berezin, wie dieselbe im ersten bei Ilminskij vorliegt, ergibt sich nun durch Umstellung der je zweiten Mişra':

das unsinnige *ایل* nach *کرده* ist sicher aus einer Glosse zu *کرده* entstanden, welches der Copist für pers. *کرده* ansah: die Interpolation führte die Corruptel *هندالی* für *هند ایل* herbei: augenscheinlich verstand der Copist das *Miṣrā'* so: die Leute nennen das *Hindālī*. Der Grund der Verwirrung ist wohl darin zu suchen, dass im Archetypus der zweite Vers (*تورت الخ*) ausgefallen war und die *Miṣrā'* in verkehrter Reihenfolge am Rande nachgetragen wurden: waren nun auch im Text die *Miṣrā'* nicht neben, sondern untereinander geschrieben, so hingen sich die an den Rand gesetzten sehr leicht an die nebenstehenden Verszeilen an und die verkehrte Versordnung war fertig. — Im dritten Vers hat dagegen Berezin richtig *بوقدم* statt des unmetrischen *بیر قدم* der Kazaner Ausgabe; statt *سلک* aber ist mit letzterer zu schreiben *که بیل*. — v. 4 ist als Dittographie zu v. 2 zu tilgen. — v. 5 sehr. mit *ایلیک* statt *ایلنک*, *بیلنک* statt *ایلیک*. — Doch ich kehre zu Pseudo-Bābur zurück.

Z. 4 *و خواجده احرار ایتکان رساله الخ* = Abū'l-f. II 8 Z. 12 — 13. Dies Gedicht wurde am 8. Rabi'ul-awwal 935 H. vollendet, s. Bab. ۴۴۸ l. Z. — ۴۴۹ Z. 1. Gelegentlich sei hier Erskine's Irrthum berichtet, welcher I. 521 not. die „*Resālehe Walidieh*“ mit dem „*Matiin, said to be a work of mystical divinity*“ identificiren möchte. Der Sachverhalt ist aus dem Vorhergesagten klar: *Matiin* (متین) in Erskine's Copie des *Tārīch-i Rāṣidī*, woraus er die betreffende Stelle entlehnt, ist natürlich Schreibfehler für *Mubin* (مبین).

Z. 5 *واقعات ۱۴, Abū'l-f. Z. 14, او شبو کتاب کیم بابریه دیر*. Wenn *خود را از ابتدای سلطنت خود تا حال ارتحال الخ*. diese letzten Worte echt sind, so dürfen sie keinesfalls dahin gedeutet werden, als habe Abū'l-faẓl eine vollständigere Redaction der Denkwürdigkeiten als die uns erhaltne vor sich gehabt: höchstens könnte man eine bewusste Lüge voraussetzen, bestimmt den Schwindeleien über Bābur's letzte Lebenstage Cours zu verschaffen. Aber der Ausdruck wird auf Rechnung blosser Ungenauigkeit zu setzen sein. — Der bei Abū'l-faẓl dem Werke Bābur's beigelegte Titel *واقعات* ist, wie schon erwähnt, der in Indien gewöhnliche, welcher durch das Medium der persischen Uebersetzung die anderen Benennungen fast ganz in den Hintergrund gedrängt hat. Daneben findet sich

auch *توزک بابری*, vgl. Elliot IV. 218 sqq.: so heisst das Buch auch in der von C. Stewart, or. library of Tippoo Sultan p. 184 verzeichneten Handschrift. Vielleicht liegt hier eine Reminiscenz an die, bald *توزک تیمور*, bald *ملفوظات امیر تیموری* genannte, angebliche Autobiographie Timur's vor: auch an die *توزک جهانگیری* könnte gedacht werden. Von Bābur rührt der Ausdruck nicht her. Gewiss bloss aus dem Inhalt gemacht ist der in der Kazaner Ausgabe adoptirte Titel *بابر نامه*¹⁾, mir sonst ganz unbekannt der von Pseudo-Bābur angegebne *بابریه*. Wie Bābur selbst sein Werk genannt wissen wollte, erhellt deutlich genug aus *خواجہ ۴۹۹* Z. 13 *کلان خواجہ یحییٰ نینک نبیرہ سی مین دین بیتی تورکان وقایعنی* (eine Copie der) *Wa qā'i'*, mit deren Abfassung ich grade beschäftigt war, mit Stellen wie *۴۳* Z. 7 u. (von P. de C. I. 110 nicht scharf genug gefasst) *۱۱۹* Z. 9 u. zu vergleichen. Nur einmal, soweit mir erinnerlich, nennt Bābur seine Memoiren *تاریخ* schlechtweg (*۲۵۶* Z. 13)²⁾, doch da diese Benennung so ziemlich auf jedes Geschichtswerk passt, Genauigkeit in dieser Hinsicht der Natur der angeführten Stelle nach dort in keiner Weise beabsichtigt sein konnte, so ist damit für unsern Zweck nichts zu machen. Bei der officiellen Redaction mag das Buch dann den Titel *نمائہ پادشاهی* erhalten haben, wie ihn die aus J. Senkowski's Nachlass in das Asiatische Museum zu St. Petersburg übergangene Handschrift aufweist (vgl. Saweljew, *Mélanges asiat.* III. 484): ihm nähert sich

1) Analoge Fälle bietet die Litteraturgeschichte in Menge. So ist ja auch Abū'l-faiz's grosses Geschichtswerk im Morgen- und Abendlande unter dem Titel *اکبرنامه*, beziehungsweise *آئین اکبری* bekannt, während der Verfasser selbst dasselbe fast stets *شکرتنامه*, bisweilen auch *محمّدنامه* nennt: demselben Akbar's wahren Namen vorzusetzen, konnte sich Abū'l-faiz schwerlich einfallen lassen, da bei der abgöttischen Verehrung, welcher jener im Kreise seiner Vertrauten genoss, dies fast als Blasphemie hätte erscheinen müssen, vgl. besonders *Akbarn.* I |. Z. 5—4 u.

2) Vgl. *Chāfi Chān* I. ۹۵ Z. 5 u. *بزرگان ترکی تاریخ احوال خود*.
نوشته یادگار گذاشته اند.

der von Bābur's Tochter Gulbadan Bigum in ihren *احوال حمایون* angewandte *واقعه نامه* پادشاهی (s. Rieu, cat. of the Pers. Mss. I. 247). Ich habe im Vorstehenden beim Citiren diejenige Form gebraucht, welche meiner Ueberzeugung nach die allein ganz sicher auf Bābur selbst zurückgehende ist.

S. ۵۹ Z. 1 und Bābur ۴۴۹ Z. 9 *ابو الوجد* schr. *ابو الوجد* mit Abū'l-faẓl ۱۱۹ Z. 12 Badāoni III. ۳۹۳ vorl. Z. und Nafā'isu'l-ma'ātir von Mirzā 'Alā u'l-daulah Qazwini, tach. Kāmi bei Sprenger, libr. of the king of Oudh p. 51. Während eine der zur Calcuttaer Ausgabe des Akbarnāmah beigezogenen Hss. *ابو الوحيد* hatte, fand der Herausgeber des Badāoni in seinem Exemplar der Nafā'isu'l-ma'ātir *ابو الوجد*, welche Lesart er denn auch für das in den Hss. des Muntachab stehende *ابو الواحد* in den Text setzte, s. Bad. I. ۴۷۵ Z. 12. ۴۷۷ Z. 4, dagegen ist ۴۷۶ Z. 5 u. *ابو الواحد* stehn geblieben. Der volle Name des Mannes lautete Šaiḥ Abū'l-Waǧd b. Šaiḥ Waǧihu'l-dīn Fāriǧi (Sprenger a. a. O.).

Z. 4 *فقیری*. Abū'l-f. Z. 16 *حقیری*: welches das Richtige sei vermag ich nicht zu entscheiden. Badāoni in seinem dem Maulanā Šihābu'l-dīn Mu'ammā'i gewidmeten Artikel (I. ۴۳۳ Z. 11—Z. 3 u.) gibt dessen Tachalluṣ nicht, anderweitige Quellen über ihn stehn mir nicht zu Gebote.

Z. 5—6 *نبض کورماغ دین و تشخیص قیلماغ اتینک ایشی* *ایردی* P. de C. II. 463: très-habile dans l'art de tâter de pouls et de faire le diagnostic des maladies. Vielmehr ist *و* zu tilgen und zu übersetzen: er verstand sich darauf, aus der Untersuchung des Pulses die Diagnose zu stellen. Abū'l-faẓl Z. 16 allgemein: *میبنت نست و مزید توجه*. Mit vollem Namen hiess dieser angesehene Arzt und fruchtbare Schriftsteller Jūsuf b. Muḥammad, tach. Jūsufi, vgl. Rieu a. a. O. (II.) 475 b, wo ausführliche Nachweisungen gegeben sind.

Z. 14 *دستور الوزرا* schr. *دستور الانوار*, wie auch Abū'l-faẓl ۱۳. Z. 4.

Wenn ich nicht leugne, dass der soeben behandelte Epilog manche brauchbare Notiz enthält, so kann ich doch auf der andern Seite den Verdacht nicht bergen, dass ein Theil desselben dem Tārīḥ-i Rašidi entnommen sei: man vergleiche nur die von Erskine

(hist. of India I. 521 l. 21—522 l. 4) aus letzterem übersetzte Stelle mit Abû'l-fazl *W* Z. 9—20; andres lässt sich anderwärts nachweisen. Ueberhaupt ist ja aus der ganzen einleitenden Partie des Akbarnamah wenig Belehrung zu gewinnen. Jeder selbstständigen Bedeutung baar aber ist deren osttürkischer Doppelgänger. Wenn je, was bei der herrschenden Richtung morgenländischer Studien freilich kaum zu erwarten ist, eine neue Ausgabe der *Waqai'* auf Grund reichlicheren handschriftlichen Materials veranstaltet würde, so wäre jenes Machwerk ohne weitres auszustossen oder, falls das linguistische Interesse dies verböte, doch wenigstens mit dürren Worten als das zu bezeichnen, was es ist: als eine Uebersetzung aus Abû'l-fazl's Akbarnamah.

Der arabische Dialekt von Mōsul und Mārdīn.

Von

A. Socin.

(S. Bd. XXXVI S. 1—53; 238—277.)

c. Redensarten aus Mōsul und Mārdīn.

Als dritten Theil der Texte, welche die Basis zu einer grammatikalischen Skizze des arabischen Dialektes von Mōsul und Mārdīn liefern sollen, möchte ich im Folgenden einige Nachträge zu meinen im Jahre 1878 erschienenen Sprichwörtern und Redensarten veröffentlichen ¹⁾. Diese Nachträge sind doppelter Art: aus äusseren Gründen — um den einem Programme zugemessenen Raum nicht zu überschreiten — war ich damals gezwungen, einen Theil meines Materials abzutrennen und die Veröffentlichung desselben auf eine spätere Gelegenheit zu verschieben. Hauptsächlich sind es nun Redensarten und Volksreime, welche zurückbehalten wurden: von eigentlichen Sprichwörtern kann ich nur noch eine kleine Nachlese bieten. In Betreff der äusseren Form, in welcher diese „Fortsetzung“ erscheint, verweise ich auf p. VII der Einleitung jenes Universitätsprogrammes. Die Sprüche, welche ich bloss in Transcription aufgeschrieben hatte, habe ich auch diesmal wieder in arabische Lettern umgeschrieben. Wenn eine Phrase mir sowohl in arabischer Schrift als in Transcription vorlag, habe ich nicht geglaubt, die etwaigen Dissonanzen verwischen zu sollen; ja dieselben sind in einigen Fällen vielleicht eher noch klaffender geworden, als in der früheren Publication. Unter alten Papieren fand ich nämlich auch ein mit Bleistift beschriebenes Blatt, welches augenscheinlich von Jūsuf ibn Hannā (s. Einl. p. III) herrührt, und in beinahe unlesbaren Schriftzügen eine Anzahl von Sätzen enthält, die mir besagter Mann mündlich vorgetragen hat. Ich bezeichne dieses Schriftstück mit dem Namen „Brouillon“. Im Uebrigen gelten hier die Abkürzungen,

1) Einladung zur akademischen Feier des Geburtsfestes seiner Maj. d. Königs Karl von Württemberg am 7. März 1878 u. s. w. Beigefügt sind: Arabische Sprichwörter und Redensarten gesammelt und erklärt von Dr. A. S. u. s. w. Tübingen 1878. 4^o.

welche ich schon früher angewendet habe, z. B. Dam. = Damascus, R. = Reim u. a. m.

Bereits in der genannten Einleitung (p. VI) habe ich darauf aufmerksam gemacht, dass die Citate, welche ich den Sprüchen beifüge, keinen Anspruch auf Vollständigkeit machen können. Ich habe seitdem die Literatur der arabischen Sprichwörter etwas weiter verfolgt. Erst jetzt sah ich, dass ich zu einigen meiner Sprichwörter auch die von Erpenius ¹⁾ herausgegebene Sammlung zur Vergleichung hätte heranziehen sollen. Von befreundeter Seite wurde ich auf das in mancher Beziehung höchst anerkennenswerthe Büchlein von Rostgaard-Kallius ²⁾ verwiesen. Ebenso wurde ich jetzt erst auf das Capitel über Sprichwörter aufmerksam gemacht, welches der Mustatraf Bd. I p. 33—50 enthält ³⁾. Die in meinem Besitze befindlichen maltesischen Sprichwörter Vassalli's ⁴⁾ hatte ich bloss deswegen übersehen, weil ich das Buch damals ausgeliehen hatte (vgl. Sandreczki in ZDMG. 33 [1879], p. 225). Ein nicht unerheblicher Beitrag zur arabischen Sprichwörterliteratur findet sich in einem, wie es scheint, mehr für Kinder zusammengestellten Büchlein ⁵⁾, welches in Beirut gedruckt ist; ich bezeichne es mit Teslije. Eine Anzahl egyptisch-arabischer Sprichwörter hat Dr. Spitta neuerlich im Anhang seiner vulgär-arabischen Grammatik mitgetheilt ⁶⁾. Schliesslich sei hier auch auf die kleine Sammlung türkischer Sprichwörter ⁷⁾ aufmerksam gemacht, welche Merx in armenischer Schrift und mit deutscher Uebersetzung herausgegeben hat und welche viel Interessantes enthält.

Aus diesem reichen Material lassen sich nun mancherlei Analogien und Belege nicht bloss zu den Redensarten, deren Herausgabe mir noch obliegt, sondern auch zu den schon publicirten Sprüchen anführen. Für die letzteren hat dies, wenigstens zunächst, nur dann einen Zweck, wenn dadurch der Sinn, den ich einem Sprichwort beigelegt habe, verändert wird, oder wenn in den ander-

1) كتاب الامثال seu proverbiorum arabicorum Centuriae duae ab anonymo quodam Arabe collectae et explicatae cum interpretatione Latina et Scholiis Josephi Scaligeri et Thomae Erpenii. Leidae 1614.

2) Arabum philosophia popularis sive sylloge nova proverbiorum a Jacobo Salomone Damasceno dictata excepit et interpretatus est perillustris vir Fride-ricus Rostgaard. Edidit cum adnotationibus nonnullis Johannes Christianus Kallius. Hafniae 1764.

3) Bulaker Ausgabe vom Jahre 1285.

4) Motti, aforismi e proverbii maltesi, raccolti, interpretati e di note esplicative e filologiche corredati da Michelantonio Vassalli. Malta 1828.

5) كتاب تسليية القارى في مجموع الامثال Beirut 1863, 8. pp. kl. 8°.; Sprichwörter p. 3 bis 33.

6) Grammatik des arabischen Vulgärdialectes von Aegypten von Dr. Wilhelm Spitta-Bey. Leipzig 1880, p. 494—516.

7) Türkische Sprichwörter in's Deutsche übersetzt von A. Merx. Venedig 1877. 12.

weitigen Quellen die Form des Spruches wesentlich verschieden und diese Verschiedenheit für das Verständniss von Belang ist. Bevor ich daher an meine eigentliche Aufgabe gehe, erlaube ich mir, hier eine Anzahl von Nachträgen und Verbesserungen zu meinen früher veröffentlichten Sprüchen einzuschalten. Von öffentlichen Besprechungen meiner Arbeit ist mir bloss die Derenbourg's in der *Revue critique* 22. Juli 1878 p. 397 ff. zugekommen; dagegen haben mich einige Fachgenossen zu Dank verpflichtet, indem sie mich auf einzelne Ungenauigkeiten aufmerksam machten. Ich nenne hier besonders die Herren Ganneau, Gildemeister, Klein, Nöldeke, Rosen, Thorbecke.

I. Verbesserungen und Nachträge zu „Arabische Sprichwörter und Redensarten“ (Tübingen 1878).

No. 6. Statt *tekullū* lies *teḳullū*; ebenso No. 125.

No. 22. *إذا صفق لك غليل له*, vgl. Kall. No. 473, wo zu lesen *مثل ما صفق لي ارقص له*, was bedeutet: ich richte mich nach des Andern Benehmen.

No. 23. *شمط الودد وشم العجل*, vgl. Prym und Socin, *Der neu-aramäische Dialekt des Tūr-'Abdīn* Bd. 2, p. 217.

No. 31 ist nach dem genannten Brouillon zu schreiben *نحن نسود حواسنا ونبتئص حواس الناس* und zu übersetzen: Sollen wir unsre Kleider beschmutzen, indem wir andern Leuten die Kleider reinigen!

No. 34. *تينة قبل تينة تستوى* ist nach Klein's Mittheilung zu übersetzen: Die eine Feige wird vor der andern reif.

No. 38. Zu *جرص* vgl. Dozy Suppl. unter *جرس* und übersetze: Als Gōḥa Richter wurde, liess er seine Mutter als Verbrecherin durch die Stadt führen.

No. 40. Lies „Unterlegene“ statt Ueberlegene.

No. 43. Von vielen Seiten, vgl. auch *Rev. crit.* l. l. p. 398, hat man mich darauf verwiesen, dass *مصاريني* als Plur. von *مصران* zu fassen und folglich mit „meine Gedärme“ zu übersetzen sei. Ich selbst habe, als ich die Uebersetzung niederschrieb, an dieses Wort gedacht. Ich glaube jedoch auch jetzt noch die Uebersetzung: „mein Geld“ vertheidigen zu können, einestheils wegen des Sinnes, andernteils weil die Einschlebung eines *n* vor den vocalischen Suffixen wenigstens der dritten Person in Mosul sehr gewöhnlich ist.

No. 51. Füge hinzu: Dam. Zum Sinne des Sprichwortes vgl. Teslije p. ۳ احبك يا سوارى مثل زندقى لا und Mustafraf I, p. ۴۷ احبك يا سوارى مثل معصمى.

No. 56. Streiche im arabischen Text den Stern; das Brouillon hat die Lesart لها.

No. 57. Ich möchte vermuthen, dass zu lesen sei طفا القدح: der Becher ist auf der Quelle geschwommen, hat sich aber nicht gefüllt; doch scheint in Mosul طاف يطوف in diesem Sinne in Gebrauch zu sein; vgl. auch Dozy, Supplément.

No. 61. Vgl. die Redensart Vassalli No. 686 نسترك وتستركى.

No. 72. Die Erklärung des Spruches ist falsch. ḥāǧe ist geradezu als Kleid zu fassen und im arabischen Text eigentlich عارية zu schreiben; dann lautet also die Uebersetzung: Das geborgte Kleid giebt dem nicht warm, der es anzieht. Nachdem mich Klein auf diesen Fehler aufmerksam gemacht hatte, fand ich zur Bestätigung das Sprichwort Mustafraf I, p. ۴۳ ثوب العيرة ما يدقى und weitläufiger Teslije p. ۶ ثوب الاستعارة لا يدقى وان دفا لا يدوم „und wenn es wärmt, hält's nicht an“.

No. 92. كل عود ودخانوفيه ist jedenfalls nach Sprichwort 88—91 zu erklären und Freytag hat Unrecht, wenn er Arabum proverbia Bd. 3, p. 449 auf Bd. 2, p. 464 (23, 203) لكل عود عصارة verweist. Richtig erklärt findet sich das Sprichwort schon bei Kall No. 404. Einen ganz andern Sinn hat der Vers Teslije p. ۴۳ تُريد مُهَثِّبَا لَا عَيْبَ فِيهِ وَهَلْ عَوْدٌ يَفْجُو بِلَا دُخَانَ, wo عود mit Aloeholz zu übersetzen ist.

No. 96. Gildemeister macht mich auf Zeitschrift für Ethnographie 1873 (5. Bd.) p. 270 ff. aufmerksam, woselbst dieses Sprichwort von Wetzstein erklärt ist.

No. 102. حُبِّكَ عُبْكَ Klein schlägt vor حُبِّكَ zu lesen: deine Liebe ist deine Busentasche, d. h. du bist selbststüchtig.

No. 107. Lies rākkābnānu ḥalfna u. s. w. ḥalna ist sicher Fehler für خلفنا: Wir liessen ihn hinter uns aufsitzen; da streckte er seine Hand in die Satteltasche, vgl. Mustafraf I, p. ۴۴ ركبته وراى حظيت يدك فى الخرج und Teslije p. ۱.

No. 109. Uebersetze: wenn Jemand aufrichtig gegen dich ist, so betrüge du ihn nicht.

No. 167. Den Beweis, dass diese Phrase richtig übersetzt ist, liefert die Parallele bei Kall No. 261: الطير التي بتطوف لا تغزل لا قطن ولا صوف.

No. 170. Statt des Vergleichs mit dem von Wetzstein veröffentlichten Sprichwort vgl. eher Kall. No. 219 شربنا القط خرى بالطاحين.

No. 171. الغارة ما تسع في الباخش تشد في عصعوصها المكنسة. Ich glaube, dass diese Redensart von Berggren (unter souris) missverstanden worden ist und eher nach Burckhardt (No. 469) und Kall (No. 342) zu erklären ist: Oft machen Leute, die sich in unbequemer Lage befinden, sich dieselbe noch schlimmer. Vgl. auch Socin, Die neu-aram. Dial. von Urnia bis Mosul p. 182, Z. 2: die Dämonen binden den Leuten zur Peinigung einen Besen an den Kopf.

No. 172. ملدوغ الحية يبرز من حرّ الحب. Gildemeister nimmt Anstoss an حرّ: doch, wie mir scheint, mit Unrecht.

No. 173. من غربل الناس نخلوه. Nach Klein ist zu übersetzen: Wer die Leute mit dem groben Sieb (غربال) behandelt, den behandeln sie mit dem Haarsieb (منخل).

No. 176. Druckfehler l. tešārāk st. tešārāk; ebenso No. 178 ibsāt.

No. 182. Vgl. die gute Erklärung bei Kall No. 67.

No. 188. نحن نعيّب الناس والعيب عندنا habe ich mit Berücksichtigung von No. 189 übersetzt, während ich (wie Spitta bemerkt) hätte übersetzen sollen: wir erklären die Leute für schmachbedeckt, während wir es doch selbst sind.

No. 200. الكلب الدابير اخير من السبع الربص ist nach Prov. B. 2 p. 334. Cap. 22, 63 aufzufassen (vgl. Lane unter عس): ein Hund, welcher seinem Geschäft nachgeht, ist besser, als ein Löwe, der ruhig liegen bleibt. Das Sprichwort, mit welchem das obige verwechselt wurde, habe ich folgendermassen gehört kelb eddau-
wār ahēr min sebza elmarbūt الكلب الدوار خير من السبع
المربوط womit ausser Berggren unter lion auch Teslije p. ١٧ كلب
مربوط und Kall No. 367 zu vergleichen ist.

No. 206. لحيّة الطمّاع بطيز المفلس. Vgl. Kall. No. 165. Ich

weiss nicht, ob es gewagt ist, zur Erklärung dieses Sprichwortes den Gebrauch anzuführen, welchen Liebrecht als früher durch einen grossen Theil Europa's, besonders aber in Italien bestehend nachgewiesen hat. Der insolvente Schuldner musste nämlich auf dem offenen Markte eine kleine Säule besteigen, den blossen Hintern zeigen und dabei dreimal rufen: Wer etwas zu fordern hat, komme her und mache sich bezahlt. Näheres vgl. bei Liebrecht, Zur Volkskunde (Heilbronn 1879) p. 427. — Zu der unter No. 206 angeführten Strophe vgl. Spitta No. 130. Ich finde das Metrum - - - - | - - - - | heraus und möchte daher allerdings (wie Spitta) ṭama'angi mit einem m lesen; aber das Wort el'ugra (bei Spitta) statt kirā entschieden als eine schlechtere Form bezeichnen.

No. 234 حجرة الرية في رأس البنية Gildemeister verweist auf das Sprichwort, welches Berggren unter architecte anführt الحجر الذى رزله البنائين صار رأس الزاوية und möchte an den Eckstein des Evangeliums (Matth. 21, 42) denken.

No. 236. Wenn der Arme eine Schlange isst, so sagt man, es sei aus Unwissenheit geschehen u. s. w. Besser „aus Mangel an Lebensart, Rohheit“ (wie mir Gildemeister bemerkt). Vgl. das ähnliche Sprichwort bei Merx No. 270: Fällt ein Reicher, heisst's ein Unfall; fällt ein Armer, heisst's, er ist betrunken.

No. 253 Z. 5 lies mašāšu.

No. 255. Statt „Geschwätz“ lies „Aufschneiden“ فُشار.

No. 259. Im Brouillon habe ich diese Redensart folgendermassen geschrieben gefunden عمل تطلب من القحبة عير. Heisst etwa hier „Borg“? Der Sinn, welcher dabei herauskäme, wäre entschieden passend.

No. 271. Im Brouillon steht المسلم ما له شغل يقص ويدأويه.

No. 272. Zur Erklärung kann wohl Merx No. 140 dienen: Des Giaur Verstand kommt hintendrein.

No. 283. Vgl. Prym und Socin, Der neu-aramäische Dialekt des Tür 'Abdin Bd. 2, p. 372 (No. 42). Statt „Ein jeder kennt seine Wage“ schreibe: „Ein jeder weiss, mit welchem Gewichte er gewogen werden muss“. Damit ist auch zu vergleichen Vassalli

No. 40 أكبر ما نحن أكبر قنطارنا je grösser wir sind, desto grösser ist auch „unser Centner“, obwohl dieses Sprichwort einen weiteren Sinn hat.

No. 288 يكون في اليوم خير ما كان يحصل فيه صيادو. Man wird wohl ما خير zusammenfassen und übersetzen müssen:

Wenn an der Eule irgend etwas Gutes wäre, so würde ihr Jäger an ihr etwas zu gewinnen finden. Auf diese Erklärung bin ich unabhängig von Palmer und Ganneau (*Journal asiat.* 1879; Tome XIV, p. 270) gekommen. Auch Mustāṭraf I, p. ۳۱ Z. 15 hat diese Redensart; doch ist statt *اليوم: اليوم* zu lesen.

No. 292. 293. 294. Die Anekdoten aus Reineke Fuchs, auf welchen diese Redensarten fussen, finden sich bei Prym und Socin. Der neu-aram. D. des T. 'A. Bd. 2, p. 291 und 303; p. 314; p. 290.

No. 297. *abuḡenēb* bedeutet Krabbe.

No. 298. *ننحّا* bedeutet nach dem Wörterbuch des Urmia Dialektes (Cambridge Univ. Libr. Add. Ms. 1155) im Vulgärsyrischen „an edible herb (catnip)“.

No. 320. *لحام* bedeutet Löthung, vgl. Dozy, *Supplément*.

No. 328. Besser (nach Gildemeister): „ein Gast und ein Ueberlästiger“.

No. 333. *عورا ما هي جلقا هي*. Der Erklärer hat *جلقا* wahrscheinlich nicht verstanden. Die Wörterbücher unter *جلق* machen darauf aufmerksam, dass *جَلَقَة* soviel als *جَلَعَة* sei. Letzteres wird erklärt als *مَضْحَكُ الْإِنْسَانِ*. Der Muḥiṭ jedoch fügt auch bei *يُقَالُ جَاءَتْ جَلَقَةٌ مِنَ النِّسَاءِ أَيْ جَلَعَةٌ*. Hier kann nun dem Zusammenhange nach bloss *جَلَعَة* gemeint sein und folglich dürften wir vielleicht obiges Wort unsres Spruches wohl mit „unzüchtig, gemein“ übersetzen. Wir würden dadurch den Sinn gewinnen: „Einäugig ist sie zwar nicht, aber unzüchtig“, was noch ärger ist. Der Gegensatz, welcher hierin liegt, kann nur richtig verstanden werden, wenn man bedenkt, dass der einäugige ein Mensch von übler Vorbedeutung ist und die Bedeutungen in's Auge fasst, welche die Lexica s. Lane unter *اعور* anführen. Zur geistigen Charakteristik des a'war (vgl. Spr. 275) gehört auch, dass Mustāṭraf I, p. ۴۵ unseren Spruch No. 276 unter der Form *صباحك يا اعور* anführt.

No. 334. *فرس الايكين هي تريد عليها* ist wohl nach Merx No. 266 zu übersetzen: Ein tüchtiges Ross mehrt sein Futter selbst.

No. 340. Im Brouillon finde ich *منقوش* statt *منقش*, was auf dasselbe hinauskommt.

No. 348. Im Brouillon steht *كنتك هينا بلا بشتاوات*.

No. 349. Verbessere: O hätte ich doch einen Hals wie der des Kamels, damit ich jedes Wort schmecken könnte (ob süß oder bitter), bevor ich es ausspreche (nach Gildemeister).

No. 354. Gildemeister hält enned dāf für eine falsche Lesart.

No. 366 مفتاح الشر كلمة. Rosen möchte šar in der Bedeutung „Krieg, Zank“ fassen, was durch Vassalli No. 406 bestätigt wird.

No. 376. Es fehlt die Zahl 376 vor der dritten Zeile von No. 375.

No. 381. Im Brouillon findet sich عمل العذر اقوى من صوج; الصوج ist türk. Vergehen.

No. 383. Im Brouillon findet sich الابدوى بعد اربعين سنة. Vgl. Kall No. 112 vom Kamel. Etwas anders bei Vassalli No. 263.

No. 386. Im arabischen Text lies السناني.

No. 395 ist ein Vers im Metrum Ṭawil

(و) لا كُذِّبَ من ذاق الهوى عرف الهوى ولا كل من شرب مداماً نديم
h a w ā ist wohl eher mit „Leidenschaft, Liebe“ zu übersetzen.

No. 414 findet sich vollständiger Mustatraf I, p. ۴۲, Z. 22.

No. 427. Im arabischen Text lies عجيب.

No. 434. كل غنمي من كرعوبا تتعلق. Gildemeister bemerkt, man müsse doch wohl an der Erklärung, welche die Araber von diesem Spruche geben (jeder wird für seine Fehler bestraft*) festhalten, und stellt folgende Genealogie des Spruches auf: Maidāni Prov. Bd. 2, p. 312 Cap. 22, 15 (Teslije p. ۲۴) vgl. Comm.; 'Ikd des Ibn 'abd rabbihi I, p. ۳۵۱, 10; Maidāni Prov. Bd. 2, p. 331 Cap. 22, 58; Burckhardt No. 545; Erpenius II, 20; Berggren unter mouton; Socin No. 434; Burton No. 23 (Teslije p. ۱۷).

No. 466. Zur Erklärung dieses Spruches, dessen erster Theil, besonders was das Wort عآرين betrifft, mir noch stets unklar ist, kann folgender Spruch dienen غطو عينه خير كان لو لا البوم فيهم خير كان غطو عينه Wenn an den Eulen nicht etwas Gutes wäre, so hätten sie den Sonnenkörper bedeckt. Ich fasse den Vordersatz ironisch (vgl. No. 288); dann würde also das „Bedecken des Sonnenkörpers“ ein Lob enthalten; darnach wäre folglich zunächst No. 499 zu erklären: den Körper der Sonne können die Siebe (die man

davor hält) nicht ganz zudecken. No. 500 gehört in eine andere Kategorie.

No. 467. Klein vermuthet, es sei ʾ ausgefallen: der schmutzigste der Fische macht das Meer nicht stinken.

No. 469. Der Berg wird durch den Axtstiel, welcher von ihm genommen ist, abgeholzt. Zur Bedeutung von جَبَل, vgl. besonders den Anfang der Geschichte aus Mārdin ZDMG. 35, pag. 238. Bei جبل denkt man in jener Gegend stets auch an Waldbestand; ḡebel bedeutet „Waldgebirge“. Daher ist der Spruch richtig übersetzt, vgl. ausserdem Kall No. 406 (Vassalli No. 134?). Von zahlreichen nicht arabischen Parallelstellen, auf welche mich Herr Dr. Grünbaum aufmerksam zu machen die Güte hatte, ziehe ich bloss den Spruch von Rückert, Weisheit des Brahmanen (7. Aufl. Lpzg. 1870) p. 564 an: Am Walde hätte nicht die Axt so leichtes Spiel, Hätt' ihr der Wald nicht selbst geliefert ihren Stiel.

No. 472. Statt الرفاع arfāʾ ist ohne Zweifel, wie Spitta mir mittheilt, الرفاق arfāʾ als Plural von رفيق, „zart, fein“ zu lesen.

No. 473. gürwa ist nach Klein's Mittheilung „Hodenbruch“, vgl. übrigens Freytag قُرْوَة; und die Form des Spruches im Mustatraf I, p. ٢٥ عند المخاضة يبارن القليلط.

No. 474. Im Citat lies 116 statt 117 (Rosen).

No. 492. Mehr der Vollständigkeit wegen führe ich an, dass der Spruch (vgl. No. 535) im Brouillon lautet يا من تعب يا من شقى خاب الذى امن.

No. 495. Mit Klein möchte ich bei der Ableitung des lāsāk von لا شيء stehen bleiben und den Spruch übersetzen: Wer Dich gern hat, richtet Dich zu Grunde, und wer Dich hasst, geht an Dir vorüber. Erlöse mich von meinen Freunden! u. s. w.

No. 502. Uebersetze: Wem der Lohn zusagt, macht sich den andern Tag an die Arbeit (Klein).

No. 505. Vielleicht könnte man irgendwie (etwa durch eine Frage) den Sinn des Spruches Merx No. 58 „Nicht was er hofft, isst der Mensch, sondern was er erlangt“ herausbringen.

No. 531. Lies lişşuluḥ.

No. 544. Im Brouillon steht اعمل خير وزت بالشط.

No. 553. lā taḳūl aṣli wafaṣli hākada. Zur Erklärung dieses schwierigen Spruches ist ein in Teslije aufgeführter anzuziehen, welcher lautet: لا تقل أصلى وفصلى أبدا إنما أصل الفتى ما قد حصل. Vgl. No. 700. 725.

No. 554. Die erste Erklärung „sage es der Tochter, damit es die Schwiegertochter höre“, ist jedenfalls die richtige. Gildemeister verweist auf Fr. Proverbia B. 3 p. 426 No. 2557 mit der Bemerkung, dass Cod. Bonn. den Spruch in folgender Form habe يقول لك

يا كنه حتى يتكلم معك يا جارة. Damit ist zu vergleichen Teslije p. ۲. هذا لك يا جارة حتى تسمعي يا كنه.

No. 558. Nach Spitta No. 212 und Kall No. 7 hat das Sprichwort den Sinn, dass man die Kinder bei der Erziehung nicht schonen solle aus Furcht, dass Strenge ihnen schaden oder gar ihren Tod herbeiführen könnte.

No. 562. مَد يَدَكَ لِّلسَّمَاقَرَب. Man wird am besten آقَرَب lesen: wenn Du Deine Hände zum Himmel emporstreckst, kommst Du näher seil. Gott.

No. 565. Vgl. den Anfang der 11. Maḳame von Ḥarīri und den Commentar dazu.

No. 569. Rosen bemerkt, der Spruch scheine ihm die Ermahnung zu enthalten, der Mensch soll sich durch materielle Noth nicht den Glauben rauben lassen. Wohl richtig. Vgl. den ähnlichen Gedanken bei Zamahšari (Journal asiatique 1875, Sept. série, tome 6 p. 329 No. 21) أَرْضَى النَّاسَ بِالْخَسَارِ بَائِعُ الدِّينِ بِالْدِّينَارِ.

No. 573 (vgl. S. 42). Mit Spitta möchte ich doch lieber egğemäl lesen und übersetzen: Sei so genügsam wie die Kamele!

II. Fortsetzung der arabischen Sprüche und Redensarten¹⁾.

575. تَالِي اللَّيْلِ تَسْمَعُ حَسَنَ الْإِعْيَاطِ tāli-llel tisma3 hi33 el3ajāt. In den späteren Theilen der Nacht hört man das Schreien gut. Nach dem arab. Text wäre zu übersetzen: hört man, ob Jemand gut schreien kann.

576. الَّذِي لَهُ بُلُوعٌ يَشَبُّ وَيَقُومُ * lallūhu bālū3 jāšub(b) wiḳūm. Wer ein Schlinginstrument besitzt, steht mit einem Ruck auf (wenn er zum Essen aufgefordert wird). So die Erkl.

577. جَرَّةٌ عَلَى ثَمَهِهَا تَطْلُعُ الْبِنْتُ تَشَبُّهُ أُمِّهَا * ġerra 3ala timma tiṭla3 elbint tišbah ümma. Kall. No. 357. Die Tochter ähnelt der Mutter, sobald sie den Wasserkrug an die Lippe setzt, d. h. bei der kleinsten Bewegung.

1) Ich erlaube mir im Folgenden die frühere Numerirung fortzusetzen.

578. *وقعنا بين هانا لمانا ضاعت لكانا* * *waḳaṣna bēn hāna lemāna zāset lehāna*. Der Erklärer wollte übersetzen: Wir sind zwischen Hana und Mana hineingerathen und das Gemüse (Kohl) ist verloren gegangen, indem er beifügte, der Spruch werde von Jemand gebraucht, welcher zwischen zwei Streitenden zu vermitteln suche und nichts ausrichte. Dass jedoch die Erklärung, welche Burckhardt No. 146 von diesem Spruche giebt, die bessere sei, wird durch die Form erwiesen, in welcher er sich im Mustatraḥ I, p. ۴۳ Z. 7 findet *بين حانه وبانه حلفت لكانه*, nur dass die drei Worte hinten mit *l* statt mit *s* zu schreiben sind. —

وقعنا بين حيس بين *waḳaṣna bēn ḥiṣṣābiṣ* wir sind zwischen Seylla und Charybdis gerathen. — Vgl. Prov. Bd. 1 p. 220 Cap. 3, 40. Cair. Ausg. Bd. 1 p. III Z. 10.

579. *جكرين بغرد لباس* * *ğöhrēin beferd elbēs*. Zwei Hintere in einer Hose. Boethor unter *tête* übersetzt *طيزين في لباس* mit *deux têtes dans un bonnet, deux personnes de même opinion**. Das Sprichwort wird von Leuten gebraucht, die in ihrer Meinung zusammentreffen, die sich gegenseitig unterstützen; natürlich nicht ohne einen gewissen Spott. Letzterer ist in der Form, welche das Sprichwort bei Merx hat (No. 172 Zwei Füße zu einem Schuh) weniger ausgesprochen. Einen anderen Sinn hat das Sprichwort:

580. *كلبين على غزال* * *kālbēn ṣalā gazāl*. Zwei Hunde auf eine Gazelle (gehetzt)!

581. *مات محمد ودبرت أمته* * *māt muḥammed udāb-barit ūmtu*. „Muḥammed est mort et son peuple s'est arrangé*. Orig. Erkl. Wie viel leichter kann man sich in das Ableben einer andern Person schicken! Kall No. 450.

582. *مات بابا وانتهم الدقيق* * *māt bāba wintem(m) eddāḳiḳ*. Als der Vater starb, war das Mehl zu Ende (war es aus mit der Herrlichkeit).

583. *حسرة الكردي على بصله* * *ḥasret elkurdi ṣala baṣale*. Der Kurde grämt sich um eine Zwiebel (eine Lappalie).

584. *لا ياكل حمص يشمن* * *lā jākil ḥommuṣ ješam-miṣ*. Wenn er Kichererbsen zu essen bekommt, springt er (aus Vergnügen). Von einem, der über eine Lappalie grosse Freude äussert. Denselben Sinn hat folgende Redensart:

585. متهوش وارا له اكروش. Er war ganz ausser sich, als er Kutteln zu essen bekam. [Lies مدهوش madhūš].

586. عربى ونظر له خضره وكان محروم من القدره. Wenn ein Beduine Grünzeug (Gemüse) erblickt, so fühlt er sich aller Kraft beraubt. Thorbecke verweist darauf, dass Robertson Smith in seinen Aufsätzen über Tā'if öfters von dem Widerwillen spricht, den der Beduine gegen Gemüse an den Tag legt.

587. ايش شغل الثعلب فى القيسريى. Was hat der Fuchs in der Bazarhalle zu suchen? Vermuthlich will er bloss stehlen.

588. من بعد ما صار شاب بعثوه للكتاب mbašd mā šār šāb(b) wāddōnu šalkettāb. Nachdem er ein grosser Junge geworden war, brachte man ihn zur Leseschule. Tāntāwī p. 120, Z. 5 d. a. T. Vgl. auch den Gegensatz: Unterweisung in der Jugend ist wie Eingraben auf Stein Prov. Bd. 3, p. 9 No. 49.

589. النار فى قمر الاكبار ennār filḡrām. Das (anhaltende) Feuer liegt in (an) den grossen Holzklötzen.

590. لا ترح بيت الملوك يا يشغلوك يا ينيكوك lā terūḡ bēt elmulūk jā ješagluk jā jenīkūk. Regum aedes ineuntem aut laboribus onerant aut paedicant.

591. شبت وما تبت. Du bist alt geworden, jedoch ohne dich zum Bessern zu bekehren. — Prov. Bd. 3 p. 265 N. 1588.

592. شاب الراس وتقلقت الاضراس. Das Haar ist weiss und die Zähne sind wacklig geworden. [Lies اضراس].

593. آخر انت منتك على حمل تين āḡer ānte mun-téki šala ḡūmel tīn. Nun lehnst du ja den Rücken an einen Sack voll Feigen; du hast nun dein Schäfchen im Trockenen.

594. من برا يخشى يخشى من جوا خوق محشى min barra jahši jahši min ḡauwa ḡowaḡ maḡši. Aussen alles schön, innen alles voll Krätze. Der Erklärer wollte ḡowaḡ mit ḡuraḡ (Lumpen) erklären, was aber nicht passt. — Vgl. Berggren u. suie.

595. من قرأ وما درس شدوه بين الحمار والفرس min ḡara wama deres šiddūhu bēn eleḡmār walfaras. Wer liest ohne dabei nachzudenken sollte zwischen Esel und Pferd angebunden werden. Anders bei Vassalli No. 863.

596. *ظلم على الرعية عدل بالسوية* * *zulmān šarrašije šadlān bālsuwije* (sic). Der Spruch ist nach der besseren Form bei Finn, *Stirring Times* 1878, cit. *Athenaeum* 26. Oct. 1878, p. 524 zu erklären „Ez zulmeh bi saweeyah adālet bi ra'eeyah*: Tyrannei, wenn sie gleichmässig geübt wird, ist soviel als Gerechtigkeit gegen die Unterthanen.

597. *كَلَّ يَوْمَ لَيْشَ يَمُوتَ حِمَارٌ*. Warum sollte jeden Tag ein Esel sterben? Es braucht nicht jeden Tag ein Unfall zu geschehen!

598. *جَمَلٌ وَقَزَّازٌ* * *ǧemel uqazzāz*. Ein Kamel und ein Seidenweber (passen nicht zusammen).

599. *تَعْلِيْسُكَ لَوْ مَا يَكُونُ سَبَاحٌ نَفْكَ بِجَحْرِي (?) كَانُ رَاحٍ* * *tašlīsek lau mā jekūn sebbāḥ daḡnak ǧōḥri kān rāḥ*. Wenn Ta'lisek nicht Schwimmer wäre, so wäre Daḡnakǧōḥri untergegangen. Die beiden Eigennamen sind künstlich gebildete; zur Bedeutung des zweiten (*barba tua in meo podice*) vgl. Spr. No. 206.

600. *حَبْلٌ فِي تَوْتَى عَالِيَةٍ*. Ein Seil an einem hohen Maulbeerbaume! Man wird schon etwas erreichen können! Es ist wenigstens ein Anfang gemacht.

601. *الْستة فوق الستين*. Sechse über sechzig. Nach dem Erklärer: Verlust kommt nach Verlust, Gewinn nach Gewinn; jedoch halte ich diese Erklärung für unsicher.

602. *الدار قفراء والمزار بعيد* *eddār gafrā walmezār bešīd*. Die Gegend ist wüst und der Wallfahrtsort fern.

603. *وصلنا للحج ما لازمنا المكي*. Wir sind beim Wallfahrtsorte angelangt und brauchen nun Mekka nicht mehr. Die Verbindung von „Mekki“ mit dem Artikel verräth die Ueberlieferung des Spruches durch einen Nichtmuslimen, denn man darf kaum an *إلى* (la) denken. Zum Sinn vgl. Prym und Socin *Der neu-aram. Dial. d. T. 'A.* Bd. 2, p. 301 und Anm. zu 301, 31, wo der Spruch *bīdi dāfāntu šēḥ zāndi* bereits angeführt ist.

604. *أَيْشَ حَطِينَا عَلَى النَّارِ* * *āš ḥaṭṭēna ʔannār*. Was haben wir an's Feuer gesetzt? Wir haben bei der Sache nichts zu verlieren. Vgl. Spr. No. 67.

605. *قالو جاء عزرف حتى يفرق أولاد قلنا هو لا يودى أولادنا* * *ma yilma ʔōzrā'il* (der Todesengel) ist ge-

kommen, um Kinder zu holen*. Da antworteten wir: „Mag er nur unsre Kinder verschonen! seine Kinder gehen uns nichts an*.

— Dem Sinne nach ist der Spruch identisch mit *الف عين تبكى ولا* Teslije p. 4 und *الف نغن ولا نغننى* Mustafā I, p. 42 u. a.

606. *طول ما الاسود ورائى والابيض ورائك الملائة بسوق الفرائين*
ṭūl ma-laswad warā'ī walabjad warāk ālmelā'a bsū'
ālfarrā'in. (Von zwei Katzen, welche vor zwei Hunden davon liefen, sagte die eine): „So lange der schwarze mich und der weisse Dich verfolgt, ist keine Hoffnung, als dass wir uns erst auf dem Kürschnermarkt wieder treffen. Dam. — Vgl. Merx No. 92.

607. *طلّق اختى وخذنى انا قال انتى بالويل واختكى بالعم*
„Gieb meiner Schwester die Scheidung und heirathe mich!“ Der Mann antwortete: „Du stehst mit Unheil im Zusammenhang, deine Schwester ist doch bloss blind“. „Blind“ ist wohl geistig zu verstehen, also thöricht. Zur Noth liesse sich auch die Antwort des Mannes als Wunsch fassen: „Dich treffe Unheil und deine Schwester Blindheit“. Jedenfalls ist die Form des Spruches, wie sie sich hier findet, verständlicher als bei Kall No. 255 „dimitte sororem meam et accipe me; soror mea in miseria est et ego in coecitate, und bei Freytag Prov. Bd. 3 N. 1825 p. 304 Dimisit eam ejusque sororem in matrimonium duxit. Dixit: ea in miseria et ejus soror in caecitate est.

608. *بصقوا فى وجه العقروقة قالت ماء البحر ما نفع وجه*
Man spie dem Frosch in's Gesicht; da sagte er: „Das Meerwasser hat noch nie mein Gesicht benetzt“. Ein elender Kerl thut, als ob er eine Beleidigung nicht spüre. In Mosul heisst der Frosch *ṣaḡraḡa*.

609. *المنصور اتى يبيع الشراب ويشربه مع الذى اشتراه*
Manṣūr gieng hin den Wein zu verkaufen und trank ihn dann mit dem Käufer zusammen. *manṣūrātī* bedeutet Weinverkäufer.

610. *بلا قنبر عرس ما يصير* Ohne Ḳanber kann keine Hochzeit stattfinden. Ḳ. soll ein berühmter Sänger und Tänzer gewesen sein. Thorbecke verweist auf Dozy Suppl. *قُنْبُر* violon grossier u. s. w.

611. *كل من يتزوج انا القريب* So oft Jemand Hochzeit macht, muss ich den Bräutigam geleiten helfen. Ich bin unentbehrlich. Ebenso

612. *ما بقى عزاء وما لحلم فيه ولا عرس وما رقص فيه*
Es gab keine Leichenklage, ohne dass er dabei mittrauerte und keine Hochzeit, bei der er nicht tanzte.

613. له في كل قصة حصّة Er hat an allem einen Antheil.

614. ما عاداني ذئب وما جرب وما عصى كلب وما كلب ما عصى كلب

Es hat mich noch nie ein Wolf angefallen, der nicht krätzig wurde und kein Hund gebissen, der nicht toll wurde. Als Erklärung von جرب gab der Erklärer an, es sei gleich pājzās von pīs schlecht.

615. لو كان يكل خلاها لكان كملناها Wenn er es gelassen (uns überlassen) hätte, so hätten wir es fertig gemacht.

616. كملنا الكمل بقى ركب الجمل Wir haben alles gethan; jetzt bleibt uns nur übrig das Kamel zu besteigen und wegzureiten.

617. تعلقنا في هذا الدوتلى ننشوف ليين يوتينا Wir haben uns nun an diesen reichen Mann gehängt und wollen sehen, wie weit er uns bringt.

618. بقينا نريد السلى فارغه Wir möchten nun den Korb leer haben; lieber als ihn gar nicht zurückzuerhalten, wollen wir ihn ungefüllt. Prov. Bd. 3 p. 300 No. 1804.

619. كلما نكبر شبر نسمع خبر So oft wir um eine Spanne grösser werden, hören wir etwas Neues (selten!).

620. قولنا على قولهم وازود * gōlna ʔala gōlhum waz-wad. Wie sie (zu uns) reden, reden wir (zu ihnen) und noch mehr.

621. في ثم بشر ولا على حجر Lieber im Munde der Leute, als auf einem Stein. Der Spruch ist wohl ironisch, im Gegensatz zur wahren ethischen Maxime zu fassen: Lieber arm sein als den sitr hintansetzen und seine Angelegenheiten in's Gerede der Leute kommen zu lassen. Doch ist die Erklärung unsicher.

622. يا خلا كملنا بها الحالا * jā ḡālā küllitna behāl-ḡālā. O Onkel, es geht uns allen so!

623. اكو جوز مقشش واكوش تين مطبق Es giebt aufgekackte(?) Nüsse, und es giebt gepresste(?) Feigen. Der Sinn des Spruches ist mir nicht klar.

624. ضربوه على بطنه قال اخ ظهري لسبب ما كان من يحامي عنه Man schlug ihn auf den Bauch; da rief er: „Oh! mein Rücken!“ weil niemand da war, ihn zu schützen. Der Spruch ist

nur durch die Doppelsinnigkeit des Wortes *zahl* Rücken, Rückhalt, Hilfe verständlich. Vgl. Tanṭāwī p. 117, Z. 8 d. a. T.; Berggren unter *ventre*, Spitta No. 17. Der letzte Theil des Spruches ist wohl bloss erklärend und gehört ursprünglich nicht dazu.

625. راحت عمّتي على بسلامتي Meine Tante ist gestorben, Gott hab' sie selig. Lies عليها.

626. مفتاح الجنة كان تحت ذفن أبوك Der Schlüssel zum Paradiese lag unter dem Barte Deines Vaters (ist für Dich nun leider verloren).

627. قريءا بتحف مجنونه وطرشاء على الباب تتسمّع Eine Kahlköpfge scheert eine Verrückte, und eine Taube hört an der Thüre zu. Vgl. Spitta No. 265; Mustāṭraf I, p. ٤٩ عميا تحقّف. Die Form des Spruches, nach welcher die Blinde scheert, ist wohl vorzuziehen; doch enthält auch die obige einen Sinn (respective Unsinn), indem die Kahlköpfge ja keinen Kamm besitzt, vgl. Teslije p. ١٩ قريءا بمشطين وعورا بمكحلتين: eine Kahlköpfge mit zwei Kämmen und eine Einäugige mit zwei Schminkbüchsen!

628. قامت الجربان يقرضون الغار * kāmēt eḡḡūrbān jeḡarrizūn elfār. Die Säcke haben ein Loch in die Mäuse gemacht. Verkehrte Welt! Vgl. Prym und Socin, Der neu-aram. D. des T. 'A. Bd. 2, p. 372, No. 45 u. fg.

629. ما عندنا اعلى من الديك وانخا من الجمل Es giebt bei uns nichts grösseres als den Hahn und nichts stolzeres als das Kamel. Der Spruch ist nach No. 627. 8 zu erklären, da man sagt انخى من ديك ما عندى كبير الا الجمل Teslije p. ١٨ und Prov. Bd. 2 p. 793 Cap. 25, 138.

630. قال امى ارة امك في المبيخانه جاوبه بيان امك ايضا كنت هناى Einer sagte zum andern: „Meine Mutter hat deine Mutter in der Weinschenke getroffen!“ Da antwortete der andere: „Es erhellt daraus, dass deine Mutter ebenfalls dort gewesen ist.“

631. قالوا في حلب يطلع الحمار في السلم فهذا الحمار وعذا السلم Man sagte: „In Aleppo kann der Esel auf die Leiter steigen“. Hier ist der Esel und hier ist die Leiter. Hic Rhodus, hic salta (vgl. Prym und Socin, Der neu-aram. D. d. T. 'A. II, p. 226).

632. *الصراف اعوغ والتخته منقوبه* (Brouillon) *ettaḡta manḡūbe waṣṣerrāf aṣwar*. Der Zahltisch hat ein Loch und der Kassirer bloss ein Auge. Von einem Taugenichts, dem man kein Geld leihen will, weil sein Geschäft jedenfalls schlecht geht. Kall No. 305: *اعور وصيرفي*.

633. *اذا اتيت من سفر اعد لا هلك ولو حاجر* Wenn Du von einer Reise zurückkehrst, so bringe Deinen Angehörigen ein Geschenk mit, wäre es auch nur ein Stein. Vgl. Kall No. 122.

634. *قالت له كنت عند اعمامى واخوالى وعلى ايش تظن* * *kālāt lu cintu sand aṣmāmi uḡawālī waṣalāi iṣṣ ez-zūn(n)*. Das Mädchen sagte zu ihrem Freier: „Du bist nun bei meinen Vaters- und Mutterbrüdern gewesen; wie denkst Du nun über mich?“

635. *اى بقى امرنا بيد قومر وهرامر كلونا يا كلاب وجرجرونا* Wenn Hurmuz und seines Gleichen die Macht über uns behalten, so wollen wir lieber von Hunden gefressen und zerstückelt (?) werden. So die Erkl.; statt zerstückelt wäre richtiger zu übersetzen „hin- und hergezerrt“. Ueber die Familie Hurmuz konnte ich nichts erfahren.

636. *ما احلى الفقراء يوم الرحيل* * *māḡelelfuḡarā jōm erraḡil*. Wie angenehm ist's doch den Armen zu Muthe, wenn sie wegreisen können!

637. *طبع في أنوالو وارحم حالو* Wenn Du in Betracht ziehst, was er alles zu leisten hat, wirst Du Mitleid mit seiner Lage haben. — Thorbecke denkt an نول Handwerkszeug oder an نول als Transposition aus نون Marcel couleur, teint.

638. *عقلك بجحرك الى الصبح مبركة* * *saḡlak beḡōḡh-rak lāṣṣubḡ dumburka*. Dein Verstand sitzt in deinem Hinterten; bis zum Morgen dauert das Tamburinspielen. *dumburka* ist, wie ich in *Dijarbekr* constatirt habe, ein Tamburin. Den letzten Theil der Phrase verstehe ich nicht. Vielleicht: Du brauchst Zeit, bis dir etwas Gutes einfällt. Zu dem ersten Theile der Schmähung kann ich eine Phrase anführen, die ein Mitgast im *Hān* von *Sūḡ eš-šijūḡ* einst unserm *Hānci* aus *el-Ḥasā* unter grossem Gelächter der Anwesenden zurief: *saḡel kul zōḡrīn ḡasāwi fi ḡōḡher deḡāḡe* der Verstand von je zwanzig Leuten aus *el-Ḥasā* hat im Steiss eines Huhnes Platz!

639. لهيتك من اول بسطال قد رجفت leḥītak min

hawa-lpistāl kād riġefāt. Die Lesart der Transcription ist wohl besser als die des arabischen Textes (Brouillon). Dein Bart geräth schon von dem Luftstrom den man durch das Hin- und Herschwingen eines Schuhs hervorbringt in Zittern. Von einem Furchtsamen. Man denke an die (z. B. in den Morier'schen Sittenschilderingen) häufige Bestrafung eines Schuldigen dadurch, dass ihm mit dem Stiefel auf den Mund geschlagen wird. Vgl. auch Wetzstein zu Delitzsch, Psalmen (1873) p. 382.

640. ما تعرف مقنع الاذان mā taʿrif moḡaṭṭas elā-

ḡān. Kannst Du nicht unterscheiden, wem die Ohren abgeschnitten sind? Kannst Du nicht aus dem Aeusseren eines Menschen erkennen, dass er dir überlegen ist? Diese Redensart beruht darauf, dass man einem Hunde, der besonders stark werden soll, die Ohren abschneidet und ihm zu fressen giebt. Orig. Erkl. Vgl. Spitta, Sprichwort No. 77, welches freilich besagt, dass dieses Experiment nichts nützt.

641. شوف ايش جهرا مقلوبى šuf eiš ġāhra maḡlūba.

Sieh, was für ein verdrehtes Gesicht! Von einem Zornigen.

642. يعطس ينقطع وسطه ʿeṭas jinḡaṭṭa ʾusṭa.

Er niesst so heftig, dass er beinahe auseinanderfällt.

643. عمق حتى تتطلع فزوة عمك ʿamq ḡaṭṭi taṭṭaṭ fawwa ʿamk.

Lies تطيل. Einst wollte der Storch den Fuchs fliegen lehren; aber er liess ihn herunterfallen (vgl. Prym u. Socin, Der neu-aram. D. d. T. 'A. Bd. 2, p. 280). Während der Fuchs fiel, wünschte er auf einen Hirten zu fallen, der einen Pelz hätte. Seine Bitte wurde erhört: er stahl den Pelz und machte sich aus dem Staube. Bald darauf begegnete ihm der Löwe und fragte ihn: „Was bist du?“ „Ich bin ein Kürschner“, antwortete jener. Hierauf bestellte der Löwe einen Pelz, und es wurde einbedungen, dass der Fuchs als Bezahlung einige Schafe erhalten solle. Von nun an holte er sich jeden Tag beim Löwen ein Schaf. Nach Verlauf von zwanzig Tagen kam der Löwe zur Höhle des Fuchses und verlangte den Pelz. Da befahl der Fuchs seiner Frau(?) (= obige Redensart): Geh tief hinein, um deinem Onkel den Pelz herauszuholen!“ Hierauf schlüpfte auch der Fuchs in die Höhle und liess den Löwen draussen stehen. — Ich vermute, es möchte in der Erzählung der Zug ausgelassen sein, dass der Fuchs Jemand anredet, der gar nicht vorhanden ist, und dass er dann eine Zeit lang wartet, ob dieser Niemand wiederkommt. Wenn er zu einer Frau spräche, müsste man in der Redensart Femininformen finden.

644. إذا كان الحُمص هذا الحُمص العيد بعيد Ein Pfaffe

im Tür 'Abdīn zählte die Tage bis zum Feste mittelst Erbsen, welche er in einem Gefässe aufbewahrte; jeden Tag pflegte er eine Erbse herauszunehmen. Eines Tages schüttete seine Tochter einen Haufen Erbsen in das Gefäss. Als nun hierauf der Festtag eintrat, kamen die Bauern zur Kirche, und überraschten ihn ganz unvorbereitet. Da sagte er: „Wenn die Erbsen die nämlichen sind, ist das Fest noch lange nicht da“. Vgl. Nawādir el-hōḡa Naṣreddīn Effendī Gōḡa, Cairo (1280) p. 9; Les plaisanteries de Nasr-eddin Hodja traduits du Turc par T.-A. Decourdemanche. Paris 1876, p. 19 (No. IX).

645. اللحمى حقه والصنور حقه Das Fleisch wiegt eine

ḥokḡa, und die Katze wiegt eine ḥokḡa. Eine ḥokḡa ist gleich zwei okḡije gleich zehn okḡa (pl. owak) gleich 400 dirhem. Zu letzterer Angabe vgl. Description du Pachalik de Bagdad. Paris 1809, p. 116. — Die Veranlassung zu obiger Redensart wird in der eben unter No. 644 erwähnten Cairensen Ausgabe des Naṣreddīn (p. 7) folgendermassen erzählt: Naṣreddīn Gōḡa kaufte drei Pfund Fleisch und befahl seiner Frau, ihm dasselbe zu kochen. Sie aber verzehrte das Fleisch mit ihrem Liebhaber. Als Gōḡa nun nach dem Fleischgericht fragte, gab sie vor, die Katze habe es gestohlen und gefressen. Da nahm Gōḡa eine Wage und setzte die Katze darauf; als sich nun herausstellte, dass dieselbe gerade drei Pfund wog, sagte er: „Wenn dies die Katze ist, wo ist dann das Fleisch? und wenn dies das Fleisch ist, wo bleibt dann die Katze?“

646. āḡ umiṣkāḡ wēḡid āḡ umiṣkāḡ wēḡid fōḡ ellāḡ. Weh und Unglück, eins kommt über das andere.

647. الفتنه منك والبركه من الله Unfrieden kommt von Dir, jedoch Segen von Gott.

648. عمال ولا بيت مال Er ist fleissig, aber er besitzt nichts.

649. غمس برات الصحن * gamaṣ barrāt eṣṣaḡen. — Er hat (sein Brot) neben der Schüssel eingetunkt.

650. فقس فقسه وانهمز * faḡas faḡsi winhāzām. Er hat (mit einem male) das Ei zerbrochen und sich aus dem Staube gemacht. Der Erklärer fügte bei, man gebrauche dies von Jemand, der etwas verbrochen und sich aus dem Staube gemacht habe; ähnlich sei die Redensart قنع تَيْلِه وانهمز Er hat seinen Faden abgeschnitten u. s. w.

651. من يوم الذى كان طازيه ما صاد هذا صيد Seitdem

er Jagdhund geworden ist, hat er noch nie ein solches Wild erlegt. Vgl. Merx No. 355.

652. صبح قدیری ومسی قدیری şabbah kuderī umāssa kuderī. Er isst am Morgen und am Abend einen kleinen Kochtopf aus, wohl: er kommt immer wieder auf dasselbe Thema zurück.

653. يغلفه بالكچه * jēgallezū bilküci. Er umwickelt es dick mit Filz, übertreibt gewaltig.

654. راح الماء تحتہ rāḥ elmoi taḥtu. Das Wasser ist (unter) ihm weggelaufen; er hat die Gelegenheit verpasst.

655. اكله من السلطان وضرته على الحيطان. Er bezieht seinen Unterhalt vom Sultan, lässt aber Winde gegen die Wände. Von einem undankbaren, unanständigen Menschen. Lies السلطان, ضرته.

656. جاء يثرم على افواننا بصل Der Erklärer sagte, in Moṣul laute diese Redensart folgendermassen جاء يقشر على ذقننا گآ jekaššer zala daḡenna baṣal. Er hülste Zwiebeln in der Nähe unsres Bartes aus, d. h. er machte sich darüber lustig, als wir in Noth waren. Ich bin ungewiss, ob dies wirklich der Sinn der Redensart ist.

657. كان يدق الثوم بالاعكوس Er pflegte den Knoblauch mit dem Ellbogen zu zerdrücken. Orig. Erkl.: jemelliḡ miš-gān wēḥid er beschäftigt sich viel, giebt sich viele Mühe für Jemand.

658. على قبة الافلاك ما لك نظير * zala ḡubbet elaf-lāk mā lak neḡīr. Am Himmelsgewölbe giebt's keinen deinesgleichen (wohl aber drunter!)

659. كثير مثلك على قحف ازرق ketīr miṭlak zala ḡaḥf azraq. Viele sind wie du von dunkeln Thon! Du bist nicht einzig in deiner Art.

660. مثل الكلب المحروقة رجله * miṭel elkālḡ elmaḡ-rōḡa riḡlu. Er ist wie ein Hund, der sich den Fuss verbrannt hat, vorsichtig.

661. وانت كمثل البقرة الصفرة تحلب وتدفق الحليب Du bist wie eine störrige Kuh, die den Milcheimer umstösst, nachdem man sie gemolken hat.

662. وانت كمثل ديك الذى يصيح بغير ميعادو Du bist wie ein Hahn, der zur Unzeit kräht.

663. كانك حائك * kannak ḥējik. Es ist, als ob Du ein Weber wärest. Orig. Erkl. mfāškāl, raḥu schlaff, nicht stramm.

664. كانك خصى الحلاج * ka'annak ḥuṣau (sic) elḥal-lāḡ. Du bist wie die Hoden des Wollkremplers (die vom rittlings Sitzen gequetscht und schlaff sind).

665. كانك شالوبه * kānnak šālūbe. Du bist wie ein Sieb. Orig. Erkl. flink (?). Das Sieb šālūbe ist etwas grösser als der mōḡal. Orig. Erkl.

666. كانك زربوعه , زربوعه * kānnak zārbōṣa oder zaubōṣa. Du bist wie ein Wirbelwind.

667. كانوك قوقوعه نيسان * kannek koḳōṣet nīsān. Du bist wie der Aprildonner (der viel Lärm macht, aber wenig Regen bringt).

668. كانك سلم الجوع * kannak sillām eḡḡōṣ. Du bist wie die Leiter des Hungers. Zu einem langgewachsenen Vielesser.

669. كانك حية تحت التبن * ka'annak ḥaije taḥt et-tiben. Du bist wie eine Schlange, die unter Häcksel versteckt ist. S. Berggren unter paille; Kall No. 141.

670. كانك كه تخصى كلاب * ka'annak kē tōḥaṣṣi klēb. Du bist, als ob Du pflegtest Hunde zu castriren. Orig. Erkl.: jefesfis bilmešḡale, er stellt sich bei jedem Geschäfte ausserordentlich dumm an. Damit wäre zusammenzustellen die Redensart اجهل من خاصى العير, Durra No. 80; vgl. aber auch Prov. Bd. 1 p. 290 Cap. 5, 43 und den Text bei Meidani I p. ۱۴۰ Z. 12.

671. كانك كه تطيلع البقر على السطوح * kānnak kē-tṭēlaṣ elbaḡara ṣala-sṭōḥ. Du thust, als ob du die Kuh auf's Dach zu bringen hättest, stellst dein Geschäft als schwierig dar. Vielleicht wäre auch die vorhergehende Redensart so zu verstehen.

672. كانك كه تصب توب * kannak kē-tṣub(b) tōp. Du thust, als hättest du Kanonen zu giessen.

673. کَانْک رَايت خَرَاک حَمَصَه kännak arēt ḥarāk ḥummuṣāje. Es ist als ob du dein Excrement für eine Kichererbse (für etwas harmloses) hieltest.

674. يَرْقَسْ لَهَا بِالْمَرْحَمَتَيْنِ Er tanzt ihr vor mit zwei Taschentüchern, indem er aus Freude zwei Taschentücher schwingt. — Vgl. Die neu-aram. Dial. von Urmia bis Mosul p. 190.

675. يَرْفَسُ الْبِسْتَانَ بِدَقْنُو Er giebt dem Garten mit dem Bart einen Fusstritt. Wenn man ihm vorschlägt, die Gärten zu besuchen, verwirft er es mit heftiger Geberde.

676. صَارَ يَتَكَبَّرُ مِنْ طَيِّزِ الزَّمَانِ sār jetekabbar min ṭiz ezzemān. Er zeigte Stolz nach der richtigen Zeit. Oder sollte man übersetzen: er ist seit langer Zeit stolz geworden nach Prov. Bd. 3 p. 460 No. 2767.

677. عَقْلُهُ شَشْبِشْ * saqlu šešbeš. Sein Verstand ist verwirrt. Nach der Volksetymologie ist das Wort aus šeš (pers. kurd.) = sechs und beš (türk.) = fünf zusammengesetzt!

678. مَا قَشَعَ وَقَشَعَ تَعَجَّبَ * mā gušōš uḡušōš tozaḡgab. Er guckte nicht hin; als er aber hinguckte, gerieth er in Erstaunen. — مَا كَانَ أَرَأَى فَلَمَّا أَرَأَى جَنَّ وَأَعْتَرَا Er sah nichts; als er aber etwas sah, wurde er wie toll und riss sich die Kleider vom Leibe. Die Besessenen dulden keine Kleider am Leibe, vgl. Prym und Socin, Der neu-aram. D. d. T. 'A. Bd. 2, p. 379 Anm. zu 44, 1.

679. بَعْدَ الْارْبَعِينَ سَنَةً الَذِي يَتَعَلَّمُ دَقَّ الصَّازِ يَكْمُلُ الْاَمْرَ فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ Nachdem er vierzig Jahre lang sich Mühe gegeben hat das Lautenspiel zu erlernen, wird's wohl am Tage der Auferstehung der Todten gut klingen. Vgl. Zenker Türk. Arab. Pers. Handwörterbuch unter ساز.

680. فَاطِمَةُ مَا غَزَلَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ سَرَبَسَتْ Fāṭime wird am Tage der Auferstehung noch keinen Spinnrocken abgesponnen haben.

681. مَا يَعْرِفُ قَوْعَهُ مِنْ بَوْعِهِ * mā jašrif qōsu min bōsu. Er kann sein Fussgelenk nicht von seinem Handgelenk unterscheiden. كَعْبُ الزَّنْدِ = بَوْع; كَعْبُ الرَّجْلِ = قَوْع Orig. Erkl.

682. مِثْلُ حِمَارٍ مَرْبُوطٍ بِالنَّشْمِشِ * mitliḥemār marbūṭ-ubšāms. Er ist wie ein an einem von der Sonne beschienenen

Platze angebundener Esel. Dam. — Prov. Bd. 3, p. 115 No. 689, vgl. Bd. 2, p. 863 Cap. 27, 63.

683. يخبط مثل سكة مداواس * jīḥbuṭ miṭel sāmakāt ʿmdēwāje. Er zappelt wie ein vergifteter Fisch.

684. صابنا فيه كما قاع نوح Es gieng uns mit ihm, wie Noah mit dem Raben. Aehnlich Boethor unter corbeau.

685. نفى الشمع مع الحس ṭaff-ūššāmza maš-alḥös. Er hat die Kerze durch den blossen Ton seiner Stimme ausgeblasen. Er ist besonders geschickt(?).

686. ضارب في الأسياجق من تحت الى فوق Beulen im Darm von oben bis unten. Ganz faul.

687. نكلك وطائر بالهواء * legleg uṭājir bilhawa. Er ist wie ein Storch und fliegt durch die Luft. Von Einem, der beim Gehen die Arme heftig bewegt.

688. تنقش القمر مثل رغيف خبز * tiḳšaš elḳamar miṭel raġif ḥubez. Du meinst wohl, der Mond sei eine Brotfladen?

689. ما ذاقنا الا وفرجت Kaum hatte sie es gekostet, so wurde sie heiter.

690. خربت نازه واستراحت hiri'et nāze wisterāhet. Nāze postquam cacavit requievit.

691. الذى ياكل خراة يقتل معلقته بجيبه * élladi jā-kul ḥarānu jefettil maṣlaketu bgēbu. Wer seinen eigenen Koth frisst, mag seinen Löffel in seiner Tasche drehen (aber ihn nicht in unsre Suppe stecken, d. h. uns mit seiner Gesellschaft verschonen).

692. كان يجيب المعاليق بالجواليق وروس الافادات باجيوب كان يجيب الصدر (sic) kān jegīb elmaṣālīḳ fiġġawālīḳ urūs el-fu'ādāt begūb eššader. Er pflegte die Kutteln in den Reisetaschen und die Eingeweide in den Busentaschen zu holen. Von einem schmutzigen Kerl.

693. قولو وبولو واحد Vile loquitur et minget. — Prov. Bd. 1, p. 649 Cap. 12, 157; Bd. 3, p. 428 No. 2570; p. 238 No. 1430; Mustatraf 1, p. ٣١ Z. 6.

694. انت أصفر بلا وجع^٤ Du bist gelb ohne krank zu sein,
d. h. gallig ohne Ursache.

695. مثل خبز وخبيز^{*} miṭel ḥubez uḥubeiz. Es ist
wie Brot und Brötchen, einerlei.

696. طويل كانه سلم ومسكين وما يتكلم^{*} ṭawīl kānu
sillām umāskīn umā jitekāllām. Lang wie eine Leiter,
aber bescheiden und schweigsam. Vgl. Spr. 378.

697. مفجوع ملذوع^{*} māfgūš mālūdūš. In's Unglück
gerathen und gebissen.

698. جوع وجربوع وسنه واسبوع^{*} ḡōš uḡerbōš usene
wusbōš. Hunger und Springmütuse und ein Jahr und eine Woche!
So sagt man zu einem Hungrigen, um ihn zu vertrösten. Sinnlos.

699. لا أرى الشيطان ولا أقسم بالرحمان Ich will nichts
vom Teufel wissen und will nicht bei Gott schwören. Ich will
nichts von der Sache wissen. Aehnlich Kall No. 403.

700. نعرفك من شباك للبك Auch bloss: min šibbak
lilibbak. Wir kennen dich aussen und innen. Orig. Erkl.: syn.
min ašlak ufašlak.

Von 701—733 folgen Marktrufe aus Mōsul. (Der ara-
bische Text in Schrift ist überall von mir beigelegt).

701. زوزاني لحم zōzāni laḥom. Fleisch von den kur-
dischen Alpwirtschaften.

702. تعالوا على بيض الوز tašālu šala bēz elwāz(z).
„Kommt kauft Eier so gross als Gänseier!“ ruft der Eierverkäufer.

703. تعالوا على حليب القيمق tašālu šala ḥalīb el-
gēmaḡ. Kommt kauft Milch mit Rahm! — خوش قيمق عندى
hoš gēmaḡ sandi eljōm. Heute habe ich guten Rahm!

704. تعالوا على لبن البقر tašālu šala lāben elbugar.
Kommt kauft Dickmilch von Kuhmilch! — منصل لبن munaššal
lāben Dickmilch, aus welcher man die wässrigen Theile hat ab-
laufen lassen. Der Hauranier nennt dieses beliebte Gericht leben
kīs, weil die Dickmilch in einem dünnen Beutel aufgehängt wird.

705. شنت الشنينة šānnāt āššēnīne. Die Schenine ist
durch Wasserzuguss richtig gemischt. Zu šēnīne, vgl. Dozy; Berg-
gren u. lait'de beurre; Seetzen's Reisen I, p. 67; IV, p. 43.

Die šenīne, welche ich in Kurdistan getrunken habe, bestand aus Sauermilch mit Wasser.

706. زرارى جبى zerāri ġibon. Käse von den Zerar-Kurden. Etwa Zerwāri?

707. عقرأوى رز ʔagrāwi ru(z). Reis von 'aķer (Auf der Karte Akereh NO. von Mosul).

708. صائر كباب وما درينا šā'ir kebāb umā derīna. Sie werden zu Braten, ohne dass wir darum wussten! ruft der Verkäufer von Trauben. — طلع شاش الكردى بالسلة ṭallaš šāš elkurdi bisselli. „Sieh die Kopfbinde eines Kurden liegt im Korbe!“ ruft der Verkäufer von schönen dunkeln Trauben. — زبب العنب zābbab elšinab. Die Trauben sind wie Rosinen geworden. — زرق العنب زرق zerrig elšinab zerrig. Die Trauben sind dunkel geworden! So wird eine Art Traube mit runden weissen Beeren feilgeboten.

709. بيجارة زبيب bēġāra zebīb. Rosinen von Bēġāra(?). — صلوپی زبيب šlūpi zebīb. Art länglicher rother Rosinen.

710. حاج احمدية ارموت haġ aħmedīje armūt. Birnen von Ḥaġ Aħmed, drei Tagereisen nördlich von Mosul (Orig. Erkl.). — Wohl Amedija.

711. خستاوى تمر hastāwi tāmer. Eine besondere Art Datteln.

712. الطوشى جوز alṭōši ġōz. Nüsse von Alṭoš (im Gebirge?)

713. عبي بجبيك يابس ʔabbi beġēbak jābis. Fülle deine Tasche mit etwas Trockenem! ruft der Verkäufer von Zuckerrohr. Verschiedene Arten ruft er aus mit dem Rufe: āšrāsi ʔašab! bādrāje ʔašab!

714. بيبانى البطيخ bēbāni elbaṭṭīḥ. Wassermelonen von Bēbāni. Dieses soll ein Jezidendorf nördlich von Mosul sein. — كل قنح وطاب اكله kil ʔanāš uṭāb aklū. „Sie haben nachgegeben und sind gut zum Essen geworden!“ ruft der Verkäufer der rothen Wassermelone (zebeš).

715. *lau šauwef elhōh ṭābet riḥetu wa'aklu.* Wenn der Pfirsich wollig wird, so riecht und schmeckt er vortrefflich. — *عجبي والهواء رماك* *ʔagemi wulhawa armāk laula-lhawa mā šufnāk.* Ein persicus, den der Wind heruntergeworfen; wäre nicht der Wind, so hätten wir dich nicht gefunden! So ruft, wer Pfirsiche feil hat.

716. *ḥab(b) rummān mās-sin-gār.* Granatkerne vom Singār! ruft der Verkäufer von Granaten. Ebenso *šahrebāni jā rummān.* Granaten aus Šahrabān (der Stadt bei Eski Bagdad?). Granaten mit ausserordentlich dünner Schale werden ausgerufen: *elmellēsi bāla ḳiṣer,* vgl. Wetzstein in ZDMG. 11, 524.

717. *tašālu šala šambar el-buḳāc.* Kommt und kauft Ambra für die Schachteln! ruft der Verkäufer von Quitten, weil Quitten oft in Schachteln gelegt werden, damit sie denselben einen angenehmen Geruch mittheilen.

718. *šōzāzi jā tīn.* Feigen von 'Özāz, einem Dorfe(?) — *تاšālu šala tīn singār.* Kommt! kauft Feigen vom Singargebirge! — *تين مطبق* *tīn meṭabbak.* Gepresste Feigen, Feigenkäse.

719. *ḥamāwi ja ḥās(s).* Lattich von Ḥama.

720. *šāmīje elḥazra.* Damascenisches Grünzeug.

721. *cima albagilli.* Schweinebohnen (so zart) wie Trüffeln.

722. *šāmi-leḥijār.* Damascenische Gurken. — *قالأملا يا خيار* *ḳalām almulla ja ḥijār.* Gurken (so gerade) wie die Schreibrohre des Molla. — *بالورده* *bašdu bilwärde jā ḥijār.* Noch mit der Blüthe (so frisch), vgl. ZDMG. 11, 522. — *ريانة الحلوة* *rajānā-lḥilwa.* Gewässert und süß! ruft der Verkäufer von *taršūs* der langen Gurke, welche in Syrien *ḳittā* heisst.

723. تَعَالُوا عَلَيَّ بَصْلَ بَعْشِيقَةٍ tašālu šala baṣal baḥ-
 šīka. Kommt kauft Zwiebeln von Baḥšīka (Bā'ašīqā: Hoffmann
 Syrische Akten persischer Märtyrer 184, 6).

724. مَا ذَاكَ إِلَّا الَّذِي كَبَسَهُ mā dāku illa ālkābāsu.
 „Niemand hat es gekostet, ausser wer es eingemacht hat!“ ruft der
 Verkäufer von Essigfrüchten (turš). Derselbe bietet seine Waare
 auch feil mit dem Rufe مَاءُ النَّوْمِ يَا حَامِصَ mai ennūm jā
 ḥāmuz. Saures wie Limonenwasser!

725. يَقْتُلُ الدُّودَ يَحْمِرُ الْخُدُودَ أَصْلَكَ مَنَافِعَ يَا كَبِيرَ jiktil
 eddūd jehammir elḥudūd ašlak menāfōš jā-kebér. Sie
 tödten die Würmer und machen rothe Wangen; durch und durch
 nützlich! o Cappern!

726. دَوِّدُ السَّمَاقِ كُلُّ حَصْرَمِ dauwad essammāk kul
 ḥuṣrum. Der Summak hat Würmer bekommen; nun iss unreife
 Trauben! So ruft der Verkäufer der letzteren. Mit den Summak-
 beeren werden saure Speisen bereitet, wie auch mit unreifen Trauben.

727. مَخْلَلَةٌ حَمْرَاءُ بَيْضَاءُ طَيِّبَةٌ meḥāllalā ḥamrá bēzā
 ṭaijibe. Gute rothe und weisse Essigrüben!

728. حَالَاتُكَ أَقْطَعُ مِنَ الدِّبْسِ ḥalātek aqṭaš min ed-
 dibis. Du bist süsser als Traubenhonig! ruft der Verkäufer von
 sālġam (Rüben) oder auch زَكْزَكُ الْعَصْفُورِ وَطَارَ min ḥa-
 lātek zegzeg elāšfūr waṭār. Du bist so süß, dass davon(?)
 die Spatzen zwitschern und davonfliegen. — اِحْمِي صَدْرَكَ وَاحْمِي
 اَيْدِيَكَ aḥmi ṣadrak waḥmi idak. Ich wärme (oder Imperativ?)
 deine Brust und deine Hände! ruft der Verkäufer von warmen
 sālġam, welche unter dem Namen mustawa im Winter feil-
 geboten werden.

729. عَيْنُكَ بَلِيطَةٌ يَا بَلُوطَ sēnak ballīṭa ja ballōṭ.
 Dein Körper(?) ist dick(?), o Eichel! ruft der Verkäufer von Eichen,
 die man geröstet isst.

730. تَعَالُوا عَلَيَّ مَالِ الْفَقَاصِيِّ tašālu šala māl elqāzi
 ruft in Diarbekr der Verkäufer einer Art Backwerk, welches aus
 Honig und Mandeln bereitet ist.

731. بِالنَّحْدِيدِ وَالْإِرْصَاصِ يَا جِلْدَ الْفَرَسِ bilḥadid ubir-
 reṣāš jā ġild elfaras. Um Eisen und Blei, o Rosshaut! ruft

der Verkäufer einer Art Zuckerwerk, weil die Kinder ihn mit Stückchen Eisen, die sie auflesen, bezahlen.

732. الولد يبكى عليك والدبة تضحك عليك يا زعيم يا
 elwālād jibki ʔalēk waddibbe jizḥak ʔalēk jā
 zəʕaʔjʔir jā zaʕrūr. Das Kind weint über dich (weil es gerne davon kaufen möchte) und der Bär lacht über dich! ruft der Verkäufer von Mehlbeeren. (Zu den zaʕrūr, vgl. Teslije p. ١٧ كمل
 (النقل الزعرور).

733. تبتن بيت ريشا ما يخلى بالذقن ريشة
 rīša mā jəḥalli biddakən rīša. Der Tabak von Bariša macht alle Barthaare ausfallen. Redensart. Bariša soll zwei Tagesreisen von Mosul entfernt im Gebirge liegen. Der Tabak wird meist nach Namen von Dörfern feilgeboten: ġūzi tūtūn, bānāfi tūtūn, bānka tūtūn, bālūṭi tūtūn u. s. w.

734. *دنبكنا دنبك عقيل حسوا علينا بالليل
 dumbuk ʕagel ḥassō ʔalēna billēl. Unser Tamburin ist wie das der 'Agel-Beduin, hört uns doch zu Nachts. Kinderreim.

735. *قوموا على السحور يا مكشفيين الجحور
 ʕasseḥūr jā mkāššefīn eġġeḥūr. Macht euch früh an's Frühstück, ihr Leute mit nackten Hintern! So höhnen die Christen die Muslimen während des Ramaḍān. (Vgl. Jesaja XX, 4).

736. *كل شيء يوجعنا من عدا مبلعنا
 min ʕadā mablaʕna. Ueberall thut's uns weh, ausser im Schlunde. Essen können wir immer!

737. نومات اهل الكهف الذين ناموا بلا انصاف
 aḥel elkahf elnāmu bālānṣāf. Ein Schlaf wie der der Siebenschläfer, die über's Mass hinaus schliefen.

738. ما راح من كيسنا الا خراءنا من طيزنا
 mā rāḥ min kisna illa ḥarāna min ṭīzna. Nullius rei jacturam fecimus, sed stercus amisimus.

739. *خمس مائة قرش تحت الفس عميت عين الحسن
 ḥamsemit kirš taḥt elfaṣ(š) ʕümjet ʕēn elḥs. Unter dem Felsen lagen fünfhundert Piaster, aber der Dieb war blind.

740. *صاح الديك بالبستان الله ينصر السلطان
 ʕāḥ dik bilbistān allah jinṣir essulṭān. Der Hahn ruft im

Garten: Gott verleihe dem Sultan Sieg! So singen die Christen, um die Soldaten zu verhöhnen.

741. كل اجبا واحد من پالو كُلمن يدبّر حالو So oft Jemand von Palu kommt, so möge sich ein jeder vorsehen. Von dem schlechten Ruf der Einwohner von Palu weiss ich sonst nichts.

742. لما رأيتها من بعيد قلبي لها يريد * lamma ra'ei-tú'a min bašīd qalbilaha jerīd. Als ich sie von Weitem erblickte, begehrte mein Herz nach ihr. Vgl. Berggren unter loin. Man hört auch: لما رأيتها من بعيد قلبي اشتهاها * lamma ra'eitu warāha qalbi ištahāha.

743. لولا عيسى ما يلحقنا محمد كان خوزقنا * lōlā ʔisā mā jilḥaḩnā muḩammad kān ḩōzaḩna. Wäre Jesus nicht gekommen, so hätte uns Muḩammed aufgespiesst. So die Christen.

744. تزوجوا يا فقراء يهنئكم الله * tezauwaḡu jā fu-ḩarā jehannikum allāh. Heiratet doch nur ihr Armen, Gott möge es euch wohl bekommen lassen! Wohl ironisch.

745. من العنب دوشابة ومن الخشب دولابة * min elšōnab dūšāba umin elḩašab dūlāba. Aus den Trauben Syrup und aus dem Holz (der Reben?) ein Weberrad.

746. كانوا خرايين وخيرا وجاهم واحد من بررا Zweie verunreinigten einen Platz, da gesellte sich noch ein dritter zu ihnen. — Die erweiterten Formen ḩarrara und barrara sind sinnlos.

747. خذى كيسك وروحي وأنا مشغول بروحي * ḩudī kiskī urūḩi wana māšḡul berōḩi. Nimm (fem.) deinen Sack und geh; ich habe für mich zu thun.

748. جوعان وشبع نظر في الكيس رُبع Er war hungrig und ass sich satt; da merkte er, dass er (bloss) noch zehn Para im Beutel hatte.

749. ربان خلى ديره جاء اشتغل بايره * rabbān ḩalla dērō ḡā ištāḡal be'ērō. Monachus postquam monasterio excessit, mentulam colere coepit.

750. علي نعل طبخ برغل جاء يصبه احترق زبه * salī dōšbil ṭabaḩ burgul ḡā ješubbu iḩtaraḩ zibbu. 'Alī der Runde hat Burgul gekocht; als er aber denselben anrichten wollte, verbrannte er sich sein Glied.

751. دخو اشتغل بکارخان طلع من جحره دخان * duħħo ištāǧal bikārḫān ṭalaʿ min ġōḥru duħān. Duhħo arbeitete in einer Fabrik, da kam Rauch aus seinem Hintern heraus. Ebenso sinnlos ist دخو طلع بالجبل تبل من جحره تبل * d. ṭalaʿ biǧǧebel ṭalaʿ min ġōḥru tebel. D. stieg auf das Gebirge; da sprang ein Märbel ihm aus dem Hintern. Er muss sich sehr anstrengen.

752. عقلت طبقات مثل خراء البقر * ʿaqlak ṭabaqāt miṯl ḫara elbaqar. Dein Verstand besteht aus Schichte um Schichte wie Kuhdreck.

753. اسمع على است حماری لا يروح من بالی * ismu ʿala ist ʿḥmāri lā jerūḥ min bālī. Sein Name steht auf dem Hintern meines Esels, damit er mir nicht aus dem Gedächtniss entfällt. Scherzhaft, wenn man den Namen einer Person vergessen hat.

754. وحط بجحرک خل عقل ۆڤکل wuḥúṭ biǧǧrak ḫal(l). Komm zur Vernunft und lege deinem Hintern Essig auf (damit du ruhig wirst).

755. اخرا خراك ما انت من رجال الليل Tranquillo animo alvum exonera, nam nil furatus es(?).

756. من الهم كل انتم من الفرح كل انشرح من البلاء كل من الهم كل انتلی min elḥām(m) kil intām(m) min elfaraḥ kil in-šaraḥ min elbāla kil intāla. Von der Sorge wurde er überwältigt, vor Freude wurde er ausgelassen, vom Leiden ganz erfüllt.

757. هواءنا على هواءكم خراءنا على لحاكم * hawāna ʿala hawākum ḫarāna ʿala leḥākum. Der Wind streicht von uns zu euch; unser Koth komme in eure Bärte.

758. لکلکنا على قبنتکم ومانا فی بطنکم ومرزینا بسطوحکم * lelégna ʿala qubbetkum umoinā fi baṭenkum umār-zibnā bistōḥekum. Unsere Störche sitzen auf euren Kuppeldächern, unser Wasser kommt in euren Bauch und unsre Abzugsröhren gehen auf eure Dächer. So sprechen die Mosulaner zu den Bagdadern.

759. نعلة لای ما لیفوت بیلدنا وما ینیک ولدنا * naʿlet lāmna aljefūt beḫlādna umā jenik wālādna. Dieser Spruch wird den Einwohnern von Mārdīn in den Mund gelegt, um sie zu verhöhnen.

760. النخط في حلب والعلم في الموصل والالخان في دياربكر
 elḥaṭ(t) fī ḥalāb wulṣilm fil-
 mōṣel wulalḥān fī dijārbekēr uṣama-lḳalb fī mārdīn. Die schöne Schrift ist in Aleppo, die Gelehrsamkeit in Mosul, der Gesang in Djarbeker und die Dummheit in Märdin zu Hause.

761. واحد عربى شاف المنارة قال هذا قالب البئر هذا رب
 wāḥid ʿarabi šāf el-
 menāra ḳāl ḥāda ḳāleb elbijār, ḥāda zibb elgāz, ḥāda dūḳ allah jigzil bi min fōḳ. Ein Beduine erblickte ein Minaret; da sagte er: 1) das ist eine Form, die man in den Boden schlägt, um eine Cisterne zu graben, 2) is est penis terrae, 3) es ist die Spindel, womit Gott von oben herunter spinnt. — In Märdin erzählt man übrigens von einem Kurden, er habe eine Säulentrommel gekauft, und dieselbe in den Boden gesteckt in der Erwartung, es werde nun ein Minaret daraus emporwachsen.

762. عروستى وراء الباب اى من فات يبوسها
 ʿarusti warā-lbāb āimin fāt jebūsha. Meine Braut ist hinter der Thüre; wer zur Thüre hineinkommt, küsst sie. Auflösung des Räthsel: der Wasserkrug.

763. شيخ ينكت شيخ من نكته خرى تحته
 šēḥ jin-
 ḥat šēḥ min naḥtō ḥiri taḥtō. Dam. Sene senem fricante stercus dejicitur. Auflösung: die Handmühle.

764. ابيض جسمه خيار اسمه اعمى قلبك ايش اسمه
 abjaz ġismu, ḥijār ismu ašmat ḳalbek ēš ismu. Weiss ist sein Körper, Gurke sein Name; du Dummer, wie heisst es? Räthsel für einen Dummen: Natürlich Gurke.

765. النيكمة ما ترعل البعبوسة ترعل
 ennēke mā tizzil
 elbaṣbōša tizzil. tizzil ist vierte Form. بعص bedeutet digito anum perforavit, vgl. Burckhardt No. 479.

766. اولاً يحط راسه ثانياً يكفته كله
 auwel jehuṭ(t)
 rāsu tāni jikfedu küllu. Primum caput admovet, deinde totum inserit.

767. اضربى وتمضربى يجى زوجك تخيطلى
 zruṭi wut-
 mazraṭi jigī zōḡki teḥaijaṭi. Pede foctoremque fac, sed marito appropinquante speciem acu tenentis praebeas.

768. ارن خريت اقلتك ورن ما خريت لاقلتك
 eleḥrit aḳtilek wulmā ḥrit aḳtilek. Sive cacas sive non cacas, verberibus afficeris.

769. كل خربت بالشمس * kil hrīt biššems. Du hast ja wahrhaftig die Sonne verunreinigt, ein Capitalverbrechen begangen. Aehnlich

770. خوشما بال في الشمس Er hat doch nicht etwa die Sonne verunreinigt! — خوشما شبط حصير الجميع Er hat doch nicht etwa die Strohmatte der Moschee eingesteckt!

771. واحد يرد له كف وواحد شق عباہ. Lies ويرد st. يرد. Einem muss eine Ohrfeige gegeben, dem andern der Mantel zerissen werden. Ein Barbier liess dem Sultan zu Ader; da zerbrach die Lancette und blieb im Körper stecken. Da gab der Barbier dem Sultan eine Ohrfeige; in Folge des Zorns schwoll das Blut des Sultans so an, dass die Lancette herausgetrieben wurde. Als dem Barbier später dasselbe Missgeschick bei der Behandlung eines Kurden begegnete, wollte er auch dasselbe Mittel in Anwendung bringen; dasselbe nützte jedoch nichts, da der Kurde an Schläge gewöhnt war. Da langte der Barbier nach dem Mantel des Kurden und zerriss ihn: dies brachte die gewünschte Wirkung hervor.

772. المظنون في قلب الشاعر * elmaẓnūn fi ẓalḥ eṣṣāʔir oder elmaẓna fi u. s. w. Der Dichter weiss was es bedeutet. Wenn man den Sinn eines Verses oder Satzes nicht versteht.

773. كانوا ماشين على الجسر واندقوا جرح بجرح * kānū māšīn ʔaḡḡiṣer wendaḡḡu ḡḡher beḡḡher. (Jemandem, der stets fragt, ob man nicht seine vielen Angehörigen getroffen habe, antwortet man:) Sie gingen über die Brücke und stiessen mit den Hintern aneinander.

774. كذبت النجمين وصدق رب العالمين kidbet el-neḡmīn uṣaddaḡ rabb elʔālemin. Die Sterndeuter lügen, aber Gott spricht die Wahrheit. Berggren unter astrologie. Im Man. steht neben elneḡmīn (sic): meṣneḡmīn.

775. اليهودى عطى مايه غرّش وما خلا ابنه ينام ليله برا. Ein Jude bezahlt lieber hundert Piaster, als dass er seinen Sohn eine Nacht ausserhalb seines Hauses übernachten lässt.

776. سمعت أنّ قاضى المسلمين اسلم * samiṣt anna ʔādi-lmuslimīn aslam. Ich habe gehört, der Richter der Muslimen habe den Islam angenommen. So sagen Christen, wenn sie keine Neuigkeiten wissen. Cairo.

777. كل الحمير تكبر وتزغر وانت على ما انت küll el-
hamir tigbar utiṣgar wānte ʔala mā ānte. Alle Esel
werden grösser oder kleiner; nur du bleibst immer auf dem
gleichen Flecke.

778. إذا انغَبَسَ خَلِّي يصطر راسه في الحايط Wenn er
mürrisch ist, so mag er sich selbst an der Wand eine Ohrfeige geben.

779. سكنت مثل بلع موسى * esküttu miṭel bällās
elmūs. Ich habe geschwiegen, als ob ich ein Rasirmesser ver-
schluckt hätte.

780. دهنك بفلوسك ولحمك بلاش * dihnek biflūsek
ulaḥmek bālāš. Das Fett um's Geld, das Fleisch umsonst.
So spricht der Fleischer, wenn er gutes, fettes Fleisch zu ver-
kaufen hat.

781. الترس ياكل حلاوى ما يقول من اين * teres jākul
ḥalāwa mā jeḳūl menēn. Der Schuft (Kuppler) isst Bonbon's
ohne zu sagen, woher er sie hat.

782. نجمك قير وطالعك على * Dein Stern ist (sei?) Pech
und dein Glückstern Harz. Mir nicht recht verständlich.

783. عُمرك صار عمر ام الحنى Mögest du so alt werden
als die Trappe. umm elḥünne syn. ḥebāra, türk. kecel kārkes.
Orig. Gl.

784. لا يملكك على ضيعة خراب * lā jimāllikak ʔala
zēʔa ḥarāb. Gott möge dich davor bewahren, dass dir ein ver-
wahrlostes Gut als Eigenthum zufalle.

785. لا بارك الله في قومًا لا سفيه له Gott hat's schlimm
gemeint mit Leuten, unter welchen sich kein frecher Mensch (der
ihre Handel ausficht) befindet. Prov. Bd. 1 p. 517 Cap. 9, 74
ebenso Mustatraf I p. ٣٦ Z. 3; Burckhardt No. 289.

786. فشخ حية ولا فشخت بنية * fāšših ḥaije ulā
fāššihit bnāije. Schreite über eine Schlange hinweg, jedoch nicht
über ein kleines Mädchen. Dam. Man glaubt, dass ein kleines
Kind, über welches Jemand hinwegschreitet, ohne wieder zurück-
zuschreiten, nicht mehr wächst. (Andree, Ethn. Parallelen, p. 34).

787. اخرأ واشقله وطلع في مثقله * ḥrā wašḳūlu uṭallāz
fi meṭḳēlu. Onere ventrem leva et pondere sublata examina
quantum caveris. Zu einem Geizhals.

788. رَح نَك النَّقَة * rūḥ nīk ennāge Abi et camelum
stupra. Zu einem Ueberlästigen.

789. لَحِيَّتْكَ لَحِيَّة السَّكْسَك leḥītak leḥīṭ essiksik.
Barba tua membrum genitale redolet.

790. أَنْت كَمَا عَدَسَايَه بَوَجْهَيْن Du hast zwei Gesichter
wie eine Linse. Der Schwerpunkt liegt darauf, dass ein Mensch
nicht zwei Gesichter haben soll, vgl. Kall No. 405: لَا عَاشَ ذُو
وَجْهَيْن وَلَسَانَيْن.

791. وَجْه كَمَثَل وَجْه الْحَيَّة (lies zuerst وَجْهه sprich wuǧǧu)
Er hat ein Gesicht wie ein Huhn, so hässlich. Vgl. Spitta No. 228.

792. سَيِّد بَلَاء نَاك الْبَزُونَة وَحَبْلَهَا * seijid bālā nāk el-
bāzūne uḥabbāla. Unus ex optimatum numero nebulo felem
gravidam fecit. Um die Seijids zu verhöhnen.

793. صَارَ الْطَفْنُ بَيْتَ الْبَك sār eṭṭaḥ(k) bebēt elbek.
Die Explosion ist im Hause des Bek erfolgt.

794. مَرَّتْ لَحَايِك مَظْلُومَى وَدَوْلَابْهَا خَلْفَ الْجُومَى (Brouillon).
mart elḥājik mazlūme udūlāba ḥalf eǧǧūme. Die Frau
des Webers hat ein böses Leben; ihr Spinnrad befindet sich hinter
dem Webstuhl.

795. الَّتِي بَاسَتْ ابْنَى عَلَى قَبَالَةِ الْحَمَامِ مَا أَنْسَاهَا طُولَ
الزَّمَانِ. Das Mädchen, welches meinen Sohn dem Bade gegenüber
geküsst hat, werde ich nie vergessen.

796. شَمْسٌ جَرْدَقَةٌ أَكَلَ الْكُبَّةَ وَخَلَى الْمَرْقَةَ * šām mā s
cārdaḡa akal elkubbe uḥalla elmaraḡa. Diakon Butter-
weck hat die Fleischklösse gegessen, aber die Suppe stehen lassen.

797. أَصْبَحَ الْقَسَّ حَزِينٌ عَلَى الْبَيْضِ الْمَدْحَدِجِ عَلَى اللَّحْمِ
اَلْمَسْمِينِ ṣabbah elḡas(s) ḡazīn ʔala bēz elmedaḡdaḡ
ʔala laḡm-issemīn. Nun ist der Pfaffe betrübt, wegen (des
Verlustes) der länglichen Eier und des fetten Fleisches. So sagen
die Muslimen, wenn die Fastenzeit der Christen beginnt. Ebenso
die Christen am Anfang des Ramaḡān; nur setzen sie statt elḡas(s):
elmuḡla.

798. الْكَشْكُ الدَّعِينُ عَلَى الْبَادَنْجَانِ وَاللَّحْمُ السَّمِينِ
اَلْمَقْسَانِ * kišk eddaḡīn ʔalbāḡ-
an waḡlḡam-issemīn. Die Kische des Pfaffen und das fleischige
Lammfleisch.

dingān wullaḥem essemin liḵussān wulmaraka lir-
rubbān wulkubēba lālmūṭrān. Fette Weizengraupen zu
Eierpflanzen und fettem Fleische sind für die Pfaffen, die Suppe
für die Mönche und die Fleischklösschen für den Bischof.

799. شالځ مالځ بيت القس يزرع بصل يطلع خس شالځ
šāleh māleh bēt el-
kas(s) jizraʕ baʕal jiṭlaʕ ḥas(s) šāleh māleh bet el-
mālla jizraʕ baʕal jiṭlaʕ ḡelle. Die beiden ersten Worte
sollen aus der „Fellīhi“-sprache sein; ich kann sie jedoch nicht
erklären. Die Leute des Pfarrers säen Zwiebeln, und es wächst
Lattich; die Leute des Molla säen Zwiebeln und es wächst Mist.

800. Es war einmal ein Pfaffe, der stahl einer Frau ein
Kalb; da er jedoch fürchtete, die Frau möchte das Kalb suchen
und in seinem Hause finden, versteckte er es hinter den Mess-
altar. Der Diakon wusste nichts von der Sache; während er jedoch
mit dem Pfaffen die Messe (in syrischer Sprache!) sang, erblickte
er das Kalb und sang nun folgendermassen

معملا معملا * kašišo kašišo eišhu
ḥalf elmadbaḥ ʕainātu bašišo; „Pfarrer, o Pfarrer! was
ist das hinter dem Altar mit den glänzenden Augen?“ Hierauf
antwortete der Pfaffe: شماس شماس لا تهتكنا بين الناس
šāmmāso
šāmmāso lā tehtikna bēn ennāso pilgē li upilgē lik
ušāršūṭa ilālbukṭijāmo: „Diakon, o Diakon! stelle uns
nicht bloß vor den Leuten. Eine Hälfte für mich, die andere für
dich und der Fettschwanz für die Pfarrfrau.“ (bukṭijāmo gleich
bart (sic) oder beit (sic) kijāmo gleich bint elʕahd gleich
marat elkas(s) erklärt). — Einer andern Redaction dieser Verse
fehlen die syrischen Worte und Endungen. Sie lautet يا قس *

ويا قس قسوة اى شيء هذه خلف الترونس متروسة وعيونها بصبوسة
jā kass ujā kaškūsa āšni hāi ḥalf ettrōnus matrūsa
weʕujunaha bašbūsa: „O Pfaffe, o Pfäffchen, was ist das, was
dort hinter dem Altar versteckt ist und so glänzende Augen hat?“

Antwort يا شماس ويا شماس لا تهتكنا بين الناس لك الكرشي ولي
jā šāmmās ujā šāmmās lā tehtikna bēn ennās
illik elkurši uli errās: „O Diakon, o Diakon! stelle uns
nicht bloß vor den Leuten; dir soll der Magen gehören und mir
der Kopf.“

Die Seelen des Mittelreichs im Parsismus.

Von

R. Roth.

Diese Seelen, die zwischen Himmel und Erde schweben müssen bis zu Wiederherstellung der Welt, sind hier Gegenstand einer Verhandlung gewesen, bei welcher ihr Schicksal ebenfalls unentschieden geblieben ist. Bartholomae wollte ihnen, oben Bd. 35, 157, eine Stelle im Avesta verschaffen, indem er sie in Yaçna 33, 1 erwähnt findet, während de Harlez, Bd. 36, 627, uns anders belehren und sie wieder hinauswerfen will.

Es dürfte sich der Mühe lohnen die angeregte Frage, ob und was das Avesta von einem Mittelzustand der Seelen wisse, zur Lösung zu bringen. Ich meine dieselbe lässt sich einfach geben und hoffe den Leser zu überzeugen, dass die Dasture, nach ihnen also auch Bartholomae, in der Hauptsache recht haben.

Um mit der Sicherheit, wie de Harlez thut, sagen zu können, dass im Avesta lediglich nichts stehe, was näheren oder entfernteren Bezug auf „das“ Hamestakan habe, wäre es räthlich gewesen die Strophe Y. 33, 1, in welcher die Dasture eine Hindentung auf jenes Dogma finden, gründlicher zu untersuchen und es zu einem wirklichen Verständniss derselben zu bringen.

Ich fasse die Strophe in folgender Weise:

Wie sichs gebührt, so handhabt (wendet an) die uralten Gesetze
Der Richter (Herr) im gerechtesten Verfahren gegen den Bösen
sowohl als den Guten,

Und auch gegen den, bei welchem er ausgleicht (oder: sich ausgleichen) die Missethaten und das Rechtthun¹⁾.

Anders als bei den bisherigen Versuchen ist dieser Sinn in sich geschlossen und befriedigt uns, ohne dass ein Wort hinzugedacht wird, wie bei B. sowohl als bei H. geschieht, oder ein Buchstabe des Textes geändert wird. Im Gegentheil lasse ich den

1) *διεδικάσαντο οἱ τε καλῶς καὶ ὁσίως βιώσαντες καὶ οἱ μὴ. Καὶ οἱ μὲν ἂν δόξωσι μέσως βεβιωκέναι κτλ.* Plato Phaedon 62.

textus receptus der Handschriften: *ârezvâ* stehen, während Westergaard und nach ihm Spiegel, wie es scheint auf Grund einer oder zweier Handschriften, *â. erezvâ* trennen. Uebrigens würde eine Schreibung *âerezvâ* nichts andres sagen als *ârezvâ*, wie 31, 5 *mâreshûs* soviel ist als *mâreshis*. Die übrigen bei den Herausgebern angeführten und andere mir bekannte MSS. trennen das *â* nicht ab, und zu sprechen ist dreisilbig *ârzava* oder *ârzuvâ*, wie zum Theil auch geschrieben wird. Das Wort ist eine Vriddhibildung aus *erezu* und solche Bildungen im Zend zu finden ist ja glücklicherweise nicht mehr verboten, während es ein *erezu* gar nicht gibt. Damit fällt das Wort *â* von selbst, welches wie uns H. sagt, „nothwendig die Rolle eines Zeitworts haben müsse, wie in einer Menge anderer Stellen der Gâthâ“.

Hiezu so kurz als möglich die Erläuterungen:

1. *yathâ* — *îthâ*, und zwar *yathâ* verstärkt durch das bekräftigende Adverb *âis*, sagt nach meiner Ansicht genau dasselbe aus, was sk. *yathâtatham*: so wie es ist oder sein soll. Man könnte sogar, wie nach dem Metrum zu lesen ist, auch schreiben *yathâis*, wenn man den Schluss unseres Kapitels vergleicht, wo zahlreiche MSS. haben: *yathâisithâm hâitim*, und 13, 5, 39, 4, wo neben *thvâ âis* auch *thvâis* bezeugt ist, wie 31, 2 *yêzyâis* neben *yêzi âis*. — Mit Spiegel wird *ratus* zu lesen sein, vgl. 29, 6. Fassen wir jene Redensart in der vorgeschlagenen Weise, wozu ja auch die Phl. Uebersetzung anleitet, so bekommen wir ein Zeitwort für den ganzen Satz, das sonst fehlt; weshalb B. genöthigt war die Worte hinzuzudenken: das will ich jetzt verkünden. So hatte einst auch M. Haug gethan. Das wäre ein seltsamer Redner, der diesen Satz wegliesse!

2. *dâtâ varesh* sehe ich als einen Ausdruck der Gerichtssprache an. Ich will aber nicht entscheiden, ob *dâtâ* instr. sg. oder acc. pl. ist. Im ersten Fall: lege agit in —, im anderen: leges exercet in —. Vergleicht man 46, 14, 51, 14, 19 auch 49, 7, so würde sich der Plural empfehlen, während der Singular dem später so häufigen *dâtem* Gesetzgebung entspräche. Aufzulösen wäre also in *tâ dâtâ* (acc.) *yâ* oder *tâ dâtâ* (instr.) *yat*. Der Dativ bezeichnet das commodum und incommodum und könnte ebensowohl zum benachbarten *razistâ* gezogen werden.

3. B.'s Aenderung von *mîthahyâ* in *mîthâcâ* ist nicht nöthig, aber auch nicht zulässig, denn es gibt kein *mîtha*, sondern nur ein *mîthô*. Es ist auch kein Genitiv, sondern der Plural ntr. eines aus *mîthô* gebildeten Adjectivs, wie *vacahya* aus *vacô* und so viele andere. *Yêhyâcâ* oder richtig nach der Gewohnheit der Schreiber (Geldner Studien 1, 141) und nach fast allen mir bekannt gewordenen Handschriften *yeqyâcâ* ist natürlich in *ahmâtî-câ yêhyî* aufzulösen.

4. Für das vornämlich in Frage stehende Wort unserer Strophe *hém-yâçatû* geben die Herausgeber keine Varianten des Aktivs.

Drei VS. lesen aber *°aiti*, während ein vierter Ob 2 das Medium hat, wie denn beiläufig zu sagen ist, dass die VS. keineswegs immer so zusammenstimmen, wie man nach Westergaard und Spiegel zu glauben geneigt war, deshalb mehr kritische Bedeutung haben. An der Richtigkeit des Mediums ist also kein Grund zu zweifeln. Und zwar hätten wir auch in dem zweiten der oben angenommenen möglichen Fälle richtig einen Singular zu den Subjekten sächlichen Geschlechts im Plural. Zu erwähnen ist übrigens, dass ein bisher unbenütztes ganz beachtenswerthes Yaçna MS. von Emanuel College, Cambridge *°çaâtê* liest, also einen Dual an die Hand gibt, der hier wo von zwei gleichwerthigen die Rede ist, ansprechend wäre. Weitere Zeugnisse sind abzuwarten. Was die Bedeutung des Wortes anlangt, so halte ich B.'s Auffassung für richtig. Und die Phl. Uebers. sagt ja mit ihrem „zusammentreffen“ im Grunde nichts anderes, wenn wir ergänzen: zu gleichen Theilen oder gleichwerthig. De Harlez kennt ein *yâç*, welches bedeuten soll aller vers und mit *hém* etwa *rencontrer*, *s'appliquer* ou tout au plus *se rencontrer*. Ich versuche die Wurzel *yâç*, vereinzelt *yac*, über welche bereits durch Geldner in Kuhns Ztschr. 24, 129 eine Aufklärung gegeben ist, so ins Reine zu bringen:

a. ein *yâç* kommen gibt es nicht. Die drei Citate bei Justi unter 1. *yac* erledigen sich dahin, dass Y. 43, 16 statt des sinnlosen *yêçtê* mit MSS. zu lesen ist *yac-tê*, 31, 7 *yâç-tâ* zu verstehen und 45, 11 *yac-câ* zu lesen ist. Ueberall das Pronomen.

b. Das bekannte *yâç* mit einem und zwei Accusativen verbunden: verlangen, fordern, auffordern ist nur aktivisch gebraucht. Auch ist demselben eine Verbindung mit dem Dativ eigen, nach Art eines Infinitivs: *naêciçca yâçâiti zyânâi* — *apayatêê* niemand begehrt ihnen zu schaden — sie zu verdrängen y. 65, 11, auch in den Worten *apayatêê mâ yaçôis* jt. 1, 24. In dieser beschädigten Stelle könnte wohl auch *yâçôis* gestanden haben. Dazu würde die Sk.-Wurzel *yâc* passen, wenn eine Analogie für den Lautwechsel sich finden lässt. Auch die Verbindung mit dem Dativ hätte im Sk. ihre Analogie vgl. das WB.

c. Ein anderes *yâç*, das mit den Präpositionen *apa â ni* erscheint, kommt stets in medialen Formen vor. Y. 11, 5 haben also diejenigen MSS. recht, welche das Medium setzen, somit auch Spiegels Text; nur ist bei ihm fehlerhaft *yaçâitê* gedruckt. Mit kurzem Vokal erscheint es, ohne v. l., nur vd. 18, 63. 19, 8. Die Bedeutung entspricht ganz der des sk. *yach* (Geldner a. a. O.): *apa* abhalten, vertreiben, entreissen; *â* ansichziehen, sammeln, holen; *ni* niederhalten, festhalten.

Unserem *hémÿaçâitê* ist also schon durch seine mediale Form der Platz gewiesen. Und als Bedeutung ergäbe sich nach jenen verwandten: zusammenhalten oder sich zusammenhalten, hier im Sinne des Gleichstellens oder Gleichstehens, in eine Reihe

Setzens u. s. w., was mit einem anderen Bild etwa durch compensare ausgedrückt würde.

Hiezu kommt, dass das Wort gleichbedeutend sich, wie ich glaube, auch im Pehlevi nachweisen lässt. Man liest in Dinkard II cap. 87 der Ausgabe: *hām gēhānō marđūm mīnīšnīk levatman ahrōd hamyāstō*¹⁾, d. i. die gesamte Menschheit (sich) innerlich in Einklang gebracht (habend) mit dem (obersten) Herren. Im Glossar S. 25 wird ihm die Bedeutung to join, to agree, to be of the same opinion beigelegt.

Hat nun unsere Strophe irgend etwas zu schaffen mit den sog. Hamestakan oder nicht? Jedermann wird zugeben, dass die in unserer dritten Zeile bezeichneten, bei denen Verdienst und Schuld sich gegenseitig aufheben, nothwendig die Seelen sein müssten, welchen künftig das Mittelreich, wenn es ein solches gibt, zufällt, die Bewohner des Hamestakan der Parsenbücher.

Auffallenderweise sind Bartholomae und de Harlez nicht gewahr geworden, dass sie mit unserem *hēnyāçaitē* das Etymon eben dieser Hamestakan — darnach gelesen Hamyastakan — selbst in der Hand hatten. Die Stelle im Pehl. Vendidad S. 95, 16 hätte darauf führen sollen. Wenn es dort heisst: falls Gutes und Böses sich ganz gleich sind, kommt er unter die Hamyastakan, und unmittelbar an dieses Wort die Glosse: *hām yāçaiti* (nach Lesung der VS.) sich schliesst, so ist das deutlich ein Citat aus unserer Strophe, vielleicht geradezu eine etymologische Andeutung. Es versteht sich wie schon E. W. West im Glossar zu Arda Viraf gezeigt hat, dass das Wort ein Plural ist, dass es die betreffenden Seelen selbst, nicht ihren Ort bezeichnet.

Die verständliche Geschichte desselben ist, wie ich denke, diese. Zuerst gibt es *hamyastān*, einfacher Plural des Particips. So heissen sie in der wohl ältesten Erwähnung, an den vier Stellen des Pehlevi-Textes von Mainyo i Khard 7, 3. 7. 18. 12, 14, vgl.

عیستار Mohl Fragments S. 8, dann werden sie durch adjektivische Bildung *hamyastakān* oder *-gān* und endlich nennt man so kurzweg ihren Ort, wie in Persis sva. in Persien.

Die verschiedenen Schreibungen in den bis jetzt bekannten Texten, worüber ich Herrn E. W. West Nachweisungen verdanke, sind:

1) So nach den MSS., der Herausgeber ändert in *hamyāstānō*. — Ich will übrigens nicht unterlassen zu erwähnen, dass E. W. West, den ich um seine Ansicht gebeten habe, vorzieht zu lesen *hamī-hastō* oder *hamīh-astō*, is united. Sollte diese Lesung des gründlichsten Kenners der Pehlevibücher sich bestätigen, so müsste ich auf die aus dem Dinkard geholte Stütze verzichten, denke aber, dass meine sonstige Beweisführung dadurch nicht beeinträchtigt wird. Zunächst glaube ich mich an die Auffassung Peshotun's um so mehr halten zu dürfen, da für ihn ein Zusammenhang des Worts mit unserem *hēnyāçaitē* ganz ausser Frage liegt, seine Lesung also wohl als die herkömmliche Lesung der Parsen gelten kann.

hamyastân Mkh. 7, 3. 7. 18. 12, 14.

hamyastakân AVir. 6, 8. 11. Hn. 1, 35 a. Sls. 6, 2.
Pehl. Vend. 7, 136. Dink. V.

hamyastânîkō Dd. 20, 3.

hamyastânagânō Dd. 24, 6.

Dagegen erscheinen Formen, in welche das für meine Erklärung entscheidende *y* fehlt, seltener und wohl auch später, nämlich:

hamhastakân Dd. 33, 2. Dink. V.

hamhastânîk Phl. Yasna 33, 1.

hamastakân Dink. V (K. 36).

Diese letzteren könnten einer an *hast*, *ast* oder *astâdanō* anknüpfenden Etymologie ihre Einführung verdanken, welche sich am nächsten darbot, nachdem die Kenntniss des alten Etymons verschwunden war, aber einen ungenügenden Sinn liefert: die beieinander befindlichen oder zusammenstehenden oder überhaupt die stehenden. Eine solche Vermuthung ist um so wahrscheinlicher, als ja *astâdanō* Vertreter von *yekavimînâdanō* ist, das nicht blos in der Definition der Hamyastakan in AVir. 6, 6 vorkommt, sondern auch sonst für zd. çtâ üblich ist. Spiegel Gr. d. Huzv. Spr. S. 103.

Die dogmatische Seite der Frage löst sich also dahin, dass zwar von dem mythologischen Beiwerk, dem Mittelreich, im Avesta noch nichts zu lesen ist, dass aber die Vorstellung von Personen, bei welchen Verdienst und Schuld des Lebens bis auf Loth und Quent hin (AVir. 6, 9) gleich wiegen, die also mit abgekürztem Ausdruck Gleichgestellte, Ausgeglichehe heissen — dass diese Vorstellung für den Parsen in unserer Stelle schriftmässig bezeugt ist.

Verfolgte die Kasuistik der Parsen den Gedanken von Y. 33, 1 weiter, so wurde sie darauf geführt für solche Seelen, die weder das Paradies verdient noch die Hölle verschuldet hatten, auch einen zwischen beiden liegenden Raum zu suchen. Wobei es uns freilich seltsam erscheint, dass der Fall so häufig war, um die Bevölkerung einer ganzen Weltregion zu liefern. Ueber die Ortsbeschreibung ihres Reiches scheint man aber nicht ganz sicher gewesen zu sein. Arda Viraf kommt in's Mittelreich, sobald er die Brücke passirt hat cap. 6; jenes Gebiet schiene also gleichsam ein Küstenstrich, limbus, der jenseitigen Welt zu sein. Der Mainyo i Khard dagegen weiss 7, 18, dass es von der Erde bis zu den Sternen reicht, also nur bis an die Grenze des Jenseits. Dem entspricht ja auch, dass diese armen Seelen den Wechsel des Jahrs, Hitze und Kälte mitmachen — ihre einzige Unannehmlichkeit — also noch in der diesseitigen Welt stehen.

Diese Geographie dürfte auch der allgemeinen Vorstellung von der Brücke als dem Eingang in's Jenseits, namentlich dem im Vend. 19, 30 gesagten entsprechen:

Sie lässt die Seelen der Gerechten über den hohen Berg
Gelangen zur Cinvat Brücke; die trägt sie zum Gestade ¹⁾
Der himmlischen Yazata.

Wo die Brücke landet, ist also kein Raum mehr für ein
anderes nichthimmliches Reich.

Die Vergleichung unseres Dogmas mit ähnlichen fällt nicht zu
seinen Gunsten aus. West hat Mkh. S. 141 auf das Fegfeuer hin-
gewiesen: The neutral state of the Hamestagan has some resemblance
to the expectant state of those in the Romish purgatory, but it does
not appear that their state can be changed by the prayers or efforts
of others. Die Vorstellungen vom Fegfeuer, wie die von den ver-
schiedenen limbi wollen eine Milderung des Entweder Oder von
Himmel und Hölle sein und einen Weg zur Rettung noch offen
lassen. Das Purgatorium setzt die Möglichkeit einer Verbesserung
der sittlichen Persönlichkeit voraus. Hier aber ist von einer Lä-
uterung überhaupt keine Rede, wenn sie nicht in dem Wartezustand
selbst liegt, der bis zur letzten Katastrophe dauern soll und etwa
die Geltung einer Prüfungszeit haben könnte ²⁾. Schliesslich sollen
sie ja wohl Aufnahme in den Himmel finden.

Hinsichtlich ihrer Entstehung gehen aber beide Dogmen parallel.
Sie sind in ihrer festen Form künstliche Erzeugnisse des Systems,
angeknüpft an einzelne Worte der Grundschriften, aber in diesen
nicht gelehrt.

Was der Koran in der siebenten Sūra seinen Gläubigen zu
erzählen weiss von den Männern, die auf dem Kamm des Walles
wohnen, der Paradies und Höllenfeuer scheidet, also das Glück der
einen, die Qual der anderen vor Augen, Befriedigung und un-
gestillte Sehnsucht gleichzeitig empfinden, das ist wenigstens sinn-
reicher als die parsische Erfindung.

Gegen die scharfsinnigen Erfinder neuer Transscriptionen
des Zend bin ich zu einem Wort der Entschuldigung verpflichtet
dafür, dass ich von dem Ergebniss ihrer künstlichen Arbeit keinen
Gebrauch mache. Nach meiner Ansicht hat die Umschreibung
zuerst einen praktischen Zweck, sie soll verständlich und handlich,
dem Leser einleuchtend und für jede Druckerei möglich sein.

Das leistet aber das neue oder die neuen Alphabete nicht mit
ihren aus verschiedenen Schriften zusammengelesenen Buchstaben,

1) Das Metrum verlangt eine weitere Silbe, ich lese daher nach der An-
deutung des Par. VS., der *ahētō* hat, *ā haētō*, Lokativ. Wie sk. *setu* kann
haētū ein Damm sein, hier der feste Rand des Jenseits gegen die Kluft, welche
Diesseits und Jenseits scheidet.

2) Der Verf. von Dadistān 24, 6. 33, 2 weiss sogar von einer Theilung
im Mittelreich zu reden, von einem Ort für bessere und einem andern für
schlechtere. Das ist eine Spitzfindigkeit die gerade den Grundgedanken selbst,
das Gleichgewicht von Verdienst und Schuld aufhebt.

mit den verwirrenden Zuthaten von Punkten, Winkeln, Hacken, Kreisen und Halbkreisen. Wenn der Linguist für seine Arbeiten das bedarf, so mag er sich eine besondere Schrift halten, er soll aber nicht jedem, der mit Zend zu thun hat, die Erlernung eines Surrogats zumuthen, das schwerer zu erlernen und zu verstehen ist als das originale Alphabet und von der wirklichen Schrift durch Erweiterungen und Verbesserungen abweicht.

Ueber die Richtigkeit der von den verschiedenen Erfindern vorgeschlagenen Umschreibungen im einzelnen halte ich mein Urtheil zurück. Es scheint mir, man weiss eher zu viel als zu wenig. Ich finde es bedenklich, dass immer neue Buchstaben und Laute auftauchen und wir am Ende zu einem wunderbar kompletten Schema gelangen. Vermuthlich ist die Quelle noch nicht ausgeschöpft. Ich wüsste z. B. auf ein Häckchen aufmerksam zu machen, dass zu den vielen Zischlauten noch einen weiteren liefern könnte.

Ein sehr erheblicher Grund gegen dieses System liegt aber auch darin, dass es niemals allgemein werden wird. In England und wohl auch in Frankreich lässt man sich auf diese Tüfteleien nicht ein. Ich habe die hergebrachte aber schwerlich anzufechtende Meinung, dass nur in ein Alphabet umgeschrieben werden soll, und halte es für durchaus kein Unglück, wenn für einen einfachen Laut mehr als ein Zeichen verwendet werden muss. Es ist erfreulich, dass auch Hübschmann das unter Umständen gestatten will. Umschreibung S. 2. Auf der alten Grundlage könnte also einzelnes reformiert, aber auf alle Subtilitäten müsste verzichtet werden. Ich denke darunter würde unsere Kenntniss der Sprache nicht leiden und wir entgingen der Gefahr schon durch das Alphabet von ihr abzuschrecken.

Gegen eine ganz überflüssige Belästigung erlaube ich mir aber Einsprache zu erheben. Das ist die neue alphabetische Ordnung, die Bartholomae in Glossare einführt. Er will dem Leser zumuthen nach jeweiligem Belieben des Autors eine neue Buchstabenordnung zu memorieren. Dabei ist doch kein Vortheil irgend einer Art abzusehen. Die Buchstabenfolge ist eine rein konventionelle Sache, an welcher zu rütteln niemandem erlaubt sein sollte. Für das Nachschlagen in deutschen Wörterbüchern hat sich noch niemand darüber beklagt, dass unser Abece höchst unwissenschaftlich aufgereiht ist, vielmehr findet jedermann es bequem, dass die allerersten Schulkenntniss für dieses Geschäft ausreichen. Möge uns B. auch hier auf diesem niederen Standpunkt belassen!

Sa'adja 'Alfajjūmi's Einleitung zum كتاب الامانات والاعتقادات
in Ibn Tibbon's Uebersetzung.

Von

David Kaufmann.

Die merkwürdigste Erscheinung, welche das mittelalterliche wissenschaftliche Schriftthum der Juden darbietet, ist seine Sprache. Wie aus dem Hebräisch der biblischen Geschichtsbücher und der Propheten eine Sprache geschaffen werden konnte, in der Metaphysik und Mathematik, Astronomie und Medicin behandelt wurden, das müsste ein Wunder genannt werden, wenn nicht die Geschichte ihrer allmählichen Entwicklung es uns begreiflich machte. Aber diese Geschichte soll erst noch geschrieben werden. Noch fehlt es an einem Wörterbuch, das all die künstlichen Bildungen verzeichnete, in denen ein Idiom, dem vom Hause aus alle Abstraktion fremd ist, die Bedürfnisse der feinsten logischen Distinktion befriedigt und Worte für Bedeutungen hergiebt, die den ursprünglichen Trägern dieser Sprache unbekannt waren. Die lebensfähigen Fortbildungen, die glücklichen Erfindungen sind noch ebensowenig zusammengestellt und gemustert worden wie die todtgeborenen Kunstwörter, die Vergewaltigungen und Sprachsünden, ohne die es selbstverständlich bei einem so kühnen Unternehmen nicht abgeht. Dass auf die versteckten Eigenthümlichkeiten, auf den neuen Satzbau, die veränderte Syntax noch wenig im Zusammenhang geachtet wurde, ist nicht weiter verwunderlich. Ein Nachtrieb, eine Spätgeburt der alten hebräischen Mutter, hat diese gleichsam vor Aller Augen entstandene Kunstsprache bisher nur kümmerliche Pflege erfahren.

Und nicht besser als der Sprache im Ganzen geht es denen, die sie ins Werk haben richten helfen, den einzelnen Uebersetzern, den Schöpfern und Bildnern dieses Kunstprodukts. So viel auch für ihre Lebensgeschichte und Bibliographie geschehen ist, an eigentlicher Charakteristik ihrer Leistungen, ihrer Uebersetzermethode mit ihren Stärken und Schwächen fehlt es noch so gut wie ganz. In dem ganzen vielgestaltigen Getriebe der so angestregten Uebersetzerthätigkeit sind kaum noch die Hauptrichtungen bezeichnet und hervorgehoben, in denen sich die Bestrebungen und Bemühungen jener Sprachkünstler

bewegten; für das, wie man von vornherein erwarten muss, so farbenreiche und vielnüancirte Bild fehlt es noch fast an den Grundzügen. Das wird auch noch eine geraume Weile so bleiben, da die Beurtheilung der einzelnen Leistungen nur im Zusammenhalt mit den Originalen erfolgen kann, eine Arbeit, die fast unabsehbar genannt werden muss, wenn man die Menge und Verschiedenartigkeit des Vorhandenen ins Auge fasst. Um so dringender ist es, dass wenigstens an den bekanntesten Uebersetzern und vornehmlich an den ältesten der Versuch gemacht werde, in ihre Eigenthümlichkeit einzudringen und an der Hand sorgfältiger Vergleichen zu einer Schätzung ihres Werthes und ihrer Bedeutung zu gelangen.

Juda Ibn Tibbon wird gewöhnlich, wie er der Stammvater einer Uebersetzerdynastie geworden, auch als Patriarch dieser Literatur, als Begründer der neuen Kunstsprache betrachtet. Mit Unrecht freilich, da er in der Einleitung zu den „Herzespflchten“ bereits auf eine Kette von Vorgängern zurückblickt und damals vorhandene Uebersetzungsversuche kritisch betrachtet. Da wir aber ausser manchen Uebertragungen halachischer Schriften wenig von den vortibbonidischen Bestrebungen kennen, so bleibt Jehuda der erste Uebersetzer, der eine eingehendere Würdigung und Kennzeichnung gar wohl verdiente. Abgeurtheilt hat man nun allerdings bereits über ihn, aber einer wissenschaftlichen Beurtheilung sieht er immer noch entgegen. Keines von den grundlegenden Werken, die er durch Uebersetzungen zugänglich gemacht hat, ist bisher auf ihr Verhältniss zu den Originalen im Einzelnen geprüft worden. Gesamteindrücke können uns hier nicht fördern: Vogelperspective ist keine Kritik. Ich war daher sehr erfreut, an der Hand von Landauer's so verdienstlicher Ausgabe¹⁾ des sa'adjanischen Buches: *الامانات والاعتقادات* in die Werkstatt Ibn Tibbons einen sorgfältigeren Blick werfen zu können. Ich werde mich vor Allgemeintheiten hüten, aber so viel darf wohl mit Aussicht auf bleibende Berechtigung gesagt werden, dass sich Ibn Tibbon uns weder als der Pedant und Sprachvergewaltiger darstellt, als der er verschrien wurde, noch als der Classiker, dessen Grösse uns erst das Original offenbart hat. Es werden sich uns Beispiele zeigen, in denen nicht das neckische Spiel der diakritischen Punkte bei der Transcription in hebräische Buchstaben, also die Gestalt der Vorlage den Uebersetzer geöff't hat, sondern das Arabisch ihm ausgegangen ist und Verwechslungen ihm unterlaufen, die nur eine ungenügende Sachkenntniss oder Aufmerksamkeit erklärlich macht. Aber vor allem werden wir erfahren, dass der gedruckte Ibn Tibbon leicht für Vieles unschuldig getadelt werden kann, was den der Handschriften nicht trifft, dass wir also uns erst einen Text seiner Uebersetzung herstellen müssen, ehe wir an das kritische Geschäft herantreten können. Es wird sich uns dann die Uebereinstimmung mit

1) Vgl. Goldziher ZDMG. 35, 773 ff.

dem Arabischen selbst an Stellen zeigen, an denen wir sonst vergeblich dem Grunde der scheinbaren, in Wahrheit nur verdruckten Abweichungen nachspüren würden. Ebenso wenig wie die Verschreibsel der Vorlage erklären freilich auch die Handschriften alle auffällige Erscheinungen oder gar alle Fehler. Manches werden wir auf Rechnung Ibn Tibbons setzen müssen, ohne dass sein Ruhm gerade erheblich geschmälert würde. Muss es sich doch auch der Olympier Göthe gefallen lassen, von Carducci eines argen Uebersetzungsfehlers in Manzoni's Ode auf Napoleon beichtigt zu werden. Und wer vollends die Art der mittelalterlichen lateinischen Uebersetzungen kennt und da weiss, was selbst einem Meister wie Gerhard von Cremona unterlaufen ist, wird selbst mit einem gröberen Missverständniss Ibn Tibbon's nicht allzu hart ins Gericht gehen wollen.

Ibn Tibbon's Arbeit und ihren Werth können wir aber nicht bloss am Original, sondern auch, wenn der Ausdruck erlaubt ist, an einem Concurrenzunternehmen messen. Noch ist der Name des Mannes nicht ermittelt, der auf saadjanische Motive gleichsam Variationen geschrieben hat und mit einer Art von Protzenthum die Armuth des hebräischen Idioms durch einen ganz unvermuthbaren Reichthum zu bestreiten sucht. Man hat diese Paraphrase noch nicht genügend gewürdigt und als kritisches Hülfsmittel nicht voll anerkennen wollen. Aber bei genauem Zusehen erkennt man Saadja's Wort fast überall als Kern darin, der freilich bald in einem Brillantfeuerwerk von Phrasen und Synonymen zu Nebel verpufft. Das Werk verdiente, so wie es ist, eine baldige Herausgabe, denn für das Wörterbuch des mittelalterlichen Hebräisch ist es eine Fundgrube ohne Gleichen. Der Autor war aber, was bisher ausschliesslich betont wurde, nicht allein ein Sprachkünstler, sondern ein in der philosophischen Literatur seiner Zeit wohl belesener Mann. Vielleicht wird man, wenn auf diesen Punkt mehr geachtet werden wird, einmal auch näher und sicherer zu bestimmen vermögen, welches diese seine Zeit gewesen. Zum Belege dafür, wie aus solchen Zeugnissen seiner Gelehrsamkeit auf seine Bekanntschaft mit gewissen Büchern zu schliessen ist, will ich hier zwei Aeusserungen mittheilen, die solch eine gelehrte Zuthat des Uebersetzers enthalten. Saadja's Bemerkung über die sinnliche Wahrnehmung p. 16 Z. 8 v. u., bei Ibn Tibbon ed. Slucky p. 8 Z. 13, erweitert und vervollständigt unsere Paraphrase auf Grund philosophischer Belesenheit in folgender Weise: ואומר מרדכי [מרדכי] החושני כך הוא חוקו ואמיתותו בזמן שיהיה הרואה בראי והנראה קרוב אליו ולא מסותר ויהיה בינינו שער מהלך קצוב והאיר יהיה כחקנו [כחוקנו] מציחצח [= המלוטש והזך Ibn Daūd] ותרגש ההרגשה האש ההוא באמיתת קצבוניו ושיעוריו ומחקרו ותמורתו [ותמונתו] בלא שום ספק ולא שום עיוות בעת ההוא יחשש המדע בסגל ההרגשה ישחה בינינו העיון וישתרש הכיוון בתאי הריגוש ואחר כך תתקף ההרגשה בבחינתה על סגולותיה המזגים בה ותרגש הרגשותיה כשורה התנוה ויתודע לה המראה בלי חילוק וסילוק הילכך יכוונה [יכונה] הנוצל

היהו מדע החוש. Um nur Einen Beleg anzuführen, so erinnert diese Darstellung, die völlig der mittelalterlich-arabischen Psychologie entlehnt ist, z. B. an Abraham Ibn Daud's Emuna rama ed. Weil p. 28 Z. 21 ff. Die Aeusserung Sa'adja's über die prophetische Bedeutung der Träume p. 14 Z. 5 v. u., bei Ibn Tibbon ib. Z. 33 erhält in der Paraphrase folgende Gestalt: אבל האמת שבהם יש כמו שמין הילה עליונות ויפעה גיה מרוה הקודש כמו אחד מששים בכבואה. In diesem (b. Berach. 57 b) scheinbar so geringfügigen Zusatze liegt vielleicht ein beachtenswerthes Argument für die Annahme, dass der Uebersetzer Maimûni gelesen und dass ihm an dieser Stelle More II, 36 (Munk p. 283) vorgeschwebt haben dürfte.

Für den Text der Paraphrase habe ich mich nur zweier unvollständiger Copien aus cod. de Rossi 769 — im Besitze S. J. Halberstam's — und cod. Paris 669 bedienen können. Der letztere scheint eine willkürliche Verkürzung, eine Art von zweiter Recension der weitschweifigen zweiten Uebersetzung zu enthalten.

Die Varianten zum Texte Ibn Tibbons verdanke ich der steten Bereitwilligkeit Pietro Perreau's. Sie stammen aus cod. Parma 417 und 83. Als Einleitungsverse erscheinen in beiden Handschriften die folgenden:

- - - - -
גשה אלי אחי חכמות ובינות
גשה אלי אכול מגרי תבונות¹⁾
אשר ארו לך שפתי יהודה
בנו שאול בספר האמונות

Auf dieses, wohl von einem Schreiber, schwerlich vom Autor selber herrührende Gedicht folgen die Worte: ספר האמונות והדעות אשר חבר הגאון רבי סעדיה ז"ל בלשון הערב והעתיקו יהודה בן שאול הירוצי בן תבון מרמון ספרד אל לשון הקדש. Cod. 417, in rabbinischer Schrift, stammt aus dem Jahre 1433, cod. 83, in spanisch-rabbinischer Schrift, soll dem 14. Jahrhundert angehören.

Ein vollständigeres kritisches Material würde wahrscheinlich noch mehr zur Reinigung und Sichtung des Textes beigetragen haben; allein auch das mir vorliegende hat dazu hingereicht, fehlende Zeilen zu ergänzen, eine Reihe von Verstümmelungen zu verbessern und eine ganze Menge kleinerer und grösserer Fehler in unserem Texte des Ibn Tibbon zu verbessern. Wenn sogar Werke der jüdischen religionsphilosophischen Literatur, die gewissermassen unter unseren Augen gedruckt werden, immer noch von Entstellungen starren und der Controle durch die Handschriften nicht entrathen können, was ist da von einem Buche zu erwarten, das seit der editio princeps, die an sich schon ein wahres Nest von Fehlern war, immer nur mehr verderbt und verschlimmbessert wurde.

1) Der zweite Vers lautet in cod. 83: גשה נא לאכול מגרי תבונות.

Eine Kritik der ganzen Uebersetzung Ibn Tibbon's unter steter Vergleichung von Saadja's Original und der Paraphrase würde ein Buch erfordern. Ich habe mich im Folgenden auf die Einleitung des *אמנות ודעות* (ed. Slucky, Leipzig 1864) beschränkt, um an einem kleinen Ganzen zu zeigen, zu wie viel kritischen Bemerkungen eine Prüfung der hebräischen Uebersetzung Ibn Tibbon's Veranlassung giebt. Aber selbst auf diesem engen Gebiete hätte sich noch viel mehr hervorheben lassen, wenn ich Alles besprochen hätte, was darin zur Besprechung anregt oder herausfordert. So weit es anging, habe ich mit den Mittheilungen aus der zweiten Uebersetzung nicht gespart, um Interesse und Anerkennung für diese bisher mehr geschmähte als gewürdigte Arbeit zu erwecken. Nicht um die Erläuterung des Textes, sondern allein um die hebräische Uebersetzung handelt es sich in dem Folgenden. Nur wo Ibn Tibbon's Worte auch zu einer sachlichen Bemerkung veranlassen, habe ich dieselbe einfließen lassen. Landauer's in Aussicht stehende Uebersetzung wird vielleicht Veranlassung bieten, auf einzelne Punkte noch zurückzukommen. Der Seitenzahl des Textes Ibn Tibbon's folgend, bemerke ich:

p. 1 Z. 2: *אשר לו יארת עין האמת הבוררה* = *الحقيق*. Die Uebersetzer sind an der Schwelle gestrauchelt. Obzwar weder mit den Bedeutungen: Auge und Quelle für *עין*, noch in Beziehung auf diese mit dem Ausdruck *לו יארת* ein vernünftiger Sinn sich ermitteln lässt, so hat man doch nur diese und nicht auch die etwas ferner liegende Möglichkeit berücksichtigt, dass *עין* auch Wesen bedeuten könne. Vgl. Baer's Siddur zur Gebetstelle: *מַעֲיֵן הַבְּרִכָּה*. Obzwar nun die HSS. in Parma *עין* lesen, so scheint mir doch, wenn schon an *עין* gerüttelt werden soll, nach der Analogie des Anfangs in Bachja's *חובות הלבבות* das Richtige: *ענין*. Gott, dem das Wesen der lautereren Wahrheit zukommt, so hat Ibn Tibbon den Text Saadja's verstanden. Vgl. übrigens meine Bemerkung im Jüd. Literaturblatt 1878 p. 65.

ib. Z. 9 *עד שקיימו אותו* = *حتى اثبتوها*. Wie der Text uns vorliegt, müsste man annehmen, dass *אותו* auf *بعض* in *بعضها* sich beziehe und diesen „Theil der Zweifel“ durch den Sing. masc. bezeichne. Die HSS. bieten jedoch das allein richtige: *אותם*.

ib. Z. 13 *משרשי הראיות והטעם* = *من اصول الدلائل والحجج*. Ibn Tibbon hat den Sing. *טעם* wohl mit Rücksicht auf die Bedeutung des Plurals = Accente absichtlich gewählt. Die zweite Uebersetzung hat: *ומן הקנצים* = Argumente. So muss man nach unserem Texte urtheilen. Erinert man sich aber, dass *حجة* bei Ibn Tibbon gewöhnlich *טענה* heisst, und hier keinerlei Ver-

anlassung zu einer Abweichung vorliegt, so wird man unbedingt mit den HSS. *והטענו* lesen, das offenbar aus der apocopirten Schreibung *והטענו* zu *והטעם* wurde.

p. 2 Z. 1: *לقلّة بصر الطالب* = *מפני קוצר ידעת הדורש*.

Die HSS. bieten das dem Arabischen entsprechende *מיעוט*. Die zweite Uebersetzung hat: *חסרון דעת הרואה*.

ib. Z. 4: *או יירי* = *או שיהיה*. Es ist also: *או שיראה* zu lesen. In dem Nebel von II. ist kein Kern zu erkennen.

ib. Z. 5. Der Ausfall der 4 Worte *وترك الاستقصاء فماله* *שהוא מקל על* *التخفيف* erklärt sich daraus, dass Ibn Tibbon *עצמו* für genügend hielt, wie man denn überhaupt bei ihm die Neigung wahrnimmt, kurz und bestimmt zu sprechen und unnöthige Doppelung und Belastung des Ausdrucks zu vermeiden. Ob nicht jedoch *אלתכפיה* — *באלאכף* als eine Art von Homoioteleuton ausgefallen sein kann?

ib. Z. 7: *فهو يجعل الدليل* = *ומשים הראיה*. Die HSS. bieten richtig: *והוא משים*. Die zweite Uebersetzung giebt *פ* durch *לפיכך* wieder und ist hier durch ihre Termini von Interesse: *לפיכך ישים הראיה מליצה והמליצה ראיה וההקש תלונה ותלונה הקש החשובה הרעמית והתרעמית חשובה המדע דרעור והערעור מדע*.

ib. Z. 15: *ابعد واسحق* = *יותר רחוק*. Ein Ausdruck für zwei.

ib. Z. 16: *ان يوافيه* = *או ימצאהו*. Schon die gleiche Bedeutung der beiden Glieder: *שיקרה לו* und *ימצאהו* beweist, dass sie nicht durch *או* getrennt werden können. Die hebr. Transcription des Arabischen, aus der Ibn Tibbon übersetzte, enthielt eine Verwechslung von *אן* in *או*.

ib. Z. 17: *دمنة* statt *برمنة* ist ein bezeichnendes Beispiel für die ängstliche Wörtlichkeit Ibn Tibbons, der nach der arabischen Konstruktion sich richtet, selbst da, wo seine hebräische durchaus eine Abweichung fordert. *שאינו בקי* *لا يبصر* übersetzt er durch *במלאכתו*, lässt dieses aber nur in *דמנתו* seine Rectionskraft äussern, jedoch nicht mehr in *דמנתו*, dem arab. *شكل* folgend.

ib. Z. 18: *على الاستقصاء* = *משלם*. Es ist *מקלם* zu lesen, wofür die zweite Uebersetzung glätter: *בתמימותו* hat.

ib. Z. 22: *ويكون مثله ايضا كمن* = *ומשלו כדור במי*. Die HSS. lesen richtig: *כמי*. Ebenso p. 3 Z. 7: *שרוצה*.

ib. Z. 28: *بتقديمه* = *בהקדמתו*. Diese Form ist ein sehr interessanter Beleg für die noch unbeirrt zugreifende, nirgends

durch vorhandene Termini eingeengte Sprache Jehuda Ibn Tibbons, da hier jeder Spätere sicher בהקדמו gesetzzt hätte.

ib. Z. 33: **אל הדבר הזה** = **إلى التصريح بهذا القول**. Ibn Tibbon hatte in seiner Vorlage nur: **إلى هذا القول**. Es scheint mir, dass die Leseart von M. **التصديق** in den Text aufzunehmen war, da die zweite Uebersetzung darauf hinweist: **ובדבור ארבעה דברים הקדמתי זאת האמירה ואמרתי אילו הענינים בראש זה הספר**.

ib. Z. 35: **וכן אמר הנביא** = **وفيه يقول النبی** = Z. 37 und p. 3 Z. 10. So unscheinbar diese Abweichung ist, so wird doch keinem Aufmerksamen die ärgerliche Schwierigkeit entgehen, die durch das: „so meint es der Prophet“ der Uebersetzung schlecht genug bemäntelt ist. In der That lesen die HSS. allein richtig: **וכן**. Die zweite Uebersetzung hat: **ועל כיוצא בהם אומר הנביא**.

p. 3 Z. 1: Hier war Ibn Tibbons Vorlage fehlerhaft. Für die Worte: **שללא מתאמת אצלו ומחזיק בה** fehlt der arab. Text. Die zweite Uebersetzung beweist jedoch in ihrer Art, dass die Ausgabe das Richtige enthält: **יש מהן קצת שהם מאמינים בשוא וכסף ועומדן על אורח לא נגוהה**.

ib. Z. 2: **ומניח השוא** = **وتارك المستوى**. Für **الزور** eine LA. **الحزام**, wie Wolff ZDMG. 1878 p. 695 angiebt, kennt die Edition nicht. Ibn Tibbon schrieb unzweifelhaft **השוא** oder **השוה**, wie schon Hākarneel IV, 413 besprochen ist. Ich finde die Anwendung des Wortes **שוה** (Hiob 15, 31) auch bei Ibn Gabirol in einer nach den HSS. zu berichtenden Stelle seiner Asharoth.

ib. Z. 5: **והעתיק ממנו** = **ثم انتقل** = Z. 6 **העתיק** für **انتقل**. Man könnte an die durch den terminologischen Gebrauch des Verbums noch unbeirrte Sprache Ibn Tibbons und an die verwandte Bedeutung Gen. 12, 8; 26, 22 denken; das Wahre enthalten jedoch die HSS., die an beiden Stellen **העתיק** bieten. Die zweite Uebersetzung hat: **נעזק**.

ib. Z. 21: **ומה שאני מתורה** = **معما أني معترف**. Es ist also mit dem HSS. **עם מה** zu lesen. Der Satz gehört zum vorigen, dem gemäss auch die Uebersetzungen zu berichtigen sind. Hieraus geht aber auch hervor, dass im arab. Texte p. 3 n. 3 **فاسئل**

die falsche Lesart aufgenommen erscheint. Das **ف** ist durch Nichts vermittelt. Auch ist die Bitte an Gott bereits auf der ersten Seite erledigt. Sowohl Ibn Tibbons: **זה אינני מתאש** als die zweite Uebersetzung: **ועם זאת איחל אני** beweisen, dass allein:

ومع ذلك غلم آيس من ان das Richtige ist.

Z. 29: מלה מסופקת = حرفاً مشكلاً. Ibn Tibbon hätte statt מלה übersetzen müssen: אורח. Den umgekehrten Fehler hat wohl der Uebersetzer von Ibn Balam's אותות הענינים begangen, der wahrscheinlich für אותות Partikeln حروف setzte. Vgl. Orient 1846 p. 454 und Geiger's Wissenschaftliche Zeitschrift V, 408 n. 1. Vielleicht hat Ibn Tibbon hier die Andeutung verwischt, dass Saadja in arabischer Schrift sein Buch geschrieben, da nur durch das neckische Spiel der diakritischen Punkte Undeutlichkeit und Verwirrung erzeugt wird. Vgl. über diesen Punkt meine Attributenlehre p. 89 n. 150 Wolff's Missverständniss ZDMG. 32, 696 hat Bloch Nachträge p. I irrefgeführt. صرف الى احسنه dürfte wohl auch nur von Buchstaben gesagt werden können.

ib. Z. 30: מה שלא נודמן לו = ما لم يضح له. Man könnte daran denken, dass Ibn Tibbon etwa يقع = יקד vor sich hatte.

Z. 31: מוצאים = يجدون. Es ist also מוצאים zu lesen. Für אנשי הקרבה lesen die HSS.: אנשי הקרבה.

Z. 36: כוונתי = نحو قصدی. Es ist sonach mit den HSS. zu lesen: כוונתי. Statt der drei Synonyma: انتعش والتجاف hat Ibn Tibbon nur zwei: التجاف والتخليط, die HSS. hat die HSS. nur zwei: التجاف والتخليط, wofür II. setzt: ההרהבים והפתיות.

Z. 41: واستنحا المعاند المكابر = ויתירסר המתקש המתאנה. Die HSS. lesen: ויתירסר המתקש המתאנה. Die zweite Uebersetzung bietet die folgende Paraphrase: והמתרעמים בשוא וכזב יהיו נוטים אל צד הצדק והמישור והמתאוננים בהבל יהיו שוקטים אל התורה והתעורה ובושו והכלמו השונים והפתיים.

Ib. muss es nach dem Arabischen und der II. Uebersetzung richtig heissen: הצדיקים והישרים.

p. 4 Z. 2. Hier fehlt die Uebersetzung von: مثل ضواهرهم, welche II. wiedergibt: ויהיו סחורות המבינים כגלויות ותוכם כבדם.

ib. Z. 14: בחלק הבריאה = برسم الخلق. Der Fehler בחלק, den schon Bloch p. 13 n. 2 in בהק berichtet hat, erklärt sich aus der scriptio plena: בחוק. für برسم übersetzt Ibn Tibbon auch sonst, z. B. p. 5 Z. 32. Die Worte לזמן ומכון bei Bloch ib. n. 2 in der zweiten Uebersetzung verbessere ich gegen die HSS. in: לזמן ומלון Zeit und Raum. Vgl. ib.: אין כל בריה יכולה לעשות מעש בלא עז ומלון.

ib. Z. 17: *מגתמה משכלה משבחה* = מקובצים ומשובשים.

Es haben bei Ibn Tibbon ursprünglich drei Worte gestanden, da die HSS. für מקובצים bieten: משובשים. Die II. Uebersetzung schwelgt hier natürlich in Synonymen: מכללים נעלמים ועניינים מכללים ומחשבים מסתפים והרהורים משתגשים.

ib. Z. 32: *אלו ירצה* = אשר יקווה למופת להיות בהם. *אלברען* *אן יכונן* *פיהא*. Ein Muster knechtischer Uebersetzung, in der *אלברען* vielleicht aus einem fehlerhaften *לברעהן* stammt. Freier und sinngemässer II.: הקולות הראויות להיותם מילדות מדע וראייה.

ib. Z. 35: *אלדו עומות* = אשר הוא קולנו. Ibn Tibbon hatte in seiner Vorlage: סוהנא. Dass hier ein Fehler vorliege, hätte er freilich bei einigem Nachdenken finden können; seine Uebersetzer sind ihm in die Falle nachgefolgt. II. hat das Richtige: הנבדיל ממנו הקול הפיתוכי והחינוכי שהוא ידוע לפיתוך. ולטבע ואין בו שכל ולא קנץ כמו א. א. כי אין בו כלום מודע. Ueber פיתוכי vgl. Zunz, Ges. Schriften III, 234 und Pesikta ed. Buber f. 3 b.

p. 5 Z. 4: *פאנע ירגו* = כי הוא מקום. Für מקום, das noch Bloch p. 15 übersetzt: denn hier ist die Stelle, wofür jedenfalls המקום hätte stehen müssen, war schon nach p. 4 Z. 32 מקוה zu lesen, was auch die HSS. richtig bieten. II. übersetzt: כי אנו סבורים כי המדע ימצא בהם.

ib. Z. 7: *ואב* = ראוי. Also nicht wirklich, wie Bloch p. 15, sondern nothwendig, wie in meiner Attributenlehre p. 333 n. 204. In der That heisst es für ראוי in der Parallelstelle bei Abu Sahal: מזהויב. Auch II. hat מדרגת הראוי והאמת והצדק. s. Bloch p. 16 n. 1.

ib. Z. 8: *ראובן בנגדא* = ראובן באשכנז או בבבל. Die Identifikation von בבל und בנגדא war also Ibn Tibbon geläufig, dem zweiten Uebersetzer aber unbekannt. *או באשכנז* ist unnütze Erweiterung eines Abschreibers. Vgl. Harkavy מאסכה נדהים p. 104.

ib. Z. 30: *על הבאר* = על הבורא יתבדק הוא הטוב אלה הספקות לפיכך אל יתירעם. *גל ועז יקוול עו נשב לז השכוכ*. Die Uebersetzung Ibn Tibbons zeigt hier scheinbar eine Lücke. Die HSS. haben aber das Richtige aufbewahrt: *הבסיל על צורו ואל יתאונן היהיר על קונו ויאמר כי בוראו שם לפניו אילו הספקות*. Die Schwerfälligkeit des ursprüng-

lichen Ausdrucks hat die Verschlimmbesserung oder den Lesefehler **הטוב** hervorgerufen; das **לי** der von Ibn Tibbon angewendeten direkten Rede musste ausfallen.

ib. Z. 31: **סכלותו וקוצרו ועצלחו בהם** = **بل جهله او ضجره**. אבל סכלו ואוולחו וקפדנותו הם הפילוחו בשוחות: II. **אوقع** **גיב**. **עמוקות והרהיבוהו בהבלי העולם**. Die HSS. bieten nur das fehlende **אך** vor **סכלותו**, den Fehler, der in **ועצלחו** stecken muss, heben sie nicht. Dem arab. Wortlaute nach fehlt: **ויפילוהו**, das jedoch graphisch für **ועצלחו** sich wenig empfiehlt. Für **וקוצרו** hat II. **וקפדנותו**, etwa Unruhe, Uebereilung. Mit den Bedeutungen von **קרן** spielt Mose b. Esra im Tarschisch s. 1852 f. 241d.

ib. Z. 32: **בהסתלקות הספקות** = **يرفع الشبه**. Ibn Tibbon's hebräisch transcribirt Vorlage stammt also doch ursprünglich aus einem Original mit arabischen Charakteren, da nur dadurch die Verwechslung von **يرفع** und **ברفع** erklärlich wird. Die II. Uebersetzung hat diese Stelle nicht verstanden und durch eine Phrase ersetzt: **וגם אי אפשר שיהיה זה הגנאי ממעשה צורנו יחברך שמו** כרי להיות משית התענות בלבנה היצורים.

ib. Z. 33: **בעצמו** = **على ربه**. Sollte Ibn Tibbon angenommen haben, man werde aus dem Vorhergehenden für **בעצמו** die Bedeutung: Gott supponiren oder liegt ein Missverständniß in Folge eines Fehlers vor?

p. 6 Z. 7: **מה היא האמונה** = **ما الاعتقاد**. Obzwar beide Uebersetzungen **אמונה** wählen, so ist doch hier nicht vom Glauben in unserem Sinne die Rede und daher meine Attributenlehre p. 369 n. 9 zu berichtigen. Vgl. übrigens über diese Definition Hamagid 1878 p. 415, 424.

ib. Z. 10. Dem Verse aus Prov. 10, 14 fehlt bei Ibn Tibbon der Schluss oder dessen Andeutung durch **וגו'**, wie es in II. heisst. Saadja's vortreffliche Deutung tritt erst durch die volle Antithese hervor: Die Weisen speichern Ansichten auf, die sie zur Zeit fertig finden und nur hervorzuholen brauchen, dem Munde des Thoren steht Verlegenheit bevor.

ib. Z. 17: **ועם חכמתו בוטה** = **ومع حكمته فهو يثق**. Ibn Tibbon's ängstliches Nachbilden der Wortfolge hat hier seine Uebersetzer irregeführt. **בוטה** beginnt einen neuen Satz und **ועם** gehört zum Vorhergehenden.

ib. Z. 34: **בהחזרתו** = **المتفتين**. Ibn Tibbon hat mit dieser Umschreibung genau den Sinn des Originals

getroffen: „Andere härten sich in Jugendübermuth gegen Stock- und Geisselhiebe ab“. Bloch p. 21 übersetzt: die ihre Jünglingskraft preisgeben und denkt in n. 1 an Selbstcastration. Ein unglückseliger Fehler in seiner Copie der II. Uebersetzung hat ihn zu dieser Barberei veranlasst. Er druckt: **לפוצאים** ומרזיזים כמורהם, es ist jedoch zu lesen: ומראין לפתיים כמורהם.

p. 7 Z. 10: **ما يقوم في عقل الانسان** = הוא אשר יעלה בשכל. II. **אשר יכירנו האדם בעצמו בלי אמצעות חושים ולא שיחוק**. **فقط**. Während die zweite Uebersetzung also commentirt, sehen wir es bei Ibn Tibbon fehlen; die HSS. lesen jedoch richtig: **בשכל בלבד**.

ib. Z. 15: **وجدنا من الناس كثيرين** = מצאנו בני אדם. II.: **וגם יש הרבה אנשים שהם כופרים**. Das Wort stand auch bei Ibn Tibbon; die HSS. haben es erhalten: **אדם הרבה בני אדם**.

ib. Z. 23: **هذا العلم** = במדה הזה. II.: **והמחליטים באלו**. **ההחכמות**. Obzwar במדה deutlich das fem. **הזאת** forderte, übersetzen doch Fürst p. 23 „diese Erkenntnissweisen“ und Bloch p. 23 „die eine Weise“. Es ist natürlich **במדה** zu lesen.

ib.: **וכל אחד מהם שלא כדעת חברו**. Hierfür fehlt die Vorlage im Original. Vielleicht ist durch ein Homoioteleuton von **فكل** dieses Stück ausgefallen. Aus II. ist Nichts zu beweisen.

ib. Z. 28: **بالثلاث** = בשלש ראיות. Da auch II.: **בשלש** **מדות** übersetzt, so scheint im Arabischen ein Wort zu fehlen.

ib. Z. 33: **الحكاس في باب** = המוחשים המורחקים מן העצבים. **نفيا عن الاوثان**. Die zweite Uebersetzung hat richtig: **חוש הרגשות**. Sie giebt auch die arabische Phrase treuer wieder: **חושים**. **בעת שבקש להרחיקם מן הצלמים והבעלים**.

ib. Z. 36: **التثقييل والتخفيف** = הקל והכבד. Da auch II. **hat**: **ובזו היכולת ידע האדם ויכיר בין קל לכבד**, so wird wohl die Lesart von M. **التثقييل والتخفيف** vorzuziehen sein.

ib. Z. 37: **ولا يمنعه الخفة** = או שלא ימנעוהו לקלותו. Da auch II. übersetzt: **והקל הוא ממש אשר לא ימנע הנודד מנידתו**, so wird wohl mit M. zu lesen sein: **لخفته**. Für **מקלותו** ist es wohl richtiger mit den HSS. **לכבדו** zu lesen, da Ibn Tibbon **כובד** anwendet.

ib.: **وذلك ان قوما** = וזה שהאנשים. Diese Worte sowohl

wie die ganze folgende Stelle scheint mir die II. Uebersetzung sinngemässer wiedergegeben zu haben: ולא עוד אלא שאחרים שמו זה היכולת הרגשה ששית וקמו כי בזה (!) ההרגשה יודע בין הקל לכבד ותעו בדבר מפני כי בהעדר זעזוע הזויה מן המזיו ובהחלל הזירה מן המניד ייודע הכבד ובקלות הנידה ומיהור הזויה הקל [יורר]. In keinem Falle ist aus II. ein Anhaltspunkt für die falsche I.A. بحاس [l. בכחשי = בקואס] zu gewinnen, die Ibn Tibbon irregeführt hat. Darnach sind die Uebersetzungen zu berichtigen. Zur Sache vgl. Abraham Ibn Da'ud's Emunarama p. 27 Z. 13.

p. 8 Z. 1: וכאשר אמר = ثم حقق. Bloch p. 24 n. 1 hat sich offenbar durch die Weitschweifigkeit von II. zur Annahme einer Lücke verleiten lassen. Es fehlt Nichts; man braucht bloss richtig mit den HSS. ו אחר כן אמה zu lesen.

ib. Z. 20: المء اغمق مقداراً = המים יותר עמוקים שיעורם. Wer hier bei Ibn Tibbon eine plumpe Nachahmung der arabischen Konstruktion vermuthete, der thäte ihm Unrecht; es muss nach den HSS. richtig בשיעורם heissen. Ib. Z. 26 lesen die HSS. וחייבו והיום החולף und Z. 27: עצמם בזה.

ib. Z. 27: يغلطنا = חטתהו, תכרזנא = ישמר. Die II. Uebersetzung hat ebenfalls durchweg 1 p. pl.: כשנזהר מן הספיקות והעיוותים. האלה נגיד אל אמיתת החכמה והמדע ולא: חטתה. Es ist also auch bei Ibn Tibbon zu lesen: חטתנו, נגיד, נשמר.

ib. Z. 30: الخيموس = χύμος. II.: השתוך והטבע. So führt auch Ibn Sina den Ursprung der verworrenen Träume darauf zurück: لو غلبت على المزاج احدى. העידף על פיתוכי הגולם. Es führt auch Ibn Sina den Ursprung der verworrenen Träume darauf zurück: لو غلبت على المزاج احدى (Schahrastāni 427). Auch Ibn Esra gebraucht: ממכך.

ib. Z. 33: لمعة ما علوية = רמז מעט עליוני. Die II. Uebersetzung hat ebenso das Richtige erhalten: שטח הילת עליונות ויפעה. Vgl. Ta'rifāt s. v.: اللوامع. Maimūni vergleicht auch in der Einleitung zum Führer (Guide p. 11) die prophetische Erleuchtung dem Blitz: كمن يبرق عليه البرق. was Ibn Sina הנגמולי הנפש nennt (Schahrastāni 427; Haarbrücker II, 330). Den Ausdruck הנפש vgl. bei Hillel von Verona הגשם (ed. Halberstam) p. 15.

ib. Z. 35: ان اترك = כאשר ישיג חושנו בדברים אחרים עמו

חסנא [שיק מא ותחפףד וקאן, דלכ השיא לא יתבית פי נפוסנא
 اعتقاده] *אליא בעתיד* אשיא אחר מעד. Hier fehlt also bei Ibn
 Tibbon ein ganzes Stück. Das hat die Uebersetzer nicht ab-
 gehalten, Saadja die Ungereintheit sagen zu lassen, dass wir Alles,
 was unsere Sinne zugleich sehen, erst in Folge logischer Noth-
 wendigkeit glauben. Dass Ibn Tibbon's Text nicht etwa die
 Lücke zeigte, liess schon das verwaiste עמו vermuthen. Die HSS.
 bieten das Richtige: כאשר ישיג חושנו דבר מהדברים ויתאמת אצלנו
 אצלנו והדבר ההוא לא תתקיים אצלנו אמתתו עד
 כיון שירגיש חושנו בדבר ויבין אותו כראוי: ש: אמין בדברים אחרים עמו
 כאמתתו ובהילכתו ולא יהיה הדבר ההוא מתוודע למחשבתו ושכלו
 באמת וביושר אלא כ[ב.ל.] קיבול דברים אחרים ובציודק [صدق]
 אמנות אחרות הנכללים בו והנשפלים לו והנעמחים עמו.

ib. Z. 37: ואשר = وربما, H. besser: עצמים. Ich habe für
 وربما auch die Uebersetzung הוא על הרוב gefunden, wodurch
 Emuna rama p. 56 Z. 21 allein erklärbar wird.

ib. Z. 39: ראינא דחנא = כשאנחנו רואים עשן שנאמן
 [ولم نر النار ائتى تولد عنها ذلك الدخان] فواجب ان نعتقد
 Man sieht auf den ersten Blick, dass hier ein Stück fehlt, dessen
 Ausfall durch das Homoioteleuton دخان veranlasst sein könnte.
 Allein wo bleibt die Uebersetzung von فواجب? In der That lesen
 die HSS. richtig: עשן אנחנו חייבים שנאמן.

p. 9 Z. 1: מאחרי העמוד ist Zusatz eines im Talmud be-
 lesenen Copisten.

ib. Z. 4: הכיוון מחסמה = בעל חי מוגשם. Ibn Tibbon
 hat zu wörtlich übersetzt, allein an der Uebersetzung: „eines leben-
 digen Körpers“ (Bloch p. 28) ist er unschuldig. H. umschreibt:
 בחיותנו את משעמתינו בומן שהוא אוכלם במדה אחת ובצורה אחת
 ובעת עלייתם רואין אותה במידה אחרת ובצורה חלושה.

ib. Z. 21: תריב מداخل = תראה אותם לנו: כנסים בצורה
 [شکل في شكل] شکل ist unverständlich, da es sich auf Nichts
 beziehen lässt. Ibn Tibbon mag das erste شکل nicht gehabt
 und fälschlich eine Participialform angenommen haben. Richtig H.:
 והם נבארים איך יכנס חיו לתוך חיו וכיצד יחבר גבול לגבול
 ויסתובב עיגול על עיגול.

ib. Z. 24: והמداخل והממס = והנכנסת והפשוטה והפוסקת. Hier ist von den Verhältnissen der Figuren zu einander, dem Zusammenfallen, der Berührung und der Interferenz die Rede. והפשוטה muss demnach ein Fehler sein, der vielleicht durch ein aus אלממא verschriebenes — אלממא hervorgerufen sein mag. II. paraphrasirt, lässt aber doch das Richtige erkennen: והנברקים זה בזה והנבררים זה מזה והדורכים זה על זה והנכנסים זה לתוך זה והנחתכים זה מזה. Eine Parallele zwischen dieser Stelle und der Mishna der Maasse ist nicht vorhanden (Hebr. Bibliographie V, 109 n. 6); vgl. dagegen ib. XXI, 86.

ib. Z. 25: ומה שמתברר מחלקיה ומה שמתבטל = وما من = اقسامه يستحيل وما منها يستقيم. Ibn Tibbon hat hier ein offenes Missverständniss dieser allerdings auch in der Logik verwendeten Termini begangen. Nicht von richtig und unrichtig, sondern von krumm und gerade ist hier die Rede. Aus II. ist hier Nichts zu ersehen; die Paraphrase ist allzu frei.

ib. Z. 27: מארבעה תנועות = من 5 حركات. Die zweite Uebersetzung hat richtig: כי לירה חמש נידות. Der Fehler bei Ibn Tibbon erklärt sich wohl aus einem falschen 'ד' für 'ה' in seiner Vorlage.

ib. Z. 33: המגורה = المجرة. II.: המסילה שבאמצע הרקיע ועד. In den HSS. findet sich die erklärende Randglosse: סוף נקראת אלמגרה והוא אופן הגלגל הוא העגול הלבן הנראה בשמים וי"א שהוא כוכב הנקר' נר השמים ויש מי שקור' אותו שער השמים ויש מי שאומ' שהוא מקום רנח בין שני קטבי' הגלגל, הקוטב הצפוני והקוטב הדרומי, והש' ית' הוא יורד, חזק הגירה. Vgl. Jehuda b. Salomo cod. Leyden 20 f. 37 a.

ib. Z. 35: או جزء נאריא קדמא = מחלק אישי עומד. Die zweite Uebersetzung hat: אז הזק קטפרס מתאשש מאש גבוה עומד תחת. Der Fehler, also nicht „genau ebenso“ wie das Original (Bloch Nachträge p. II), sondern ebenso wie Ibn Tibbon, in dessen Texte א' zu geworden war.

p. 10 Z. 2: אן כאן זאק המעقول = אם המושכל הוא יתחייב. II.: ייתכן. Es ist demnach, besonders wenn man p. 9 Z. 32: יתקיים berücksichtigt, der Fehler bei Ibn Tibbon in יתקיים zu verbessern.

ib. Z. 6: הקשה = قياسا. Die Form beweist die Anfängerschaft; noch scheint nicht הקש ständiger Terminus für den Schluss

zu sein. הקשה beweist auch, dass Ibn Tibbon das Wort von קש ableitete, wie auch Steinschneider Al-Farabi p. 27 n. 22 will. Die zweite Uebersetzung hat קשיון, also vom Stamme קשה.

ib. Z. 7: *בגדול שבשני המוחשים* = *على اعظم المحسوسين*.

II.: מרג אחר או עילה אחרת עדותם ונישאים ממה שחשב ויתירים: על מה שהקיש כבר ראו שניסלק הדבר המועט ונחפש הדבר הגדול. Es ist mit den HSS. auch bei Ibn Tibbon zu lesen: בגדול, wie schon Hamagid XXII, 422 richtig vermuthet wurde.

ib. Z. 9: *והוא מושך ונ[ל]וזל* = *وسيلانه*. II.: מהחוכו.

Es ist somit והחוכו zu lesen.

ib. Z. 22: *אמס [ללא יבטל] פדחלו* = *אחמול כנס*.

II. lässt das fehlende Stück trotz der veränderten Fassung des Gedankens erkennen: כדברי האומרים כי יוצר הכל חלש בשביל שאינו מחזיר את אמש ואחמול כמו שהיו וכברייחם אחמול [שלא יתארנו: בלאחר] ונכנס.

ib. Z. 23 ist nach dem Arabischen und auch aus sachlichen Gründen הראשון in השני zu ändern. Der Satz fehlt in der II. Uebersetzung.

ib. Z. 27: *קצתו מחליף קצתו* = *بعضه بعضا*. II.: את קצתו.

Es fehlt durch Wortgleichheit: את קצתו.

ib. Z. 29: *خرجت لنا الحقيقة صحيحة* = *הצא לנו האמת*.

Nach den HSS. ist das Wort הברורה [I. ברורה] zu ergänzen.

ib. Z. 30: *כאשר יבחן במבחן וישקל במאזנים* = *فاذا انحكى*.

Die richtige Uebersetzung haben die HSS. überliefert; Ibn Tibbon schrieb: וכאשר יבחן במבחנה ו[י]שקל במ[א]זניה.

ib. Z. 31: *וכן שחמש*. Es ist demnach zu lesen *وكذلك نستعملها*.

ib. Z. 34: *وتحريف* = *והקדוקים*, es ist also וקדוקים zu lesen.

Die zweite Uebersetzung paraphrasirt die Stelle.

ib. Z. 36: *מביא הכפירה ומביא האפיקורסות* = *يؤدى الى*.

Die Ungenauigkeit und Plumpheit der Uebersetzung schwindet durch die richtige LA. der HSS.: מביא אל הכפירה ומוציא אל האפיקורסות.

ib. Z. 39: *عن بعض عوام امتنا* = *על עמי הארץ שבדירנו*.

Hier ist bei Ibn Tibbon ein alter Lesefehler zu berichtigen; י und ר können in den HSS. leicht statt נ gelesen werden: so ward aus *שבדירנו* das falsche *שבדמנו*. Mit Unrecht meint daher Sachs, die religiöse Poesie p. 229 n. 1, dass Saadja hier einen arabischen Volksglauben „verspottet“. Dass diese Vorstellung altjüdisch sei, beweist Zunz, Ges. Schriften III, 243 n. 2. Ihr Vorkommen bei den Arabern s. bei Dieterici, Propädeutik der Araber p. 72.

p. 11 Z. 2: *من لم تذكر ناقتة* = *ולא ישחטו גמלו*. Die richtige LA. haben die HSS. erhalten; Ibn Tibbon schrieb *כל מי שלא ננחר*. Die zweite Uebersetzung hat: *ולא ינה[ר]*. ונשחט גמלו.

ib.: *حشر وهو راجل* = *יביאווהו ליום הדין רגלו*. Es ist mit den HSS. nach Ex. 12, 37 zu lesen: *רגלי*. Die zweite Uebersetzung verdeutlicht dieselbe Form durch einen Zusatz: *יבנס לנן עדן רגלי*. *Pococke, Specimen p. 65* hat aus Abulfarāg die Stelle: *من نحرّت ناقتة على قبره حشر راکبا ومن لا يفعل ذلك حشر ماشيا*. Vgl. Schahrastāni, deutsch von Haarbrücker II, 348 und Tylor, die Anfänge der Cultur I, 466 n. 4.

ib. Z. 3: *مما يصحك عنه* = *ממה שראוי לשחוק עליו*. II.: *וכדומה לאלה ההחולות*. Wie schon die Konstruktion den Uebersetzern hätte zeigen können, ist mit den HSS. *לשחוק* zu lesen.

ib. Z. 4: *في أوائل الزمان* = *בתחלת הזמן*. Nach den HSS. ist richtig: *ותחלות המקום* in *ותחלת* zu ändern sein.

ib. Z. 5: *liest auch Mose Tachau (Ozar Nechmad III, 71)*. Vgl. Magazin für die Wiss. des Judenthums IX, 27 n. 1.

ib. Z. 7: *قد امرنا به* = *כבר צוה בו*. II.: *ציונו*. Es ist jedoch auch bei Ibn Tibbon mit den HSS. zu lesen: *ציונו*.

ib. Z. 11: *اقوال واسعة* = *מאמרים נרחבים*. Die HSS. lesen: *רחבים*.

ib. Z. 12: *من رأى نفسه* = *בדעת עצמו*. Die HSS. richtig: *בדעת*.

ib. Z. 26: *وهو الخالق ابتداء* = *והוא הבורא את התחלה*. Dies scheint ein Missverständniss Ibn Tibbon's zu sein. Die zweite Uebersetzung hat richtig: *והוא יתעלה זכרו בראם וחידשם*.

ib. Z. 37: *ويريد به من الكلام* = *ורוצה מן הדברים*. Die HSS.: *ורוצה בו*.

ib. Z. 38: $\text{وَلَحَاجِهِ فِي ذَاتِهَا} = \text{ומן הצרכות עצמם}$. II.: נון. Es ist somit bei Ibn Tibbon offenbar הצרכות zu lesen.

p. 12 Z. 2: Sowohl das Original als auch die zweite Uebersetzung haben übereinstimmend den hier allein passenden, weil im Vorhergehenden erklärten Vers Jes. 41, 22 statt 42, 9.

ib. Z. 3: $\text{يُشِيرُ بِهِ إِلَى} = \text{דימה אל מה}$. II.: והודיע אותנו. Es ist bei Ibn Tibbon unzweifelhaft: אל zu lesen.

ib. Z. 4: $\text{الآيَاتُ الْعَجَبَةُ} = \text{האותות הנראות}$. Die HSS. bieten: את ניסיו ואת . Ob vielleicht: הנפלאות zu lesen ist? II.: אותותיו ומופתיו ועדותיו הנפלאים והנוראים.

ib. Z. 9: $\text{نَسِيتُ إِلَيْهَا} = \text{היו מקדימים אלה הפילוסופים}$. II.: الفلاسفة . أَلَا ist demnach in أَلِيهَا zu verändern, war doch von Philosophen noch gar nicht die Rede.

Z. 11: Hier fehlen bei Ibn Tibbon einige Worte. Vor allem ist wohl: $\text{وَلَا يَتَّبِعُ شَيْءٌ}$ zu lesen. Nach על הענין הזה fehlt die Uebersetzung von أَنْ يَكْذِبُوا , die in II. erhalten ist: $\text{אז שמא אבותינו העתיקו אלינו שמע שקראו היה שמע כוזב}$.

ib. Z. 25: $\text{وَعَرَفْتَكُمْ} = \text{והודעתי לכם}$. Ibn Tibbon schrieb nach den Hss: והודעתכם .

ib. Z. 26: Eine wahre Brandung von Missverständnissen überfluthet diese Stelle. Selbst Bloch, der p. 39 n. 1 richtig den Ausfall von הפועל bemerkt, hat במדע und seltsamer Weise auch ובהכרה zu להוציא bezogen. מה שהודיענו אליהו und במדע gehören zusammen und stehen dem Ausdrucke אל הפועל gegenüber. Es liegt hier einfach der Schluss des p. 11 Z. 19 mit denselben Worten Begonnenen vor. ובהכרה gehört zum Folgenden $\text{وَبِالضَّرُورَةِ يَتَّصِلُ}$: es ist natürlich יסמך zu lesen. הכרה heisst ebensowenig wie ضَّرُورَةُ Folgerung, wie Bloch übersetzen zu dürfen glaubte. Wohl hat auch II.: ויתחבר זה הענין , allein für die Annahme, Ibn Tibbon hätte bereits das Missverständniß seiner Uebersetzer begangen, liegt darin kein Anhaltspunkt, da وَبِالضَّرُورَةِ in II. überhaupt nicht übersetzt erscheint. Vor ונאמר Z. 27 fehlt bei Ibn Tibbon die Uebersetzung von أَنْ نَسْتَل , die in II. erhalten ist: $\text{והיא אם ישאל שואל ויאמר}$.

ib. Z. 34: $\text{لَا تَتِمُّ لَهُ} = \text{לא ישלם בו}$. Ibn Tibbon hat נתימ

durch רבים und das darauf bezügliche ל dennoch mit dem Sing. wiedergegeben. Vgl. p. 13 Z. 36.

ib. Z. 37: שלא התערב בהם ספק = $\text{ما لم يتسلط عليه الشك}$. II.: בלי ספיקים ודמאים . Ibn Tibbon hatte also offenbar يختلط , wie p. 15 Z. 24 ונתערבו dem ar. Worte ويختلطان entspricht. In der hebr. Vorlage konnte יתכלט leicht zu יחכלט werden.

p. 13 Z. 3: כבר התקיים = لأنه قد تبرهن . II.: מפני כי $\text{נתחקקו ונתבררו ונצדקו לראשונים בראיות המראה וגם נתבררה אמיתתם לאחרונים בשמע אמת והעתקת צדק וקבל יושר}$. Es fehlt bei Ibn Tibbon einfach כי , was Bloch p. 40 nicht erkannt hat.

ib. Z. 17: מה שנשאר מן הכל = ما بقي من المال . Ibn Tibbon hatte fehlerhaft in seiner Vorlage מן אלכל statt מן אלמאל .

ib. Z. 18: על ממונו = على قوله . II.: על אמיתת דברו . Ibn Tibbon hatte offenbar: עלי קולו für: עלי מאלו .

ib. Z. 21: בעלמא = על חולה מהחולים . Es ist also wohl vor allem על חולי מהחולים zu lesen. In Wahrheit scheint hier jedoch על Ursache, nicht Krankheit zu bedeuten: ein genialer Arzt kann durch ein künstlich hervorgerufenes Symptom im Fluge die Ursache eines Krankheitsfalles erkennen, bevor [עד] der Grübler sie durch seine Speculation herausfindet. Vgl. zum Gedanken H. B. 21, 83 Z. 7 ff. Bloch p. 42 n. 1 hat die Bedeutung von עד nicht erkannt und daher eine Conjectur nöthig.

ib. Z. 23: $\text{קודם בני ישראל באותה}$ = $\text{من قبل بنى اسرائيل}$. II.: $\text{קודם מירירת התורה בבואת חזים ובאותה}$. בניוֹ וַאֲיֹת . Die HSS. haben das fehlende Wort בבואת auch bei Ibn Tibbon richtig erhalten.

ib. Z. 24: יש עליו טענה = محاجج . Dass טענה bei Ibn Tibbon Beweis heisst, hätte Bloch p. 41 n. 1 aus dieser Stelle lernen können. Der Gedanke ist derselbe wie Z. 4, wo Landauer denn auch nach beiden Uebersetzungen — vgl. II. zu Z. 3 — und nach dieser Stelle p. 25 Z. 12: على من نقل اليه in den Text hätte aufnehmen sollen.

ib. Z. 27: בכפירה ובכזב = من كفر او كذب . Hier scheint

Ibn Tibbon gegen alle Construction *מִן תִּפְרֹ וְכָדָב* statt *מִן תִּפְרֹ* gelesen zu haben. Dies hat dann zu der willkürlichen Hinzufügung von *וּבְרִיחַ* führen müssen.

ib. Z. 30: *ויסתעמל = ומשתמש בה*. Ibn Tibbon hat hier irrthümlich einen neuen Satz begonnen, wo er in Verbindung mit dem Vorangehenden: *וזהשתמש בי* hätte übersetzen müssen: Sobald die Natur einen Begriff spürt, bei dem es ihr als Aufgabe zufällt, ihn zu stärken und zu festigen durch Beweise und in Sachen der Religion sich desselben zu bedienen, da weicht sie davor zurück. Bloch p. 42 hat den Sinn verkannt.

ib. Z. 32: *ויפריעון אליה = ובורחים ממנה* ist sicherlich aus einem ursprünglichen *אליה* verschlimmbessert. II.: *וינוסו מהגיון*: החזרות לעיגוב עצותם ויברחו מן המדרשות למלון מנוחתם ובטלונתם וחיוק משכבם ומקום גילוחם ושיריורם.

ib. Z. 36: Auch hier hat Ibn Tibbon *לחית מהם* durch *והוא* und das darauf bezügliche *فهو* trotzdem durch *והוא* wiedergegeben. Für *בלבו העצלה* ist nach dem arab. Wortlaute *يقلب العجز* zu lesen.

ib. Z. 39 fehlt bei Ibn Tibbon die Uebersetzung der Worte: *עם מלכיהם עם*, die in II. erhalten sind: *مع سلاطين الناس*, שריהם כבר אבדום וכלו אותם. *והגבורות* ist eine glückliche Anwendung von 1 Sam. 2, 3 für *والمجازفات*, was Bloch p. 43 n. 2 nicht erkannt hat. II.: *הבסלות וההוללות*.

p. 14 Z. 12. Die Worte: *فازرى بها* sind bei Ibn Tibbon unübersetzt. Vielleicht ist ein Ausfall durch ein Homoteleuton anzunehmen: *והוא [משחק עליו והוא]*. Die zweite Uebersetzung überströmt hier von Synonymen: *והקלו אותם בעיניהם וביוז אותם* und *והקלו אותם ויוללו*.

ib. Z. 15: *فيحمله شره = ומביאו זה*. II.: *ומעשיותי ושלחנותי*. Auffällig ist hier bei Ibn Tibbon auch das Fehlen der Worte: *ולפיכך ישנא*, die in II. noch erkennbar sind: *معبودهم معים* *רתיהם בשבילם ואת מצותם יתעב בעבורם ואת אלהיהם ישנא למען איבתם*.

ib. Z. 17: *ان يبلغ منه = להגיע ממנו* ist die sklavische

Wiedergabe eines Arabismus: Hebräischer II.: כי אויבו לא יוכל לעשות עמו כאשר עשה הוא עם עצמו.

ib. Z. 18: *אין סביל סלאלה* = מי שהיה מנהגו חלוק הדעות. II.: אבל מי שהיה חילופו: *من كان سيلا سلاله*.

ib. Z. 19: *בשביל מקרא[י]נו אשר*. II.: *אנה פסר* = כאשר חשב. Ibn Tibbon's Vorlage enthielt offenbar eine Verwechslung von פסר in פסר = פסר. Vgl. oben zu p. 12 Z. 37.

ib. Z. 24: *صلاح الخائضين في ذلك* = אל תקח המנהגים בו. *תקח* muss offenbar in *תקנת* verändert werden. Für *המנהגים* wäre zu erwarten, da p. 15 Z. 2: *כל מעיין בו* dem Ausdrucke: *كل من يخلص فيها* entspricht.

ib. Z. 26: *وعدد مقالاته* = ומספר מאמרם. Es ist also *מאמריו* zu lesen.

ib. Z. 37: *ما ذهب اليه* = מי שנטה אליו. So wie der Text uns vorliegt, enthält er einen groben Irrthum Ibn Tibbon's, den ihm seine Uebersetzer nachschrieben. Vielleicht hiess es jedoch ursprünglich plump, aber treu: *מה שנטה אליו מי שהלק עלינו* = was unsere Gegner meinen, soweit mir dieselben bekannt wurden. Giebt doch Saadja im ganzen Buche nicht die Ansichten derer wieder, die ihn unterstützen.

ib. Z. 40: *وتبليغ املی في امته* = ולהגידני אל תאוותי בערו. *תאוותי* muss offenbar in *תקותי* verwandelt werden; für *בערו* bieten auch die HSS. das allein richtige: *בעדנו*.

Budapest, 13. September 1882.

Zur Erklärung des Avesta.

Von

C. de Harlez.

Yesht XVII § 13, 26; 31, 51, 50.

§ 13. *Vad'ari*. Dieses dunkle Wort bezeichnet in diesem § so wie im Yesht XIV, 39, 11 und 12 die besten tüchtigsten Kameele. An diesen beiden letzten Stellen wird es angewandt auf das Kameel dessen Form Veretrag'na annimmt. — Zur Erklärung dieses Wortes bietet das Sanskrit das Wort *vadhri* castratus, abgeschnitten. Hr. Bartholomae hält diese Bedeutung für die wahre (s. Ztschr. DMG. Bd. XXXVI, 560 ff.).

Leider passt sie nicht. Vad'ri ist ein verächtlicher Ausdruck; er bezeichnet ein kraft- und muthloses Wesen *kliva nirashṭa*, gemein, herabgekommen. Es ist also unmöglich denselben anzuwenden auf jene so werthvollen Kameele, welche Ashi Vanuhi gibt, noch auf das Kameel, welches dem Hengste gleich geschätzt wird (Yt. XIV, 39) und am wenigsten auf dasjenige, dessen Form der Genius der Kraft und des Sieges annimmt. — Der vorliegende Fall ist nur ein Beweis davon, wie sehr Gleichlaut und Analogie in die Irre führen können. Wir müssen uns also nach einer andern Bedeutung umsehen. Ganz natürlich und ungezwungen bietet sich hier sei es *badh vadh* schlagen, sei es *vadh* schleppen, tragen, woraus *vadhū, vadhāmant*. Das zweite scheint mir auf das Kameel besser zu passen.

§ 26, Z. 4 ff. *Pairi*. Nach jeder an den Genius gerichteten Bitte heisst es im Texte *pairi tacat pairi jacat*. Sie eilte, sie kam, *pairi*. Welches ist der Sinn dieses Wortes? Heisst es „um, herum“? Diese Bedeutung scheint mir kaum zulässig; dass die Göttin um den Helden herum ein Rennen und dann einen Marsch ausführt, ist doch wohl ein sonderlich Ding. Die Behauptung, dass dieses das Unterpfand der Erfüllung des Wunsches sei, kann wohl nicht ernst gemeint sein. Wo findet man auch nur die geringste Spur von einem so sonderlichen Brauche? *Pairi* hat nicht allein die Bedeutung „um, herum“; sondern wie die ihm verwandten *pari, परि* bezeichnet es unter Andern auch „bei“ „für“. An dieser Stelle

ist letztere Bedeutung sicher vorzuziehen. Angerufen, eilt Ashi zu demjenigen, welcher sie um Hilfe gebeten, sie verweilt (kommt) bei ihm und verleiht ihm die Stärke, den Sieg, die erbetene Gunst. In seinen erläuternden Bemerkungen sagt H. Bartholomae hierüber: „Spiegel übersetzt: Herum lief, herzu kam. — de Harlez: Elle accourut, elle vint près de lui“. Beide Uebersetzungen sind höchst ungenau. Wenn *pairi* einmal „herum“ bedeutet, dann kann es das zweite Mal nicht mit „herzu“ gegeben werden.“

Sonderbar ist es, dass meine Uebersetzung, welche doch von der Spiegels ganz verschieden ist, gerade deshalb höchst ungenau sein soll, weil die Spiegelsche Uebersetzung ungenau sein könnte. Dieser Vorwurf ist um so auffälliger, da ich, weit entfernt dem nämlichen Worte zwei Bedeutungen beizulegen, es sogar dem Geiste der französischen Sprache gemäss, nur ein einziges Mal wiedergebe.

§ 51. Er lautet so: Uta azem fraorvaesyèni (!) | humaya Var-d'akanāmea | Hiaonyèhēca dānhāvō.

Das kann nur eine einzige Bedeutung haben: „So wie ich mit Geschicklichkeit voranschreite ¹⁾ in den Regionen (dānhāvō acc. plur.) der Vardhakas und des Hyaonya und dort tötete Hunderte, Tausende u. s. w.“ Alles ist ganz genau und bedarf auch nicht der geringsten Verbesserung. H. Bartholomae verbessert ohne alle Veranlassung: *humayāmea Verdhakāmea hiyaonyāo haca dānhāvō* und macht dann noch ganz unstatthafter Weise aus *dānhāvō* einen Genitiv-Ablativ. Mit Bezug auf die Uebersetzung Spiegel's und die meinige bemerkt er dann noch: „Wo sonst noch heisst *haca* „hin . . . zu“? Ganz gewiss heisst *haca* nie „hin . . . zu“; aber leider steht gar kein *haca* in dem Satze. Verlangt man vielleicht von uns, dass wir die Einschlebung dieses Wortes in den Text voraussehen und demnach übersetzen sollen?

§ 50. Das ist eine verzweifelte Stelle, sagt H. Bartholomae, der *peshanē* in *peshanem* verändert, mehrere Wörter streicht, übersetzt: „dass ich einen Kampf bestehe mit Arejataspa-Darshinika u. s. w.“ und dann bemerkt, dass die Uebersetzung Spiegel's unmöglich und die meinige unbrauchbar sei. Sein Urtheil über letztere wäre sicher anders ausgefallen, wenn er sie mit Aufmerksamkeit betrachtet und ihre Begründung erkannt hätte. Dieselbe ist sehr einfach.

An dieser Stelle ist das Versmass gestört. Man muss es also wieder herstellen. Das hierbei zu befolgende Verfahren wird uns im Anfange des § angedeutet. Wir schreiben:

Avat āyaptem dazdi mē — Ashi vaihvi yat azāni | peshanē asta-aurvañtō (acc.) ||

Yatha azāni peshanē | mairim hyaonem arjāspem ||

Yatha azāni peshanē | Darshinikem daēvayasnem ||

1) *fraorvaesyèni* (cf. 257) und nicht *fraorvaesyāni*, welches das Versmass stört, übrigens auch nicht die Bedeutung „Zurückführen“ hat, cf. § 15.

Diese Verbesserung ist gerechtfertigt; denn 1) das Versmass verlangt sie, 2) der parallele Accusativ *aurvānto* deutet sie an, 3) sie vermeidet alle ungerechtfertigten Textverstümmelungen, 4) der von H. B. herausgebrachte Sinn ist ungenügend, die Helden sehnen sich nicht nach Kampf, sondern nach Sieg, und endlich 5) bringt diese Verbesserung den nothwendigen Sinn hervor: „dass ich in der Schlacht die feindlichen Führer in die Flucht schlage“.

Aus dem Vorhergehenden wird man ersehen wie wenig meine Uebersetzung unbrauchbar ist. Es wäre mir ein Leichtes, die Beispiele zu häufen, ich will mich jedoch damit begnügen ein für alle mal zu bemerken: „Meine geehrten Collegen im Iranismus mögen jedesmal, wenn ich mich in meiner Uebersetzung von dem Wortlaute des Textes entferne, die Bewegründe untersuchen, welche eine solche Abweichung veranlasst haben. In meinen kurzen Anmerkungen konnte ich nicht immer Alles sagen; ich zählte jedoch immer auf die Loyalität meiner Kritiker, und ich bin überzeugt, dass sie, wenn sie gewissenhaft meine Erklärungen prüfen wollen, selten in den Fall kommen werden, dieselben ungenau und unbrauchbar zu finden“.

Beiträge zur Erklärung der Asoka-Inschriften.

Von

G. Bühler.

4. Viertes Edict.

A. Girnār Version.

Z. 10. Die Lesart *ta inamhi ahamhi* ist vollständig sicher, trotzdem dass ein Riss schräg durch den unteren Theil des *ta* hindurch geht.

Z. 12. Ich lese *locetayvā*, weil ich glaube, dass in allen Participien Fut. Pass. die Ligatur *yva* die richtige Stellung der Buchstaben repräsentirt. Meine Gründe dafür sind 1) dass auch das Pali ein Sanskrit *hya* in *yha* verwandelt, 2) dass einige der modernen gesprochenen Dialecte von Gujarāt das Umspringen des *i* oder *y* vielfach begünstigen. Im südlichen Gujarāt hört man stets *kairum* für *karyum*, „gemacht“, *aipo* für *āpyo* „er gab“ u. s. w. und dieselbe Eigenthümlichkeit findet sich auch wenn schon weniger häufig, in der Heimat der Edicte, dem südlichen Kāthiāvād. Die moderne Schriftsprache zeigt hievon nichts, weil die Umstellung für barbarisch gilt.

B. Jaugaḍa Version.

14. A(t)ikāptaṃ aptalaṃ bahūni vasasatāni vadhiteva pānā-
lambhe
15. Se aja devānaṃ piyasa piyadasine lājine dhammacalanena
bhel
16. diviyāni lūpāni dasayitu munisānaṃ[.] Ādise bahūhi vasa-
sate
17. dhaipmā(nu)sathiyā anālambhe pānānaṃ avihisā bhūtānaṃ nā-
tisu (saṃpa)
18. esa amne ca bahuvidhe dhammacalane vadhite va(ḍhayi)
19. piyadasine lājine pava(ḍhayisaṃti) [y]e(va) dhammaca
20. dhammacalane pi cu no hoti
21. h(i)ni mā alocayi

14. अतिकंत अंतलं बह्नि वससतानि वडितेव पानालंभे
15. से अज देवानं पियस पियदसिने लाजिने धंमचलनेन भेल . .
16. दिवियानि लूपानि दसयितु मुनिसानं [1] आदिसे बह्हि वस-
सते
17. धंमानुसयिया अनालंभे पानानं अविहिसा भूतानं नातिसु
संप
18. एस अने च बह्णविधे धंमचलने वडिते वडयि
19. पियदसिने लाजिने पवडयिसंति येव धंमच
20. धंमचलने पि चु नो होति
21. हिनि मा अलोचयि

Anmerkungen.

Z. 14. *Atikantam*, die untere Hälfte von *tī* ist zerstört.

Z. 15. *Bhel* . . die rechte Hälfte des *la* ist zerstört.

Z. 16. *Dasayitu*, so auch S. W. E.'s Copie.

Z. 17. *Dhammānu*⁰, der untere Theil von *nu* ist sehr geschädigt; *avihisā*, so auch S. W. E.'s Copie. Die letztere liest am Ende der Zeile *nam* statt *sampa*, das auf der Photographie mit einer Lupe erkennbar ist.

Z. 18. *Bahwidhe*, so auch S. W. E.'s Copie: *vaḥhayi*, die Curve des *dha* rechts ist mit dem Striche links vereinigt.

Z. 19. *Lājine*, so auch S. W. E.'s Copie; die Phot. lässt *paradha . isam* deutlich erkennen; *y* und *tī* sind unkenntlich; von dem folgenden *yera* sieht man ausser *e* den Mittelstrich des *ya* und die Hälfte des *ra*. S. W. E.'s Copie hat *paradhayivam* 3 letters *dhammaca*.

Z. 21. *Hini*, auf der Photographie ist nichts von *i* zu sehen. dagegen läuft ein Strich schräg von der Spitze des *ha* nach unten rechts. S. W. E.'s Copie hat *hinī*.

C. Die Khālsī Version.

9. (Ati)[kam]ta(m) a(m)ta(a)m ba(hu)ni vas(asa)tāni va[dhi]t(e)vā
pān(a)lambhe (vih)isā cā (bhutāna)m nātin(am) asampāṭi(pati
(sama)nab(a)m)bhanāna(m) asampāṭipati[.] S(e) a(jā) devā(n)a(m)
piyasā piyadasine lā(jin)e dhammaca(lane)nā (bhe)ligh(o)s(e)
(aho) dhammaghose vīmanadasan(ā)
10. [ha](thini) agikamdh(āni) a(m)uāni (cā) divyā(ni lu)pāni dasa(y)it(u)
(ja)nas(a)[.] (Ā)dis(e) ba(h)u(h)i (v)a(sa)[sa]te(h)i nā hutapuluve

tā(d)ise a(j)ā v(a)ḍhit(e) devānaṃ piyāsā (p)iy(a)da(s)īne (l)ājine dhaṃm(ānu)sathiye a(n)ālaṃbhe pānānaṃ avihisā bhutānaṃ nāti(naṃ)

11. (sampa(ṭi)pa)ti bhaṃ(bhāna)[sa](ma)nā(na)m sampa(ṭi)pati (mā-tāp)itisu susu(s)ā (eshe cā) aṃue cā ba(h)huvīdh(e) dhaṃma-calane (va)dh(i)ṭe vadhiyisati cevā devā(naṃ) piy(e) piyadas(i) l(ā)j(ā) imaṃ dhaṃ(m)acalanam[.] Putā ca ka . . natāle (c)ā panāti(ky)ā cā devā(naṃ) piyāsā piyadasine lājīn(e)
12. (va)ḍha)yi(sa)m(ti) [e]v(a) (dhaṃma)cal(a)n(a)m i[ma](m) āva k(a)[pa]m dhaṃma(s)i si(lasi) cā (t)īṭh(aṃte) dhaṃmam anusā-sisāpti[.] (Ese) hi (se)ṭhe kaṃm(e) aṃ dhaṃmānusāsān(a)m[.] dhaṃmacalane pi cā no hoti as(i)la(s)ā. Se im(asā) athasā vadhi ahini cā sādhu[.] Etāye (a)thā(ye) i[ya]m likhite
13. (imasā) atha(sā) v(a)dh(i) yujāntu hini ca (m)ā a(l)o(c)ayi(su) duvāḍa(sa)v(a)sābhi(s)iten[ā] devānaṃ piye(nā) pi(yad)as(i)n(ā) lā(j)inā lekhita(m).

9. अतिक्रतं अतलं बह्वि वससतानि वडितेवा पानालभे विहि-
सा चा भुतानं नातिनं असंपटिपति समनबभनानं असंपटि-
पति [॥] से अजा देवानं पियसा पियदसिने लाजिने धमचलनेना
भेलिघोसे अहो धमघोसे विमनदसना

10. इहनि अगिकंधानि अनानि चा दिव्यानि लुपानि दसयितु
जनस [॥] आदिसे बह्वि वससतेहि ना ऊतपुलुवे तादिसे अजा
वडिते देवानं पियसा पियदसिने लाजिने धमनुसधिये अनालभे
पानानं अविहिसा भुतानं नातिनं

11. संपटिपति बभनसमनानं संपटिपति मातापितिसु सुसुसा एवे
चा अने चा बह्विधे धमचलने वडिते वधियसति चेवा
देवानं पिये पियदसि लाजा इमं धमचलनं [॥] पुता च क . .
नताले चा पनातिक्या चा देवानं पियसा पियदसिने लाजिने

12. वडियसति एव धमचलनं इमं आव कपं धमसि सिलसि चा
तिठंते धमं अनुसासिसति [॥] एसे हि सेठे कमे अ धमानु-
सासनं [॥] धमचलने पि चा नो होति असिलसा से इमसा अथसा
वधि अहनि चा साधु [॥] एताये अथाये इयं लिखिते

13. इमसा चचसा वधि युजंतु हिन च मा अलोचयिसु दुवा-
उसवशाभिसितेना देवान पियेना पियदसिना लाजिना ले-
खिते ॥

Anmerkungen.

Z. 9. Das dritte Zeichen von *atikamtam* ist mit Ausnahme des oberen Vertikalstriches des *ka* vollständig vernichtet. Es scheint mir auch, dass ein Stück vom *Anusvāra* noch zu erkennen ist. Die Lesung *vihipsā* ist nicht absolut unmöglich, da sich rechts vom *i* des *hi* noch ein grosser eckiger weisser Fleck findet. Da aber *avihisā* (Z. 10) ganz deutlich ist, (obschon ein Anusvāra mit Bleistift eingezeichnet ist), so ziehe ich die oben gegebene Lesart vor, welche sich auch in den Dhauḷi und Jaugada Versionen findet. *Nātinam* sieht allerdings beinahe wie *nātinā* aus. Aber ein feiner Einschnitt, der das *ā* halb von der Spitze des *n* trennt, beweist, dass hier, wie öfter, das scheinbare *ā* nur durch das Ausbrechen eines kleinen Stückchens zwischen dem *na* und dem *Anusvāra* entstanden ist. *Se* sieht beinahe wie *so* aus: das *ā* in *ajū* ist nicht sicher. Das letzte *ā* von *vīmanadasanā* (lies *vīmāna*⁶) ist sicher, da der Abklatsch inmitten des grossen Fleckes, welcher dem *na* folgt, den Umriss des *ā* noch deutlich zeigt. Der weisse Fleck ist durch eine sehr flache Abschürfung entstanden, während das *ā* tiefer eingehauen ist.

Z. 10. Von *ka* in *hathini* ist noch gerade ein kleines Stück rechts sichtbar. Das *sa* von *janasa* steht unter der Linie. Da die Spitze in eine grosse Abschürfung oder Ader hineinreicht, so ist vielleicht *janasā* zu lesen. Das *se* von *ādise* ist nicht ganz sicher, da sich ausser etwas unregelmässigen Strichen links vom *sa* auch noch mehrere Punkte rechts davon finden. *Nā* ist deutlich, aber wahrscheinlich *no* dafür zu schreiben. Lies *dhammānusathijā*. Das *nam* von *nātinam* ist etwas undeutlich; *sam*, wie Cunningham liest, steht aber nicht da.

Z. 11. Das zweite Zeichen in *mātipādisu* ist sehr verwischt und sieht beinahe wie *dā* aus. Wenn die Form *mādā*, obschon immerhin möglich, nicht so sehr auffällig wäre, würde ich dieselbe in den Text gesetzt haben. Das erste Zeichen von *eshe* ist, wenn auch beschädigt, doch sicher zu erkennen. Das zweite ist von der durch Senart richtig gedeuteten, weiter unten so häufigen Form des ष, ए, ein wenig verschieden, indem der Buchstabe, wie dies auch bei *sa* mitunter vorkommt, in einem Zuge gemacht ist, ए, und so einem *ja* nahe kommt. Von dem letzten *e* sind nur schwache Spuren erhalten. *Vadhiyisati*, das erste *i* ist nicht ganz sicher, und es ist immerhin möglich, dass der Stein die richtige Form *vadhayisati* gehabt hat. *Putā ca ku*, wie Cunningham liest, steht nicht da, sondern *putā ca ka* und der Raum zwischen *ka* und dem

folgenden *natāle* ist so gross, dass zwei Buchstaben dagestanden haben können. Man sieht aber nur unbestimmte Striche und Puncte.

Z. 12. Die Spitzen der ersten beiden Zeichen von *radhayī-santi* sind so verwischt, dass man über die Vocale nicht sicher sein kann. Dass erste Zeichen von *eva* ist ganz verwischt. Der Form des weissen Fleckes nach zu urtheilen, kann es auch *ce* gewesen sein. Von *kapaṃ* ist nur das Kreuz des *ka* und der Anusvāra deutlich. Das *pa* ist durch eine Abschürfung beinahe ganz zerstört und diese reicht bis unmittelbar an das *ka* heran. Von einem *u* kann ich aber nichts entdecken. Die linke Seite des *tha* von *tīhamte* ist, ebenso wie das folgende Akshara, tübel zugerichtet und man kann von keiner sicheren Lesung der Vocale reden. Cunningham's *tīhāto* ist an und für sich nicht unmöglich, aber, da es gegen den Gebrauch des Khālsī Dialectes ist, nicht wahrscheinlich. *Hoti*, für welches Cunningham *poti* giebt, ist auf dem Abklatsche sicher. Die letzten beiden Aksharas von *imāsā* sind sehr verwischt. Doch scheint mir der breite unförmliche Strich rechts vom *ma* nur zufällig entstanden zu sein und die Breite des oberen Theiles des *sa* anzudeuten, dass ursprünglich *sā* dastand. *Imisā* ist jedoch auch eine mögliche Lesart. *Dhammānusāsane* ist bei dem Zustande der Inschrift, auch eine mögliche Lesung. Das Ende von *iyam* ist gleichfalls sehr undeutlich. Doch glaube ich den Mittelstrich des *ya* und rechts von diesem den Rest eines Anusvāra zu erkennen.

Z. 13. *Dvāḍasavaśābhisidenā*, das Zeichen für den zweiten Zischlaut ist das palatale *śa*, welches weiter unten häufiger vorkommt. Der dritte Zischlaut ist vielleicht *sha* zu lesen. Der Anusvāra von *lekhitam* ist ebenso wie der von *nātinam* (Z. 9) einem *ā* ähnlich geworden aber noch erkennbar.

Uebersetzung der Khālsī Version.

Eine lange Periode, viele Jahrhunderte sind verstrichen ¹⁾, (während welcher) das Morden der lebenden Wesen, die grausame Behandlung der Creaturen, das ungebührliche Benehmen gegen Verwandte (und) das ungebührliche Benehmen gegen Brahmanen und Asceten sich nur vermehrt hat. Jetzt aber (hat) der göttergeliebte König *Priyadarśin* in Folge seiner (Bekehrung zur) Erfüllung des Gesetzes, Trommelschall oder vielmehr Gesetzesschall (ertönen lassen), nachdem er dem Volke den Anblick von Götterwagen, Elephanten, Illuminationen und andere wunderbare Schauspiele gezeigt hat ²⁾. Wie es in vielen Jahrhunderten nicht geschehen ist, so ist jetzt durch des göttergeliebten Königes *Priyadarśin* Gesetzesverkündigung, die Schonung der lebenden Wesen, die barmherzige Behandlung der Creaturen, das geziemende Betragen gegen Verwandte, das geziemende Betragen gegen Brahmanen und Asceten, der Gehorsam gegen die Eltern gefördert: diese und viele andere Arten der Pflichterfüllung sind gefördert und der göttergeliebte König *Priyadarśin*

wird diese Pflichterfüllung noch ferner fördern. Sowohl die Söhne . . . als die Enkel und Grossenkel des göttergeliebten Königs *Priyadarsin* werden diese Pflichterfüllung fördern bis an das Ende der Zeiten, und werden, (selbst) ausharrend im Gesetz und in guter Sitte³⁾, Unterweisung im Gesetze ertheilen. Denn die Unterweisung im Gesetze ist das beste Werk: auch ist die Erfüllung des Gesetzes dem sittenlosen unmöglich. Eben diese Sache⁴⁾ zu fördern und sie nicht zu vernachlässigen ist etwas verdienstliches. Zu diesem Zwecke, damit man diese Sache fördere und nicht daran denke sie zu vernachlässigen, hat der göttergeliebte König *Priyadarsin* diese Schrift⁵⁾ aufzeichnen lassen, als er zwölf Jahre gesalbt war.

Anmerkungen.

1) Was die Erklärung der Phrase *atikāṇṭam aṇṭalam* am Anfange dieses und anderer Edicte betrifft, so ist natürlich vor dem Nachsatze *tatā* zu ergänzen. *Atikrāntam antaram bahūni varśasatāni tatra vardhita cāḷambhaḥ prāṇinām* u. s. w. würde untadeliges Sanskrit sein und selbst die Auslassung von *tatra* würde nicht wohl fehlerhaft genannt werden können. Denn es ist weder im Sanskrit noch in den älteren und jüngeren Prakrit Sprachen ungewöhnlich, dass Sätze, von welchen der eine dem andern logisch untergeordnet ist, ohne Verbindung neben einander gestellt werden. Ein ähnlicher Fall findet sich in dem Rūpnāth Edicte Z. 4—5 *āthi silāṭhubhe silāṭhubhasi lākhāpeta vayata*. Im modernen Gujarāṭi hört man oft Redensarten wie: *ghaṇā divas thayā tame nahi āvyā*, Sie haben mich lange nicht besucht!

2) Die Construction des zweiten Satzes ist von Senart richtig erklärt. Da es sich von selbst versteht, dass Priyadarsin der intellectuelle Urheber des Trommelschalles ist, so konnte ein Absolutivsatz, welcher bekanntlich mit dem Hauptsatze *saṃānakarṭṛika* sein muss, angefügt und auf den zu supplirenden Agens bezogen werden. Aehnliche kühne Constructions sind im Sanskrit nicht selten. Ich übersetze den Satz wörtlich: „Aber jetzt in Folge der Erfüllung des Gesetzes durch den göttergeliebten K. P. Trommelschall oder vielmehr Gesetzesschall, dem Volke den Anblick von Götterwagen u. s. w. gezeigt habend“, und weiche schon hierbei, noch mehr aber in der weiteren Erklärung von Senart ab. Senart giebt als die wörtliche Bedeutung: „Mais maintenant [voici] grâce à l'observance de la religion par le roi Piyadasi, le retentissement du tambour ou bien plutôt le retentissement de la loi, en montrant aux hommes etc.“. Er fasst also das Absolutiv *dasayitu* im Sinne eines Part. Praes., während es näher liegt es in seiner eigentlichen Bedeutung, der des Part. Perf. zu nehmen. Sodann erklärt Senart das Wort *dharmmacalana* „l'observance de la religion“ weiterhin als die „Befolgung aller Vorschriften der Buddhistischen Religion“ und kommt, indem er annimmt, dass der Absolutivsatz den Buddhi-

stischen Fest- und Reliquiencultus beschreibt, zu der folgenden freieren Uebersetzung: „Mais aujourd'hui le roi Piyadasi, cher aux Devas, fidèle à la pratique de la religion, a fait résonner la voix des tambours [de telle sorte qu'elle est] comme la voix [même] de la religion, montrant au peuple des processions de chasses, d'éléphants, de torches et autres spectacles célestes“. So sehr ich die Feinheit dieser Erklärung anerkenne und so fest ich überzeugt bin, dass dasjenige, was dem Volke gezeigt wurde, irdische Schauspiele, nicht himmlische Erscheinungen waren, so kann ich mich doch mit Senart's Endresultate nicht einverstanden erklären. Denn es ist mir, ebenso wie Kern, unmöglich in das Wort *dhamma*, mehr hineinzulegen als *Priyadarśin-Aśoka* selbst thut. Es wird uns in diesem wie in andern Edicte deutlich gesagt, was Aśoka unter *dhamma* „Gesetz, Pflicht oder Tugend“ und unter *dhammacalana* „Befolgung oder Erfüllung des Gesetzes oder der Pflicht“ versteht. Fasst man die in den verschiedenen Stellen aufgezählten Einzelheiten zusammen, so ist der Inhalt des *dhamma*: „die Schonung und barmherzige Behandlung aller lebenden Wesen, Ehrerbietung gegen ehrwürdige Personen, Gehorsam gegen die Eltern, Güte gegen Diener und Sklaven, Freigebigkeit, Duldsamkeit gegen Andersgläubige, Reinigung des Herzens durch den Sieg über die schlechten Neigungen und Leidenschaften“. Von dem buddhistischen Cultus ist nie die Rede und dieser Umstand, den ich weiterhin zu besprechen haben werde, hat wahrscheinlich seine guten Gründe. Bleibt man aber dabei, dass *dhammacalana* nichts weiter als die Erfüllung der Pflichten der Moral bedeutet, und nimmt man das Absolutiv in seinem eigentlichen Sinne als Part. Perf., so wird man nothwendig dazu getrieben Lassen's Auffassung unserer Stelle anzunehmen. Der letztere versteht ¹⁾ dieselbe so, dass Aśoka uns berichtet, er habe nach seiner Bekehrung seine neuen Grundsätze, seinen *dhamma*, bei Trommelschlag in seinem Reiche verkündigen lassen und bei dieser Gelegenheit ein grosses Fest gefeiert ²⁾. Zu Gunsten von Lassen's Erklärung spricht besonders der Umstand, dass dieselbe ganz mit den indischen Sitten und der Tradition übereinstimmt. Die indischen Könige pflegten wirklich wichtige Befehle dem Volke unter Trommelschlag verkündigen zu lassen ³⁾.

1) Indische Alt. II, 238.

2) Gegen diese Erklärung wendet Senart zwar ein, dass man dann *dhammacalana* zu eng in dem Sinne von „Bekehrung zur Befolgung des Gesetzes oder der Pflicht“ fassen müsse. Dabei übersieht er aber, dass die Inder sehr häufig weitere Begriffe in speciellen Verbindungen verengern und dass, im *līkshayika artha* gebraucht, *dhammacalana* sehr wohl einen bestimmten Punct z. B. den Anfang des *dhammacalana* bedeuten kann.

3) Siehe z. B. Rājatarāṅgiṇī III, 5, wo der zweite Halbvers nach den Śāradā MSS. folgendermassen lautet: *sarvato 'māramayādāpatahān udghoshayan* ||, Sie liessen die Trommeln, (welche) das Gebot der Schonung (der Thiere verkündigten) überall ertönen“.

und der buddhistische Bericht im Mahāvamsa IV, 95 erwähnt, dass Aśoka unmittelbar nach seiner Bekehrung ein grosses Fest, die *akkhīpūjā* zur Feier der wunderbaren Erscheinung ein Buddhabildes, veranstalten liess. Mag man über den Werth der buddhistischen Tradition denken wie man will, so wird man jedenfalls daraus entnehmen können, dass die Feier eines Festes aus Anlass des Glaubenswechsels den alten Buddhisten natürlich erschien und dass es ein alter Brauch war auch Ereignisse im religiösen Leben der Fürsten durch Feste zu feiern.

Was nun die einzelnen Schauspiele betrifft, welche Aśoka seinem Volke gab, so bezieht sich der Ausdruck *vinādanarāṇā* „das Zeigen von Götterwagen“ wahrscheinlich auf eine Procession mit Götterbildern und Statuen oder Reliquien des Śākyamuni Gautama und vielleicht anderer Sectenstifter die Aśoka's *dhamma* gepredigt hatten. Nach indischer Sitte werden die Statuen u. s. w. auf kunstvoll geschnitzten und reich verzierten, gewaltigen Wagen herumgeführt. Obschon dieselben gewöhnlich *ratha* genannt werden, so passt der Ausdruck *vināna*, welcher eigentlich die fabelhaften palastartigen Gefährte bezeichnet, auf denen die Götter durch die Luft einherfahren, vollkommen auf dieselben. Die Gegenwart von Elephanten versteht sich bei jedem grossem Feste und besonders bei jeder feierlichen Procession von selbst. *Agikamḍha*, das etymologisch entweder „Feuerbaum oder „eine Masse von Feuer“ bedeuten kann, könnte man sowohl auf Feuerwerke als auf Gerüste oder Pfeiler zur Illumination deuten. Da es nicht sicher ist ob die Inder schon zu Aśoka's Zeiten ebenso geschickt in der Anfertigung von Feuerwerken waren wie später, so wird die letztere Deutung vorzuziehen sein. Dabei ist zu beachten, dass man jetzt noch oft bei den Tempeln gemauerte Pfeiler findet, welche mit kleinen Vorsprüngen zur Aufstellung von Lampen versehen sind und dass dieselben wenigstens bei den Marāthen noch jetzt *āḡhāḍ* „Feuerbäume“ genannt werden. Diesen Ausdruck, welcher in Molesworth's Lexikon nicht verzeichnet ist, habe ich öfter auf meinen Reisen im Dekhaṇ, z. B. in Jijūri (Collectorat Puṇa) wo ich mich nach der Bedeutung dieser Pfeiler erkundigte, gebrauchen hören. Derselbe stimmt genau mit Aśoka's Ausdruck *agikamḍhīni* überein. In freierer Uebersetzung giebt man letzteres Wort wohl am besten durch „Illuminationen“ wieder. Unter den *divyāni lupinī* „wunderbaren Gestalten oder Schauspielen“ wird man die übrigen prächtigen Paraphernalia indischer Feste, reiche Banner, Blumenschmuck u. s. w. zu verstehen haben.

3) Ich glaube man wird *śīla*, *śīla*, am besten in seiner eigentlichen Bedeutung als Synonym von *ācāra* „gute Sitte“ fassen und keine technische buddhistische Bedeutung darin suchen. Das letztere geht desshalb nicht wohl, weil Aśoka's *dhamma* dem buddhistischen *śīla* ziemlich genau entspricht.

4) Betreff's *atha* schliesse ich mich Pischel's Ansicht an und

suche keine speciell buddhistische Bedeutung in dem Worte. Was Asoka damit meint, ist natürlich das *dhammaratana*.

5) Ich nehme *likhite* als Substantiv im Sinne von *lipi*, da bei dieser Erklärung das folgende *lekhitam* ein Subject hat. Im Sanskrit hat *likhita*, n. sehr häufig die Bedeutung „Document“.

5. Fünftes Edict.

A. Die Girnār Version.

Z. 4. Das Wort, welches gewöhnlich *todasavāsābhisitena* und von Pischel *taudasavāsā*⁰ gelesen wird, ist entweder *trāḍasa-vāsā* oder *tredasavāsā*⁰. Wer das Häkchen rechts von der Spitze des *ta* genau ansieht und sowohl mit den sonst vorkommenden *ā*-Strichen als auch mit den übergeschriebenen *ra*-Häkchen vergleicht (z. B. *prajākatābhikāresu* V, 7, *putralābhesu* IX, 2, *pravajitāni* XII, 1, *prasādo* XIII, 5)¹⁾ wird leicht erkennen, dass man hier statt des sinnlosen *to* oder *tau*, die im Girnār Dialekt zulässige Form *tre* oder *trai* hat. Es ist schwer zu entscheiden ob der Vocal *e* oder *ai* gewesen ist. Die beiden Striche links von *ta* sind ungleicher Länge und der obere kann möglicher Weise zufällig sein. Mit Gewissheit lässt sich das letztere jedoch nicht behaupten, da wie *thāresu* (V, 7) zeigt, der Diphthong *ai* dem Girnār Dialekte nicht fremd war.

Z. 5. Die Lesart *ristikapetenikānam* darf nicht zu *rāṣṭika*⁰ geändert werden. Die beliebte Erklärung des Wortes durch Sanskrit *rāṣṭrika*, (welches, nebenbei bemerkt, als Völker- oder Landesnamen nicht nachgewiesen ist) und seine weitere Identification mit *Surāṣṭrāḥ* oder *Lāṭa* ist auf jeden Fall zu verwerfen, da die *Ristikapetenikas* zu den unabhängigen Nachbarn Asoka's gehörten, während *Sorāṣṭh* und *Lāṭa* seinem Reiche einverleibt war. *Ristika* ist, wie mir scheint, aus *Rishtika* entstanden. Die *Rishtikas* sind ein Volk, welches Rāmāyaṇa IV, 41, 10 zusammen mit den *Vaidarbhas* genannt wird. Es ist deshalb sehr wahrscheinlich, dass sie ihre Sitze im Centrum des *Dekhaṇ* hatten, etwa im Gebiete des *Nizām* von *Haidrābād*. Da Asoka's Reich in dieser Gegend die gewöhnliche Grenzscheide zwischen den nördlichen und südlichen Staaten, den Fluss *Narmadā*, nicht überschritten zu haben scheint, so gehörten die *Rishtikas* natürlich zu den *aparāntas* oder unabhängigen Grenzvölkern, wie unsere Stelle behauptet. Die Formen *Lathika* (Dhauḷi) und *Raṭhika* (Shāhbāzgarhi), können, vorausgesetzt dass

1) In den letzteren drei Fällen hat auch Senart dies einem verkürzten *ā*-Striche sehr ähnliche Häkchen als *ra* gelesen. Es findet sich aber noch II, 6 und V, 8 wo beide Male *sarvatra* für *sarvatā* zu lesen ist, ferner X, 4 wo *anātra* nicht *anāta* steht, sodann XII, 8, wo *prasannā* für *pusannā* gelesen werden muss und endlich XIII, 4, wo *tatā* zu *tatra* zu corrigiren ist.

sie richtig gelesen sind, ebenso gut Vertreter von *Rishṭika* als von *Rāshṭrika* sein.

Was das zweite Wort des Compositums, *Petenika*, betrifft, so ist zwar, wie Pischel bemerkt, ein Horizontalstrich auch an der rechten Seite des ersten Akshara sichtbar. Doch ist schwerlich *Potenika* zu lesen, da bei *o* der *ā*-Strich stets an der Spitze links und der *e*-Strich tiefer rechts steht, während hier das umgekehrte Verhältniss stattfindet. Ich halte desshalb diesen scheinbaren *ā*-Strich, ebenso wie ein etwas undeutliches Häkchen an der Curve des *pa* rechts für zufällig. Wer das eine berücksichtigt, wird auch das andere nicht auslassen dürfen und *Hotenikānam* lesen müssen. Zu Gunsten der Lesung *Petenika* kann man anführen, dass die Dhauḷi und Shāhbāzgarhi Versionen dieselbe oder ähnliche Lesarten haben. Ferner kann ich mit meinen Vorgängern, die *Petenika* mit *Pratishṭhāna-Paithāna* oder mit dem Griechischen *Bettigon* identificiren, aus sprachlichen Gründen nicht übereinstimmen. Ich glaube, dass ein Compositum **Praitāyanika* or **Pretāyanika* darin steckt. Den entsprechenden Namen kann ich bis jetzt aus dem Sanskrit nicht nachweisen. Soviel ist aber durch die Zusammenstellung des Wortes mit *Rishṭika* in unserm Edicte und mit *Bhoja* im dreizehnten sicher, dass es ein südliches Volk bezeichnet.

Z. 6. *Aparigodhāga*, nicht *aparāgodhāya* scheint die Lesart des Steines gewesen zu sein. Der Haken nach oben ist aber sehr verwischt.

Z. 7. Vor . . *jākatābhikāresu* ist die linke Hälfte des *pa* mit dem *ra*-Häkchen an der Spitze deutlich sichtbar und *prajīkatābhikāresu* zu lesen.

Z. 8. *Ne (vīpi)* steht nicht auf dem Steine, sondern es ist bloß ein *e*-Strich zu sehen, der an einem Vertikalstriche hängt. Der scheinbare Horizontalstrich an der Wurzel des letzteren, kann mit der Lupe ganz deutlich als die Grenze einer Abschürfung erkannt werden, an deren rechtes Ende sich ein kleines Stückchen von einem wirklichen Buchstaben anschliesst. Man darf dreist [*y*]e ergänzen. Für *sarvatī* ist *sarvatra* zu lesen. Am Ende der Zeile lese ich *tī va* für *tī va* (so auch Pischel).

Z. 9. Vor *dhammamahāmātā* ist die Spitze eines Vertikalstriches mit angehängtem *e*-Striche zu sehen. Die Lesart war also *te* wie in der Khāṣṭi Version.

B. Jaugaḍa Version.

22. Dev(ānaṃ) piye piya(da)
23. (nā)(ti) va palap ca (te)
24. s(n)padāla[ye]
25.

26. bhanibhi
 27. . . mokhāye
 28. . . e.

Anmerkungen.

Z. 23. Das erste Zeichen ist auf der Photographie nicht mit Sicherheit zu erkennen. S. W. E. C. liest *katūra*.

Z. 25. Kein einziges Zeichen ist vollständig erhalten, nur Reste, die wie *pana* aussehen, sind sichtbar: S. W. E. C. hat *nā*.

Z. 28. S. W. E. C. liest *e vā*.

C. Die Khālsi Version.

- Devānaṃ piye piyada(sī lāj)ā āh(ā)[:] (ka)yāne dukale[:] e aṃ(d)i-
 (hute) ka[yā]nasā se dukalaṃ (ka)leti. Se ma(ma)yā ba(hu)
 kayān(e) (ka)te[.] T(ā ma)n(a) [putā] cā natā(le cā)
 14. (pa)ṃ [cā] te(hi) [y](e apatiye m)e āva kapaṃ (ta)thā (anu)-
 vaṭi(sarp)ti (s)e (suka)ṭaṃ kach(a)ṃ(t)i[.] E cu (hetā) desaṃ
 pi [hā]pa[y]j[isat]ji se dukaṭ(aṃ) k(a)ch(ati). (Pā)pe hi nāma
 supadā(la)ye. Se (a)tiṃ(ta)ṃ aṃṭalaṃ n(o) hutapuluv(ā)
 dhaṃ(ma)mahāmata nāma[.] T(e)dasavasābhisite(nā) mama[yā]
 dhaṃmamahāmāt(ā) [ka]tā[.] (Te savapāsa(m)de)(su) viyā[pa]tā
 15. dhaṃmādhi(h)ā[nā](ye) (cā) dhaṃmavaḍhi(y)ā (hita)sukhāye
 (vā) dhaṃmayu(tasā) (ta)ṃ yonakaṃbojagaṃ(dh)ā[lā](na)m e
 (vāpi) aṃne apalaṃtā[.] Bhaṭa(ma)ye(su) baṃbhani(bhe)su a(n)a-
 thesu (v)udhesu hidasu(kh)āye dhaṃmayutāye apalibodhāye
 (viyā)pa(tā) (te)[.] Baṃdha(nabaddha)sā paṭividdh(ā)nā(ye) apa-
 libodhāye mokh(ā)ye cā e(ya)ṃ anuba(dhaṃ) pajāva ti vā
 16. [kaṭābhikā]le ti (vā) mahāla)ke ti vā viy(ā)paṭā te. Hi(dā)
 bā(h)ile(su) cā na[ga](lesu) s(av)e(su) [olo]dhan(esu) bhā(tinaṃ)
 cuna bhagin(inaṃ) e vā(pi) aṃne n(ā)ti(kye) (sava)tā viy(āpa)-
 tā[.] E iyaṃ dhaṃmani(s)te ti vā dāna(sarp)yute ti vā (sa)-
 vatā vijita(s) ma(m)ā dhaṃmayutasi vi(y)āpaṭ(ā) te dhaṃma-
 mahāmata[.] Etāye athāye
 17. [i]yaṃ dhaṃma)li)pi (le)khitā ci(la)thitikyā (hotu) [ta]thā (ce)me
 (pajā anuvataṃ)tu.

देवान् पिये पियदसि लाजा आहा[॥] कयाने दुकले[॥] ए
 अदिङ्गते कयानसा से दुकलं कलेति[॥] से ममया बड कयाने
 कटे[॥] ता मम पुता चा नताले चा

14. पलं चा तेहि ये अपतिये मे आव कपं तथा अनुवटिसति से
 मुकटं कळति[॥] ए चु हेता देसं पि हापयिसति से दुकटं
 कळति[॥] पापे हि नाम सुपदालये[॥] से अतिकंतं अंतलं गो

- ऊतपुलुवा धम्ममहामता नाम[॥] तेदसवसाभिसितेना ममया
 धम्ममहामता कटा[॥] ते सवपासंडेसु वियापटा
15. धमाधिठानाये चा धमवडिया हितसुखाये वा धमयुतसा तं
 योनकंबोजगंधालानं ए वापि अने अपलंता[॥] भटमयेसु वंभनि-
 भेसु अनयेसु वुधेसु हिदसुखाये धमयुताये अपलिबोधाये वि-
 यापटा ते[॥] वंधनवधसा पटिविधानाये अपलिबोधाये मो-
 खाये चा एयं अनुबध पञ्चाव ति वा
16. कटाभिकाले ति वा महालके ति वा वियापटा ते[॥] हिद्दा
 बाहिलेसु चा नगलेसु सवेसु ओलोधनेसु भातिनं चुन भगिनिनं
 ए वापि अने नातिके सवता वियापटा[॥] ए इयं धम्मनिसिते
 ति वा दानसंयुते ति वा सवता विजितसि ममा धमयुतसि वि-
 यापटा ते धम्ममहामता[॥] एताये अथाये
17. इयं धम्मलिपि लेखिता चिलथितिक्वा होतु तथा चेमे पञ्चा
 अनुवतंतु ॥

Anmerkungen.

Z. 13. *Andihute*, die ersten beiden Aksharas und der Anu-
 svāra sind ganz deutlich, von *hu* der Horizontalstrich an der Curve
 rechts und das *u*, von *te* das *e*, sowie die allgemeinen Umrisse des
 Consonanten. Das *na* von *kayānasā* zeigt allerdings oben eine
 kleine Spitze nach rechts, die aber für ein *ā* viel zu kurz ist
 und nur zufällig entstanden sein kann. Das zweite *ma* in *mamayā*
 ist unzweifelhaft. Das *ne* von *kayāne* zeigt oben einen Strich links,
 einen rechts und es folgt ein grosser Punkt oder Strich der sich
 mit dem Horizontalstriche vom folgenden *ka* verbindet. Das *t* von
tā ist deutlich, das *ā* unsicher. *Natā* in *natāle* ist ganz deutlich,
le etwas verwischt aber lesbar.

Z. 14. *Cā* ist ganz unleserlich, für *tehi* könnte man auch
tesī lesen. Das *ya* von *apatiye* ist allerdings einem *na* ähnlich,
 aber nicht zu verkennen. Durch einen Riss, der mit dem rechten
 Seitenstriche des *ta* einen stumpfen Winkel bildet, sieht *tathā* aller-
 dings *athā* ähnlich. Aber der Vertikalstrich eines *a* ist stets
 gerade, nie gekerbt. *Chu* ist ganz deutlich. Man könnte *heti*, wie
 Cunningham thut, zu lesen versucht sein, wenn der auf dem *ā*-
 Striche stehende Strich nicht so formlos wäre. Die Spitzen von
kacha in *kachati* haben allerdings gelitten, aber man könnte nur

kecheti, nicht *kāchati*, wie C. thut, lesen. Das *pe* von *pāpe* ist deutlich genug; das erste Akshara sieht eher wie *pī* aus, ist aber sehr beschädigt. Der erste Anusvāra von *atikanṭam* ist vollkommen deutlich, das *ta* ist, wie oben in *tathā*, verunstaltet. Das *o* in *no* ist nicht sicher, *vā* in *hutapuluvā* sieht wie *vo* aus. Lies ^o*mahāmātā*. Der untere Theil des *ta* in *tedasa* ist vollkommen deutlich, die Spitze aber so beschädigt, dass man *to* lesen könnte. Das letzte Akshara von *mamayā* ist ganz verunstaltet und oben mit dem vorhergehenden *ma* verbunden, so dass Cunningham's Lesung nicht unmöglich ist.

Z. 15. Das *ā* in *dharmavaṣṭhiyā* ist ganz deutlich, das *ya* aber verunstaltet. Ein kleiner Strich auf dem *ā* des *vā* ist unzweifelhaft nur zufällig und nicht *vi* zu lesen. *Vā* ist aber wohl ein Fehler für *cā*. *Dharmaya* ist ganz deutlich: *ta* und *sa* sind verunstaltet, aber das auslautende *ā* wieder sicher. In *taṃ* ist das *ta* unsicher, die tiefe Höhlung der Anusvāra inmitten einer Abschürfung deutlich. Das *bhe* in *bambhanibhesu* ist beschädigt, aber, wie mir scheint, erkennbar. Cunningham's Lesung *thi* scheint mir unmöglich. Hinter dem anlautenden *a* von *anathesu* steht ein Punkt, der aber wie hunderte von andern solchen Punkten nur zufällig entstanden sein wird. Das *u* von *vudhesu* ist ganz deutlich, wohl einen Viertelzoll lang. Das Wort *dharmayutāye* gehört zu den besterhaltenen der ganzen Inschrift und das *e* ist ganz sicher. Das *ta* in *te* (für Cunningham's *se*) ist links etwas verunstaltet, aber erkennbar. In *baṃdhanabadhasa* sehe ich keine Spur von einem zweiten Anusvāra. Die Form des ersten *ba* und die des *dha* ist abnorm. Das *ye* von *pativāḥānāye* ist so beschädigt, dass man betreffs des Vokals nicht ganz sicher sein kann. Die Lesart *anubadham*, für Cunningham's *anubandha*, ist sicher, aber wahrscheinlich ein Fehler für *anubandham*.

16. In der Masse von unförmlichen Strichen und Flecken kann man mit einiger Phantasie vielleicht noch Reste der eingeklammerten Buchstaben des ersten Wortes entdecken. *Mahālake*, für Cunningham's *mahālāke*, sieht eher wie *mahālike* aus, obgleich es mir nicht zweifelhaft ist, dass die Striche an der Spitze des stark beschädigten *la* nur zufällig entstanden sind. Die ersten beiden Silben von *olodhanesu* sind ganz unleserlich. Ich schreibe *olo*^o statt *holo*^o, weil ersteres die deutliche Lesart des folgenden Edictes ist. Alle Aksharas von *bhagininaṃ* sind mehr oder weniger entstellt und die letzten beiden oben und unten durch Risse verbunden und es wäre möglich *bhaginīyā* herauszulesen. *Vijitasi* (für Cunningham's *majatacha*), *vijita* ist ganz deutlich, *si* aber sehr entstellt.

Uebersetzung der Khālsi Version.

Der göttergeliebte König *Priyadarśin* redet (also): „Das Gute ist schwer zu vollbringen. Wer ganz in dem Guten aufgeht¹⁾, der

vollbringt etwas schwieriges. Nun habe ich viel Gutes vollbracht. (Wenn) nun meine Söhne und Enkel und nach ihnen die, welche bis an das Ende der Zeiten meinem Stamme entsprossen, in gleicher Weise (meinem Vorbilde) nachleben werden, so werden sie etwas verdienstliches thun. Wer aber auch nur einen Theil ²⁾ davon aufgeben wird, wird Uebles thun. Denn die Sünde entfaltet sich ja leicht ³⁾.

„Nun ist eine lange Periode vergangen, während welcher die „Gesetzesobere“ ⁴⁾ (Dharmamahāmātra) genannten (Beamten) früher nicht existirten. Als ich dreizehn Jahre gesalbt war, sind Gesetzesobere (Dharmamahāmātra) von mir angestellt. Diese sind bei allen Secten mit der Beaufsichtigung des Gesetzes, mit der Förderung des Gesetzes und mit dem Heile und Wohlergehen des pflichttreuen (Volkes) wie (auch) der *Yavanas*, *Kambojas* und *Gandhāras*, sowie meiner andern Grenznachbarn ⁵⁾. Bei Kriegern, bei Brahmanen und Vaisyas, bei Armen und Alten sind sie um das Heil und das Wohlergehen, um das Beseitigen von Hindernissen, das mit dem Gesetze in Verbindung steht, bemüht ⁶⁾. Mit dem Verhindern von (ungerechtem) Gefangennehmen und Töden, mit dem Beseitigen von Hindernissen, mit dem Lösen von Banden, zu diesem Zwecke sind sie, sei es bei denen, welche zahlreiche Nachkommen haben, sei es bei . . . sei es bei Alten beschäftigt ⁷⁾. Hier und in den Städten draussen sind sie überall in den Frauengemächern, auch meiner Brüder und meiner Schwestern, sowie meiner andern Verwandten beschäftigt ⁸⁾. Bei allem was mit dem Gesetze zusammenhängt oder mit frommen Gaben in Verbindung steht ⁹⁾, sind die Gesetzesoberen überall in meinem pflichtgetreuen Reiche beschäftigt. Dieses Religionsedict ist zu dem folgendem Zwecke aufgezeichnet, damit es langen Bestand haben möge und (damit) diese meine Unterthanen es befolgen“.

Anmerkungen.

1) Die wirkliche Lesart des Khālsi Felsen bestätigt Senart's Vermuthung, dass nach *kayānasā* ein Part. Perf. Pass. gestanden hat, vollständig. *Amdihute* ist natürlich eine starke Corruption von Sanskrit *antarbhūtaḥ*. Die Verwandlung von *antar* in *ante* ist durch *anteuram*, *antahpuram* und *anteāri*, *antaścāri*, belegt. Nach Hemachandra IV, 261 wird in der Sauraseni ein mittleres mit einem Nasal verbundenes *ta* mitunter zu *da* und er giebt als Beispiel *andeauram* für *anteuram*. Da die Khālsi Version noch in einigen Fällen, z. B. *dose* für *tose* (VI, 19) die von den Grammatikern der Sauraseni zugeschriebene Erweichung des *ta* zeigt, so kann das *da* in *amdi* keinen Anstoss erregen. Der Wechsel von *i* und *e* endlich ist in allen Prakrit Sprachen häufig und kommt auch in Asoka's Inschriften (z. B. Rūpnāth 2, *yi* für *ye*, Dehli V, 8 *sūkali* für *sukale*) sporadisch vor. Die Bedeutung, welche *antarbhū* im Sanskrit hat, „eindringen in“ oder „ganz darin aufgehen“, passt vortrefflich. Die

Construction dagegen mit dem Genitiv statt des Locativs ist auffällig. Doch lässt sie sich dadurch erklären, dass der Genitiv in den Prakritsprachen, wie im epischen Sanskrit vielfach an die Stelle des Accusativs, Dativs und Locativs tritt und in den ersteren schliesslich alle anderen Casus verdrängt hat (vergleiche auch das gleichbedeutende *abhyantara*, welches im Prakrit mit den Genitiv construiert wird). Die curiose Lesart der Gīrnār Version *kalāṇesa* scheint anzudeuten, dass der Schreiber erst den Locativ gebrauchen wollte, nachher aber den Genitiv setzte und dabei das locativische *e* auszulöschen vergass.

2) *Desa* hat hier die nicht ungewöhnliche Bedeutung „Theil“ und ist mit *ekadesa* (VII, 22, Kh.) gleichbedeutend. Bei dieser Auffassung kommt *pi* „auch“ zu seiner rechten Geltung. Es ist meiner Ansicht nach unmöglich, an eine Zusammensetzung des Verbs *hā* mit *pi* in der Bedeutung von *prahā*, *parihā* oder *rihā* zu denken. Die Lesart *prihā* in dem sehr unzuverlässigen Texte der Shālbāzgarhi Version ist sicher falsch. Der Gebrauch des Causals von *hā* in der Bedeutung des Simplex ist auch im älteren Sanskrit sehr gewöhnlich. *Hetā* (*eta*, *Gīrnār*), steht natürlich für *atra* „hiebei“ oder „hievon“, nicht für *etam* „diesen“.

3) Pischel hat, wie mir scheint, Recht, wenn er *supadālaye*, das eine ähnliche Bedeutung wie das *sukaram* der Gīrnār Version haben muss, als eine Zusammensetzung von *su* + *padālaye* ansieht und letzteres von *pradāri* ableitet. Doch sehe ich in *padālaye* das Part. Fut. Pass. *pradāryam*, obschon diese Participia im Sanskrit nur selten gegen die Regel mit *su* zusammengesetzt werden. Wenn man es mit Pischel durch *pradālakam* erklärt, so muss man den sonst nicht nachzuweisenden Ausfall des *k* für Aśoka's Zeit gelten lassen. Die Vertretung eines Sanskrit *y* am Ende einer Gruppe durch *ay* hat weniger Schwierigkeit.

4) Ich übersetze *Dhammamahāmâtā* nach Lassen's Vorgang durch „Gesetzesobere“, wenn ich auch nicht verkenne, dass diese Uebersetzung die Bedeutung des Prakrit Wortes nur unvollkommen wiedergibt. *Dhammamahāmâta*, im Sanskrit *dharmamahāmâtṛa* ist durch *dharme* 'dhikṛito mahāmâtṛaḥ zu erklären. *Mahāmâtṛa* ist bekanntlich ein nicht ungewöhnliches Synonym für *amātya*, und wird wie letzteres zur Bezeichnung einer Menge verschiedener hoher Beamten gebraucht, deren Functionen denen der modernen *Kār-bhāris*, *Sarsūbās*, *Subādārs* und *Ilakims* entsprechen. Es scheint mehr der Name eines Ranges als eines bestimmten Amtes gewesen zu sein. Die Uebersetzung „Obere“ ist deshalb nicht unpassend. Anders steht es mit der Wiedergabe von *dharmā* durch „Gesetz“. Diese ist zu eng, da das Wort, wie die nachfolgenden Angaben zeigen, seine weiteste Bedeutung hat und alles einschliesst, was sich auf die Erwerbung von religiösem oder moralischem Verdienst bezieht, Religious- und Cultussachen, die Handhabung der Rechtspflege und die königlichen frommen Stiftungen und milden Gaben. Leider

haben wir im Deutschen kein entsprechendes Wort. Es verdient erwähnt zu werden, dass auch sonst in Inschriften von einem *dharmasthāna* „Cultusministerium“ mitunter die Rede ist, dem die frommen Gaben unterstellt waren, Arch. Rep. West. Ind. IV p. 123, note.

5) Ich theile das Hauptstück der Inschrift, welches die Beschreibung der Thätigkeit der „Gesetzesoberen“ enthält, in fünf Sätze, weil das Participium *viyāpaṭā* fünf Mal wiederkehrt und jedesmal in dem Sinne eines Verbum finitum steht. Der erste Satz endigt, wie mir scheint, mit *apalanā*, da die Genitive *dharmamayutāsā* und *yonakumbhajagumdhālīnam* am natürlichsten als von *hitasukhāye* abhängig betrachtet werden. Was die Erklärung der einzelnen Ausdrücke dieses ersten Satzes betrifft, so wird der Ausdruck *dharmadhihīnāye* „mit der Beaufsichtigung des Gesetzes“ so zu fassen sein, dass die Gesetzesoberen darauf zu sehen hatten, dass die Leute der verschiedenen Secten wirklich die ihnen durch ihre eigenen Satzungen vorgeschriebenen Pflichten erfüllten und die Asceten derselben nicht, statt ihrem Berufe nach als Lehrer und Führer ihrer Gemeinden zu wirken, sich andern weltlichen Beschäftigungen, wie der Ausübung der Arzneikunde, der Wahrsagererei, Astrologie und ähnlicher Künste widmeten. Auch das brahmanische Recht gesteht in gewissen Fällen dem Könige das Recht zu pflichtvergessene Asceten zu strafen. Bei *dharmavadhīyā* „mit der Förderung des Gesetzes“ hat man ohne Zweifel an die Einschärfung der moralischen Pflichten zu denken, auf welche Aśoka so grossen Werth legt. In der Parallelstelle über die Thätigkeit der *Dharmamahāmātras*, Delhi Sp. Ed. Z. 3 - 8, wird ihre Stellung zu den Secten etwas klarer definirt. Dort heisst es, dass Aśoka verordnet, dass sie bei dem *Saṅgha*, d. h. den Buddhisten, den *Ājīvikas*, den *Nigaṇṭhas* oder *Jainas* und den verschiedenartigen Secten thätig sein sollen. Auch werden die Zwecke, welche sie verfolgen, am Ende der Stelle kurz dadurch zusammengefasst, dass es heisst, „durch ihr Bemühen werde die Barmherzigkeit, Wahrheitsliebe, Reinheit, Sanftmuth und Heiligkeit beim Volke gefördert werden“¹⁾. Damit ist der Gedanke, dass sie für den Buddhismus Proselyten zu machen bestimmt waren, ausgeschlossen.

Dharmamayutāsā, welches hier und weiter unten, sowie in den Säulenedicten das Volk und das Reich des Aśoka im Gegensatz zu den Nachbarn characterisirt, übersetze ich durch „pflichtgetreu“. *Dharmayuta* kann entweder durch *svasvadharme yukta* oder durch *svadharṃe*, d. h. *prajādharme yukta* erklärt und sowohl auf den Eifer in der Erfüllung der speciellen Pflichten eines jeden nach seiner Kaste, als auf die Erfüllung der Pflicht aller Unterthanen, den Gehorsam gegen den Herrscher bezogen werden. Die zweite Erklärung scheint mir die annehmbarere. Auf jeden Fall halte ich die Ansicht anderer Erklärer, dass es „dem wahren, d. h. dem

1) *dagā saṃ socare madhve sādharṃe ca lokasa vaṇṇisati ti.*

buddhistischen Glauben ergeben“ bedeutet, für unwahrscheinlich. Aśoka spricht selbst zu oft von den verschiedenen Secten, die in seinem Reiche lebten, als dass er von einem *dharmayuta vijita* im Sinne eines „buddhistischen Reiches“ hätte reden können. Wegen *taṃ*, welches hier für *tathā* gebraucht ist, vergleiche das Petersburger Lexicon s. v. *taḍ*.

6) Obschon ich *bhaṭamayesu* durch „bei Krieger“ übersetze finde ich es, ebenso wie Pischel, schwer zu glauben, dass es das Vedische *marya* enthält. Vielleicht ist *maya* einfach das bekannte Sanskrit Suffix und ein Wort wie *gaṇesu* oder *saṃghesu* „Clan“ zu ergänzen. Mit Bezug auf *baṃbhanūbhesu* stimme ich, da die Conjectur bestätigt ist, mit Senart überein. Doch nehme ich *ibha* in der Bedeutung „Vaiśya“, welche aus Hemachandra's Angabe (Deśikosha I, 79) *ibbho*, *vaṇik* folgt. Da schon von Krieger und Brahmanen die Rede gewesen ist, so passt die Erwähnung des dritten Arischen *varṇa* sehr gut. Was *dharmayutāye apalibodhāye* betrifft, so muss man in diesem Falle *dharmayukta* durch *dharmena yukta* „das mit dem Gesetze in Verbindung steht“, d. h. „verdienstlich ist“ erklären. Unter *apalibodha* „Beseitigung von Hindernissen“¹⁾ darf man wohl „die Verhinderung einer ungerechten Beeinträchtigung der Rechte, sei es einzelner sei es der Casten und Secten“ verstehen. Die Entscheidung über solche Fälle lag gewiss zu Aśoka's Zeiten wie später in den Händen der *kulas*, *jātis*, *śreṇis* und *pūgas*, sowie der Provincialgouverneure und Berufungen an eigentliche königliche Gerichtshöfe waren gewiss, weil es nur wenige gab, schwer möglich.

7) Der Genitiv Sing. *baṃdhanabadhasā* ist, wie Senart bemerkt, eigenthümlich, kann aber dadurch erklärt werden, dass man das Wort als ein Samāharadvandva fasst. Die Stellung der beiden Glieder kehrt ebenso wieder bei Manu V, 46; *yo bandhanabadhakleśān prāṇināṃ na cikīrshati | sa sarvasya hitaprepsuḥ sukham atyantam aśnute*. Was den concreten Sinn von *baṃdhanabadhasā praticūḥānāye* „mit Verhindern von Fesseln und Töden“ betrifft, so wird man nicht irre gehen, wenn man annimmt, dass die *Dharmamahāmātras* nicht bloß Menschen vor widerrechtlichem Gefängniss, Körperstrafen und Tode schützen sollten, sondern dass sie auch besonders auf die Schonung der Thiere, die ja dem Könige so sehr am Herzen lag, zu sehen hatten. *Mokhāye* „mit der Lösung von Banden“ wird in demselben weiten Sinne zu fassen sein.

Eyaṃ anubadhaṃ kann man, meiner Ansicht nach, nur durch *etaṃ anubandhaṃ* im Sinne von *etadarthaṃ* erklären. Die letztere Construction würde auch im Sanskrit correct sein. *Eyaṃ anubadhaṃ* ist etwas kühner, lässt sich aber, da *vyāpti* schliesslich

1) Siehe auch Dhauti Sep. Ed. Z. 20 *akasmā palibodha no siyā ti*, wo Senart es zu eng fasst.

als Verbum der Bewegung gefasst werden kann, noch rechtfertigen. Der Sinn, welcher bei meiner Erklärung herauskommt, stimmt vollständig mit der behäbigen Breite von Asoka's Stil. Auf dem Steine ist *eyam* als ein Wort geschrieben. Wegen der Form *anubandham* für *anubandham* vergleiche unten *magala* für *mamgala*, *pāsaḍa* für *pāsaṇḍa* u. s. w. Was die nächsten Wörter betrifft, so steht auf dem Felsen *pajāvaticā*, [*kaṭābhi*]*kāletivā* und *mahālaketvī*. In der Khālsī Version, wie in andern Inschriften, z. B. dem Delhi Separat Edicte, werden kurze Partikeln fast stets mit dem vorhergehenden Worte vereinigt. Bei der neuen Lesart leidet es aber keinen Zweifel, dass die richtige Abtheilung in allen drei Fällen *pajāva ti vā*, *kaṭābhikāle ti vā* und *mahālake ti vā* ist. Senart hat sehr fein bemerkt, dass die Wörter, denen *ti vā* folgt, Nominative sind und dass hinter denselben *itī*, *matrā* oder *uktvā* ergänzt werden muss. *Pajāva* giebt sich nun als Nominativ (regelmäßig *pajāvā*) von *prajāvat* zu erkennen. Das kurze auslautende *a* erklärt sich dadurch, dass *ti*, welches für *itī* steht, folgt und vor doppelten Consonanten die Länge verschwinden muss. Die Bedeutung von *pajāva* ist ohne Zweifel „Vater einer zahlreichen Nachkommenschaft“. *Kaṭābhikāra*, welches in der Girnār Version mit *prajā* ein Compositum zu bilden scheint und *kaṭābhikāle* bin ich nicht im Stande zu erklären. Ebenso wenig kann ich die von Senart und Pischel vorgeschlagenen Deutungen annehmen.

8) Die beiden Partikeln *cama* müssen wie das Vedische *cama* „auch“ bedeuten. Na kann möglicher Weise für *nam* stehen, welches im Prakrit oft *alamkārartham* angehängt wird. Es kommt in dem Bairāt Edicte Z. 7 *rasā-nām*, *amīsā-nām* und häufiger in den Andhra Inschriften Nāsik No. 13 und 14, Kārle No. 20 *etehi na parihārehi*, vor. Leider macht es auch das Delhi Separatedict nicht klar, was die Gesetzesoberen in dem Harem zu thun hatten.

9) In dem Relativsatze *e iyaṃ dhammanisite ti vā dāna-samyate ti vā*, kann ich trotz der Lesart von Girnār *yo ayam dhammanisrito ti vā* nur Neutra sehen. Ich übersetze denselben *yad idam dhammanisṛitam itī vā dānasamyuktam itī vā*. Denn erstlich scheint es mir unmöglich *iyaṃ* für ein Equivalent von *ayam* anzusehen. Zweitens weist die Lesart von *Dhauḍi dhammanisita ti vām(!) dhammādhithāne ti vā* klar auf die neutrale Construction hin. Endlich sagt das Delhi Separatedict Z. 6 von den Dharmamahāmātras: *dānarisagasi viyāpaṭā se mama ceva deriṇam ca* „sie sind mit meiner und der Königinnen Gabenspende beschäftigt“ fügt weiter ebendasselbst hinzu: *hida ceva disāsu ca dālakānam pi ca me kaṭe amānam ca derikumālānam im dānarisagesu viyāpaṭā hohanti ti¹⁾*, „ich habe es so eingerichtet,

1) Mein Text stimmt nicht ganz mit dem Senart's (Jour. As. 1882 p. 117 — 118) überein, weil ich denselben nach einem vorzüglichen Abklatsche des General Cunningham gebe.

dass diese (die Dharmamahāmātras) sich mit den Gabenspenden meiner Söhne und anderer Prinzen beschäftigen*. Auch diese beiden Stellen machen es wahrscheinlich, dass in unserm Edicte das Neutrum *dāna-samyutam* vorzuziehen ist. Dieselben zeigen zugleich, dass die Dharmamahāmātras, wie das bei der in Indien herrschenden Corruption gewiss sehr nöthig war, darauf zu sehen hatten, dass die frommen Gaben des Königs und seiner Familie richtig vertheilt wurden.

6. Sechstes Edict.

A. Girnār Version.

Z. 4. Auf der Photographie steht *ti* in *paṭivedakā* auf dem Kopfe und sieht wie *paṭū* aus. Der *i*-Strich scheint aus Versehen unten statt oben angehängt zu sein.

Z. 7. Ich lese, wie Pischel, *āropitaṃ* statt *aropitaṃ*.

Z. 8. Ich lese *paṭivedetayvaṃ*; da unter dem *ya* die Spuren eines verwischten *va* sichtbar sind.

Z. 12. Ich lese *ārādhaṃtu t(i)*. *Etāya*, da ich in der Form des ausgebrochenen Stückes an der Spitze von *ta*, die Umrissse eines *i* zu erkennen glaube.

B. Jaugaḍa Version.

1. [Devā] (na)m piye piyadaśi lāḷa hevaṃ (ā)hā[:] ati(k)aṃtaṃ aṃ-
talam no hūtap(u)luve saṃaṃ kālāṃ aṭhakamṃe paṭivedanā va[.]
Se mamayā kaṭe saṃaṃ kālāṃ
2. (m)e aṃte olodhanasi ga(bh)āgāsi vacasi vinitasi uyā-
nasi ca savata paṭivedakā janasa aṭhaṃ paṭivedayaṃtu me ti[.]
Savata ca janasa
3. ṃ[.] Aṃ pi ca kiṃchi mukhate ānapayāmi dāpakāṃ
vā sāvakāṃ vā e vā mah(a)mātehi atiyāyike (ā)lopita hoti tasi
aṭhasi vivāde va
4. liśāya ānaṃtaliyaṃ paṭivedetaviye me ti savata saṃaṃ
kālāṃ hevaṃ me anusaṭhe[.] Nathi (h)i me tose uṭhānasi aṭha-
saṃtilaniyā ca[.]
5. me savalokahite[.] Tasa ca pana i(ya)ṃ mūle uṭhāne
ca aṭhasaṃtilanā ca[.] Nathi hi kāmatalā savalokahitena[.] Aṃ
ca kiṃchi palakamāmi hakāṃ
6. niyaṃ yehaṃ ti hida ca kāni s(u)khayāmi palata ca
svagaṃ ālādhayaṃ(t)ū ti[.] Etāye (a)ṭhāye iyaṃ dhaṃmalipī
likhitā cilaṭhitikā hotu
7. (po)tā me palakamaṃtu savalokahitāye[.] Dukale c(u)
iyaṃ aṃnata aḡena palakamena[.]

1. देवानं पिये पियदसी लाजा हेवं आहा [1] अतिकंतं अंतलं नो
हृतपुलुवे सवं कालं अठकमे पटिवेदना व [1] से ममया कटे
सवं कालं
2. मे अंते ओलोधनसि गभागालसि वचसि विनीतसि
उयानसि च सवत पटिवेदका जनस अठ पटिवेदयंतु मे ति [1]
सवत च जनस
3. [1] अं पि च किंछि मुखते आनपयामि दापकं वा
सावकं वा ए वा महामातेहि अतियायिके आलोपिते होति
तसि अठसि विवादे व
4. लिसाय आनंतलियं पटिवेदेतविये मे ति सवत सवं
कालं हेवं मे अनुसठे [1] नथि हि मे तोसे उठानसि अठसंती-
लनिया च [1]
5. मे सवलोकहिते [1] तस च पन इयं मूले उठाने
च अठसंतीलना च [1] नथि हि कामतला सवलोकहितेन [1] अं
च किंछि पलकमामि हकं
6. नियं येहं ति हिद च कानि मुखयामि पलत च
खगं आलाधयंतु ति [1] एताये अठाये इयं धमलिपी लिखिता
चिल्लितीका होतु
7. पोता मे पलकमंतु सवलोकहिताये [1] दुक्खे चु इयं
अंनत अगेन पलकमेन [1]

Anmerkungen.

Z. 1. S. W. E. C. liest *lāja*.

Z. 2. S. W. E. C. liest im Anfange *pa me*, d. h. *sa me*; *vañ-*
tasa; *yañtu me ti* . .

Z. 3. S. W. E. C. liest: *kichī makha*⁰; *kanapayami*; *mahi-*
mātepi atipāyī; *kalo*⁰; sec. *manu*; *hiti*.

Z. 4. *Anusaṭhe* (S. W. E. C. *anusattha*), wie die Photographie
deutlich giebt, muss als eine falsche Bildung für *anusitthe* angesehen
werden. *Nathi hi* ist nicht ganz deutlich, aber wahrscheinlicher

als *pi*. S. W. E. C. liest *pi*. *Aṭhasamtilāniyā* ist ganz deutlich und, wie mir scheint, nicht als ein Schreibfehler für *aṭhasamtilānāya*, sondern als ein etwas unregelmässiger Repräsentant von Sanskrit *anāyām* aufzufassen. S. W. E. C. liest *°samtilāniya*.

Z. 5. S. W. E. C. liest *mam sava°*; *kāmatalā* ist wahrscheinlich ein Schreibfehler für *kāmatalam*. Senart's abweichende Ansicht wird in den Bemerkungen über die Grammatik erörtert werden. S. W. E. C. liest *kāmatalā* pr. m. und corrigirt *kamma°*; *am ca kichi pālakamāmi*. Im letzteren Worte zeigt auch die Photographie ein Häkchen an der Spitze von *pa*, das aber eher wie *i* aussieht und gewiss nur durch einen Riss verursacht ist.

Z. 6. S. W. E. C. liest *iḥam dhammalipi°*; *hote*.

Z. 7. S. W. E. C. liest *dakale ca*.

C. Khālsi Version.

17. Dev(ā)nam [p]iye piyadas(i) lājā hevam āhā[:] Ati(kam)tam amtalam no hutapuluve sava(m) [k]ā(lam) atha(kam)me [paṭ]ji-(veda[nā] vā[:]) (Se) ma(may)ā hevam kaṭe[:] (savam) kālam adamāna(sā)
18. (me) (o)loddhana(si) gabhāgā(lasi vacasi vini)[tasi] (uyāna)si (savat)ā (paṭivedakā) (aṭham) janasā [paṭi]vedem(t)u (m)e . .[:] (Savatā ja)[nasā] (a)ṭham kachāmi hakam[:] Yam pi cā (kichi) (mukha)te āna[payā]mi (sakam) dā(pakam) v(ā) (sāvakam vā) ye vā (pu)nā (mahāmā)[tehi]
19. [a](tiyāyike) (ālopite hoti) [tāye](ṭhāye) v(i)vāde (n)i(k)ati v(ā) sam(tam) palisāy(e) (a)naṇ[ta]liyenā paṭi[vedayita]viye me sav(a)t(ā) savam kālam hevam ānapayite mamayā[:] Nathi hi me doseva uṭhānasā aṭhasamtilānāye c(ā)[:] [Ka]t(a)viyam (mat)e (h)i me saval(okahite)[:] (Tasa pu)nā es(e) mule (uṭhāne).
20. [a]ṭha(sam)tilanā cā[:] (Na)thi hi kam(mata)lā sava(loka)hi-(tenā)[:] Yam ca kichi (pa)la(kamā)mi hakam [kiti?] bhutānam (a)naniyam (yeham) . [hi]da c(a) (kā)ni sukhāyām(i) pala[tā] cā svagam āladhayitu[:] S(e) etāyethāye iyam dhamalipi lekhitā cila(ṭhi)tikyā hotu tathā ca me putadāle palakamātu savaloka-hitā[ye.]
21. (Duka)le ca i(ya)m anata agenā palakamenā.

देवानं पिये पियदसि लाजा हेवं आहा [१] अतिकंतं अंतलं नो
ऊतपुलुवे सवं कालं अठकंमे पटिवेदना वा [१] से ममया हेवं
कटे [१] सवं कालं अदमानसा

18. मे ओलोधनसि गभागालसि वचसि विनितसि उयानसि सव-

- ता पटिवेदका अठ जनसा पटिवेदेतु मे . . [1] सवता जनसा
अठ ककामि हक[1]य पि चा किछि मुखते आनपयामि सकं
दापकं वा सावकं वा ये वा पुना महामातेहि
19. अतियायिके आलोपिते होति तायेठाये विवादे निकति वा
संतं पलिसाये अनतलियेना पटिवेदयितविये मे सवता सवं कालं
हेवं आनपयिते ममया [1] नधि हि मे दोसेव उठानसा अठ-
संतिलनाये चा [1] कटवियं मते हि मे सवलोकहिते [1] तस
पुना एसे मुले उठाने
20. अठसंतिलना चा [1] नधि हि कमतला सवलोकहितेना [1] यं च
किछि पलकमामि हकं किति [1] भुतानं अननियं येहं . . हिद् च
कानि सुखायामि पलता चा स्वगं आलधयितु [1] से एतायेठाये
इयं धमलिपि लेखिता चिलठितिक्या होतु तथा च से पुत-
दाले पलकमातु सवलोकहिताये [1]
21. दुकले च इयं अनत अगेना पलकमेना ॥

Anmerkungen.

Die Zeilen 18—20 sind übel zugerichtet und die Entzifferung ausserordentlich schwierig. Der Anfang und das Ende scheinen stark verwittert zu sein und in der Mitte befinden sich mehrere grosse Abschürfungen oder Löcher, von denen einige schon existirt haben dürften, ehe die Inschrift eingemeisselt wurde. Die Lesung der Anusvāras und der Vokalzeichen ist desshalb hier meist sehr unsicher. Z. 17. Der Anusvāra von *aphakamme* ist sicher.

Z. 18. [*paṭi*]vedemtu. Hinter dem *de* ist ein Punct sichtbar, ob es aber wirklich ein Anusvāra ist, bleibt, da das folgende *ta* beinahe zerstört ist, fraglich. Zwischen *me* und *savatā* ist wenigstens noch ein Akshara *tī* verloren gegangen. Zwischen *cā* und *mukhate* ist Raum für 6—7 Aksharas, aber nur Theile von *kichi*, welches die andern Recensionen haben, sind zu sehen.

Z. 19. Die Spuren des ersten Wortes sind sehr undeutlich. Mir scheint, dass man die Aksharas *tiyāyike* theilweise erkennen kann. Cunningham's *acayika*, welches gegen den Gebrauch des Khālsi Dialectes wäre, steht sicher nicht da. (*ālopi*)te ist noch in seinen Umrissen zu erkennen und *hoti* verhältnissmässig deut-

lich. Von *tāyethāye* sind die Umrissse des *tā* zu erkennen, *thāye* dagegen ziemlich deutlich. *Vivāde*, das *i* ist undeutlich, das *ā* aber ganz klar. *Nikati*, das zweite Zeichen ist sehr verwischt; ich sehe das was Cunningham als *i* liest für einen Theil des Horizontalstriches des *ka* an. *Pulīsāye*, es ist unsicher, ob *ye* oder *ya* dagestanden hat. *Puti[vedayita]viye*, die Lücke zwischen den recht deutlich Anfangs- und Endbuchstaben ist so gross, dass wahrscheinlich vier nicht drei Aksharas verloren gegangen sind. Lies *uṭhānasi*. *Kaṭaviyaṃ* sieht wie *kaṭāviyaṃ* aus, indem das *ta* einen unförmlichen, aber wohl zufälligen Strich im Centrum zeigt, der Anusvāra ist deutlich. *Mate hi* sieht wie *mūte hi* aus; die beiden Striche sind aber nur zufällig, da auch der obere Theil des *ma* und das *ta* stark verunstaltet sind. *Punā*, das *pa* ist beinahe ganz zerstört, das *u* aber, wie auch das *ā* deutlich. *Ese* sieht wie *eso* aus, aber der *ā*-Strich ist durch das Ausbrechen des Stückchens zwischen der Spitze des *sa* und der des *ma* entstanden.

Z. 20. *Savalokahitenā*, *nā* könnte auch *no*, *yā* oder *yo* gelesen werden. Lies *kaṃmataḷaṃ*. *Kiti*, ich restituire dieses Wort mit Cunningham; auf dem Abklatsche ist aber nur etwa das zweite *i* zu erkennen. *Ananiyaṃ*, vom *a* ist der Verticalstrich sichtbar, von einem Anusvāra nach demselben keine Spur. *Yehaṃ*, die rechte Seite des *ha* wird von einem grossen weissen Flecke verschlungen, in dem ein runder Punct, den ich für den tiefer gemeisselten Anusvāra halte, deutlich sichtbar ist. Der Verlust von *tī* ist bei der grossen Entfernung des nächsten erhaltenen Buchstabens *da* (*hida*) wahrscheinlich. *Ālādhayitu* ist vollkommen deutlich und ein Fehler für *āyantu*. Lies *dhammalipi*. *Se* sieht wie *so* aus, die Form des *ā*-Striches rechts zeigt aber, dass er zufällig ist. Lies *sukhayaṃi*.

Z. 21. *Palakameṇā*, das überschüssige *nī*, welches Cunningham giebt, ist nur ein Phantasiegebilde, veranlasst durch eine Menge unregelmässiger Striche.

Uebersetzung der Khālsī Version.

Der göttergeliebte König *Priyadarśin* redet also: „Eine lange Zeit ist verstrichen, (während welcher) früher keine stetige Erledigung von Streitsachen und kein stetiges Anhören der Angeber stattgefunden hat¹⁾. Nun habe ich es so angeordnet, dass die Angeber fort und fort, während ich speise, (während ich mich) im Harem, in den innern Gemächern, in der Latrine, in meinem Gefährte, (oder) im Lustgarten (befinde) überall die Angelegenheiten der Leute vortragen²⁾. Ueberall werde ich die Angelegenheiten der Leute erledigen. Es ist von mir befohlen³⁾, dass, wenn entweder ich selbst mündlich etwas zu geben oder zu verkünden⁴⁾ befohlen habe, oder etwas Dringliches⁵⁾ den *Mahāmātras* anvertraut ist (und hernach) in Betreff einer solchen Angelegenheit in

der Versammlung ⁶⁾ ein Streit oder ein Betrug stattfindet, es mir überall und stets sofort angezeigt wird. Denn ich bin von meiner Thätigkeit und von der Erledigung der Geschäfte nie befriedigt. Denn ich halte ⁸⁾ es für meine Pflicht für das allgemeine Heil und Wohl zu arbeiten. Aber die Wurzel davon ist die Thätigkeit und die Erledigung der Geschäfte ⁹⁾. Denn es giebt kein wichtigeres Werk als das allgemeine Heil und Wohl ¹⁰⁾. Und wenn ich mich anstrenge, warum (geschieht es?) Ich will meine Schuld an die Creaturen abtragen ¹¹⁾; ich will sie in dieser Welt glücklich machen und im Jenseits sollen sie die himmlische Seeligkeit erwerben. Dies Religionsedict ist zu dem Zwecke aufgezeichnet, dass es langen Bestand habe und dass meine Söhne und (deren) Nachkommen ¹²⁾ sich wegen des allgemeinen Heiles und Wohles anstrengen mögen: und das ist schwer zu vollbringen ausser durch die grösste Anstrengung.

Anmerkungen.

1) Senart's Erklärung von *saram kalam* als gleichbedeutend mit *sārvakālīka* oder *sārvakālīna* „zu jeder Zeit stattfindend, stetig“, und von *paṭivedanā* durch „l'audition des rapports sur les affaires“ ist vortrefflich. Seinen Bemerkungen kann man hinzufügen, dass der Accusativ *saram kalam*, wenn man denselben als Accusativ der Dauer fasst, ganz an seinem Platze ist. *Paṭivedanā* darf vielleicht genauer als Ableitung von *paṭivedayati* im Sinne eines doppelten Causals „veranlassen, dass eine Denunciation gemacht wird“ gefasst werden. Das Wort *atha* bedeutet sowohl in *athakāme* als weiter unten in den Verbindungen *atham janasā* und *athasamtilanā* „Angelegenheiten, oder Geschäfte“ aller Art, besonders aber Klage- oder Streitsachen“.

2) Die Construction des zweiten Satzes ist nur von H. H. Wilson (Jour. Roy. As. Soc. XIV. 196) richtig verstanden. Man darf nicht, wie Senart und andere thun, hinter *se mamayā hevam kaṭe* einen Punct setzen. Der Satz ist erst mit *paṭivedayantu me* zu Ende. Denn wie die in den meisten Recensionen hinter *me* stehende, in der Khāsi Version aber verlorene Partikel *tī, itī*, zeigt, regiert *hevam kaṭe* das Folgende. Dieser Gebrauch von *kṛi* ist im Sanskrit, wie im Prakrit so häufig, dass es kaum der Mühe werth ist, Beispiele beizubringen. Es mag aber bemerkt werden, dass derselbe auch in Aśoka's Edicten nicht ungewöhnlich ist. So heisst es Delhi Sep. Ed. Z. 4—5: *saṃghaṭhasipi me kaṭe, ime, viyāpaṭā hohanti tī; hemera bāhhanesu ājivikesu pi me kaṭe ime viyāpaṭā hohanti tī; niyaṃthesu pi me kaṭe ime viyāpaṭā hohanti tī; nānāpāsaṃdesu pi me kaṭe ime viyāpaṭā hohanti tī*. Diese Sätze sind im Sanskrit natürlich folgendermassen wieder zugeben: *saṃghārthe 'pīme vyāpritā bhaviṣhyantīti mayā kṛitam; brāhmaṇeṣhvājivikesu 'pīme vyāpritā bhaviṣhyantīti mayā kṛitam* u. s. w.

Unter den *prāṭivedakā*, Angeber (delatores) hat man gewiss keine besondere von Aśoka speciell ernannte Classe von Beamten zu verstehen. Es sind ohne Zweifel die *carāḥ* oder *cārāḥ*, „die Spione“ deren ausgiebigen Gebrauch die Dharmaśāstras (Manu VII. 122, 184, IX, 261, Yājñavalkya I. 331, 337) und die Niti den Indischen Königen dringlich anempfehlen. Die *Jāsus*, wie man jetzt sagt, spielen auch noch in unserer Zeit an den Höfen der Indischen Fürsten eine grosse Rolle. Was die Erklärung der Orte, wo der König die Berichte seiner Spione empfangen will, betrifft, so sind dieselbe alle mit Ausnahme von *vinīta* oder *vinīta* bei Senart richtig erklärt. Betreffs *gabhāgāla* kann man hinzufügen, dass mit diesem Worte die Privatgemächer des Königs, im Gegensatze zu der *upasthānabhūmi*, der Audienzhalle oder dem *Darbār-room*, wie es jetzt heisst, gemeint sind. Diese sind noch von dem *orodhana*, dem Harem, verschieden. Bei der grossen Naivetät der Inder wird man sich nicht zu scheuen brauchen anzunehmen, dass Aśoka einen so *asabhya śabda* wie *varcaḥ* im Sinne von *carcogrīha* verwendet. Auch der philologische Grund, dass alle Recensionen *vacasi* haben, macht die Erklärung durch *varcaḥ* sehr wahrscheinlich. Denn, da die *Dhauḷī*, *Jaugaḍa* und *Khālsī* Versionen *tya* nicht in *ca*, sondern in *tiya* verwandeln, ist es kaum möglich mit Kern an *vrātyagriha* oder gar an *vratyagriha* zu denken. *Vinīta* d. h. *vinīta* ist von Lassen Ind. Act. II². 267, Note 1 ungefähr richtig gefasst, indem er es durch „beim Ausreiten“ übersetzt. Präciser gefasst, kann man *vinītam* durch *yānam* „Geführte“, d. h. Wagen, Sänfte oder Reitthier“ erklären. Im Sanskrit heisst *vinītaka* sowohl wie *vainītaka* „Sänfte“ und wird auch in der Bedeutung von „dressirtes Pferd“ aufgeführt. An unserer Stelle muss man es jedenfalls im weitesten Sinne nehmen.

3) Die Construction des dritten Satzes ist von Lassen loc. cit. Note 2, richtig erklärt. Die beiden mit *aṃ pi* und *e pi* beginnenden Relativsätze beziehen sich auf das nachfolgende *tāyethāye* (*tāya athāye*, G.; *tasi athasi*, J.) und hängen sammt dem Nachsatze von *hevaṃ ānapayite mamayā* ab. In den Dhauḷī und Jaugaḍa Recensionen ist um dies Verhältniss deutlicher zu machen, noch einmal *ti*, *iti*, nach *paṭivedayitāriye me* eingefügt. Besser wäre es aber gewesen, die Partikel nach *savam kalam* einzuschieben, da *savata savam kalam* noch zu *paṭivedayitāriye* gehört. Um die Sache ganz deutlich zu machen, habe ich in der Uebersetzung den Schlusssatz vorangestellt.

4) Zu *dāpakam* und *sāvakam* ist *vākyaṃ* zu ergänzen und der wörtliche Sinn ist „wenn ich selbst mündlich einen Befehl ertheilt habe, der auffordert etwas zu geben oder etwas zu verkündigen“. Wie die Gīrnār Form *srāvāpakam* zeigt, ist auch *sāvakam* von dem Causal *srāvayati*, nicht aber unmittelbar von *śru* abzuleiten. Unter *srāvakam vākyaṃ* hat man gewiss „ein Wort oder einen Befehl“ zu verstehen „der den Willen des Königs verkündigt“.

5) *Atiyāyika* ist hier ohne Zweifel in derselben Bedeutung wie *ātyayika* Gautama XII. 30 gebraucht, wo Haradatta es durch einen Vers Kātyāyana's erläutert: *vyapaiti gauravaṃ yatra vināśas tyāga eva vā | kālam tatra na kurvita kāryam ātyayikam hi tat ||* und durch „dringlich“ zu übersetzen. Bei solchen Angelegenheiten, heisst es im Gesetzbuche, soll der Richter ohne Vorzug den Prozess einleiten. Es versteht sich von selbst, dass die Mahāmātras¹⁾, unter denen hier wohl die Provinzialgouverneure zu verstehen sind, bei dringlichen Angelegenheiten ohne den König zu befragen auf eigene Verantwortlichkeit handeln mussten. Die Form *mahāmātehi*, welche ich nach der Jaugaḍa Lesart restaurirt habe, muss hier wegen der Gīrnār Variante und nach Erforderniss des allgemeinen Sinnes die Bedeutung des Dativ haben. In gleicher Weise ist *bambhanasamanehi* Jaugaḍa II. 12 gebraucht.

6) *Parishad* kann hier auf keinen Fall „l'assemblée du clergé“, wie Senart es übersetzt, bedeuten. Sondern es ist die Bezeichnung für die Versammlungen oder Ausschüsse, welche die Angelegenheiten der Dörfer, sowie der Kasten und Gilden, der *jātis*, *śrenis*, *pūgas* und *nigamas* u. s. w. besorgen. Man nennt dieselben jetzt, weil sie gewöhnlich aus fünf Mitgliedern bestehen, *Panch*. Der Verkehr der Regierung mit den Unterthanen ging in früherer Zeit und geht in vielen von eingeborenen Fürsten regierten Staaten noch jetzt durch die *Panchs*. Die *Panchs* hatten und haben sehr ausgedehnte Befugnisse in Betreff der inneren Angelegenheiten der Kasten u. s. w. und ihnen kam und kommt in der Regel noch jetzt die Verwaltung von Stiftungen oder Schenkungen zu, welche zu Gunsten der Kaste, ihrer Tempel oder Klöster gemacht sind. Bei dieser Stellung der *Panchs* ist es leicht verständlich, dass den Befehlen des Königs oder der Gouverneure Streit oder Opposition und bei Schenkungen Betrug (Pañcatantra I. vs. 15) verfallen konnte und dass Asoka, gemäss der Tradition der Indischen Herrscher, allem Unfuge durch Spionage zu steuern suchte.

7) Wenn man *dose* oder *tose*, wie die andern Versionen haben, im Sinne von *triptiḥ* fasst, so kommt der Sinn, welchen auch Senart als erforderlich erkannt hat, richtig heraus.

8) Betreffs der Erklärung von *mate hi*, stimme ich Pischel bei, weil Ed. XIII die Verbindung *vedanīyamate* und *gahumate* vorkommt. Die Lesart von Shāhbāzgarhi *matrehi* stört mich nicht, da der Text dieser Version zu unsicher ist.

9) *Samtilanā*, d. h. *samtīlanā* ist das regelrechte Nomen actionis von der seltenen Wurzel *tira*, für welche die Bedeutung *karmasamāpti* „Beendigung von Geschäften“ gegeben wird, vergleiche auch Manu IX, 233, wo *tīrita* im Sinne von „Erledigung von Streitsachen“ gebraucht ist.

1) Ueber das Wort siehe oben V, 5. Anm.

10) Was die Erklärung von *kammatalam* betrifft, wofür in der Jaugada Version *kāmatalā* steht, so stimme ich weder mit Senart noch mit Pischel überein. Ersterer sieht darin einen Comparativ des ungewöhnlichen *kārma*, letzterer des wie mir scheint nicht recht passenden *kāmya*. Ich nehme es als Comparativ des Substantivum *karman*. Ein anderes Beispiel der Comparison von Substantiven liefert die Unterschrift des Khālśi Bildes *gajātame* „der beste Elephant“. Die Construction des Comparativs mit dem Instr. ist von Pischel richtig erklärt.

11) Der Ausspruch Asoka's, dass er „seine Schuld an die Creaturen, d. h. die Unterthanen abtragen will“ erklärt sich dadurch, dass der König der *Smṛiti* zufolge „den sechsten Theil des Erwerbes und des moralischen Verdienstes“ seines Volkes als „Bezahlung“ für den Schutz, den er ihnen angedeihen lässt, bekommt (siehe z. B. Bandh. Dh. S. I. 10. 18. 1 und die Parallelstellen). Thut er nichts für sie, so bleibt er natürlich in ihrer Schuld.

12) *Putadāle* kann nicht „Söhne und Frauen“ bedeuten, sondern nur Söhne und (deren) Söhne oder Enkel“. Obschon im Sanskrit *dāra* nicht in der Bedeutung von *dāraka* belegt ist, so lassen die Parallelstellen keinen Zweifel darüber, dass es hier nichts anderes heisst. *Putadāle* ist als *Samāhāradvandva* zu fassen und *palakamātu* entweder in *palakamatu* zu ändern oder eine constructio ad sensum anzunehmen. Letztere ist freilich im Sanskrit kaum nachzuweisen.

7. Siebentes Edict.

A. Gīrnār Version.

Z. 2. Ich lese *ichāṃti*, da nicht weniger als drei Puncte hinter dem *cha* sichtbar sind. Der obere Theil des ersten *ca* in *ucāvachāṃdo* ist gebogen, als ob *urcha*^o oder *uchrā*^o zu beabsichtigt wäre. Wahrscheinlich liegt ein Schreibfehler vor. Am Ende der Zeile lese ich *kaśāṃti* nicht *kaśāṃta*, wie Senart in den Nachträgen vorschlägt.

Z. 3. Ich lese *vipule*. Das zweite Zeichen ist zu sehr beschädigt, als dass es gerathen ist, eine unregelmässige Form anzunehmen. Lies mit Pischel *sayamo*.

B. Jaugada Version.

8. yadas[i] lājā savata ichati savapāsāṃdā va . e . . . e
hi te sayamaṃ bhāvasudhī ca ichāṃti munisā ca ucāvachāṃdā
ucāvachāṃdā[.]
9. . . . ekadesaṃ va kachāṃti . i . le pi ca . ā . e
ca nice bādham[.]

· · · · · यदसी लाजा सवत इहति सवपासंडा व · · · · ·
 हि ते सयमं भावमुधी च इहति मुनिसा च उचावचहंदा
 उचावचलागा
 · · · · · एकदेसं व कहति िले पि च · · · · ·
 च नीचे बाढ

Anmerkungen.

Z. 8. *Hi te sayamam* sieht wie *hi to* aus; *lāgā* beinahe wie *ligā*. In beiden Fällen liegen aber wahrscheinlich keine Schriftfehler vor, sondern sind die überschüssigen kleinen Striche durch Zufall entstanden. S. W. E. C. hat an beiden Stellen die richtige Lesart. Ausserdem giebt dieselbe: *pāsamḍā vare*; *sayamam* pr. m., *sayamam* sec. m.; *bhāvapudhī*, *manisa*, *ucāvucā*⁰ zwei Mal.

Z. 9. S. W. E. C. liest *ivale*; *nice*.

C. Khālsi Version.

Devānam p(i)ye piya(da)si lājā [sa]vatā (i)chatī sa(va)[p]āsam-
 [ḍā] va(se)vu[.] (Sa)ve hi te sayamam bhāva(su)dhi ca (i)cham-
 ti[.] (Ja)ne (cu) ucāvacāchamḍe ucāvacalā(ge)[.] Te savam
 ekadesam pi k(a)cham(t)i[.] Vipule pi cu dān(e) asā nathi

21. sayame bhā(va)sudhi kiṭam(natā) diḍhabhat(i)tā cā ni(ce) bā-
 ḍham[.]

देवानं पिये पियदसि लाजा सवता इहति सवपासंडा वसेवु[।]
 सवे हि ते सयमं भावमुधि च इहति[।] जने चु उचावचाहंदा
 उचावचलागे[।] ते सवं एकदेसं पि कहति[।] विपुले पि चु
 दाने असा नथि

22. सयमे भावमुधि किटनता दिडभतिता चा निचे बाढ[॥]

Anmerkungen.

Z. 20. *Vavesu*, das *u* ist ganz deutlich. Der Abklatsch hat deutlich *bhāvasudhī ca*. *Jane cu*, das *ja* ist etwas verwischt, aber erkennbar; *cu* sieht, weil die rechte Seite des Buchstabens durch einen Riss, der sich noch weit nach oben zieht, verunstaltet ist, wie *vu* aus. *Ucāvacāchamḍe*, das *de* ist vollkommen deutlich und von *dā* keine Spur. Das *e* von *lāge* ist etwas verwischt, aber erkennbar. *It cu* ist ganz deutlich. *Dāne* sieht wie *no* aus. *Asā* ist ganz klar, obschon das *a* eine seltene Form, zwei Verticale durch einen Horizontalstrich verbunden, zeigt.

Z. 21. *Kiṭammatā*, der Anusvāra hat sich mit einem grösseren Risse vereinigt und wird deshalb leicht übersehen; *na* hat allerdings noch ein Anhängsel rechts an der Spitze, dessen Form aber deutlich zeigt, dass es zufällig ist; die rechte Seite des *ta* ist verunstaltet und am Fusse so erweitert, dass man *tu* lesen könnte, an der Spitze aber ist der *ā*-Strich noch sichtbar. *Diḍhabhatitā* ist ganz deutlich. *Nice, ce* ist etwas verunstaltet, aber erkennbar. *Bādham* ist die deutliche Lesart des Abklatsches. Das Zeichen), welches gewöhnlich das Ende der Edicte bezeichnet ist ausgelassen.

Mit Senart's Uebersetzung dieses kurzen Edictes kann ich im Allgemeinen nur übereinstimmen. Ich möchte jedoch darauf aufmerksam machen, dass, da auch die Dhauli, Jaugaḍa und Khālsi Recensionen, welche in der Regel *tya* durch *tiya* wiedergeben, *nice* oder *nice* lesen, das letztere Wort durch *nice*, nicht durch *nityam* zu erklären sein wird. Der letzte Satz muss deshalb folgendermassen übersetzt werden: „Aber auch bei einem Niedrigen, dem grosse Freigebigkeit nicht (möglich) ist, ist die Bezeichnung der Sinne, die Reinigung des Herzens, Dankbarkeit und treue Ergebenheit (etwas) schönes“. Bei dieser Erklärung muss man freilich die Lesart von Girnār *nica* in *nice* umändern.

Nachtrag

zu „Abulwalid Ibn Ġanāḥ und die neuhebräische Poesie“, Ztschr. d. DMG. XXXVI, S. 406.

Der Vollständigkeit wegen erwähne ich, dass Abulwalid im Artikel שפך (Wörterbuch, Col. 742) einen Vers aus der Kritik Dūnasch's gegen Menachem b. Sarūḳ anführt, in welchem Jener (Abulwalid nennt ihn ausdrücklich und zwar ابن لبراط) die Ansicht Menachem's über שפך, Jesaia 54, 8 (s. Machbereth, 179 b) bestritten hatte. Abulwalid schliesst sich der Meinung Dūnasch's an. Der Vers ist der 91. der genannten Kritik und lautet:

וגם סתר שפך חרון אף גם ¹⁾ חפץ והוא כמעט קצץ

Die Schlussworte des Verses (אלהים אדירים) fehlen bei Abulwalid.

W. Bacher.

1) Ed. Filipowski (p. 3 und p. 20) hat gegen das Metrum וגם.

Gründung einer Handschriftenbibliothek in Benares.

Benares, 14. April 1883.

Soeben komme ich von einer interessanten „Sabhā“ zurück, die in dem Eingeborenenviertel der Stadt Benares auf der Stätte, wo der bekannte verstorbene Pandit Balaçāstrin vor einigen Jahren ein grosses Jyotishṭoma-Opfer darbrachte, unter dem Vorsitz von Dr. Thibaut, Principal of the Government College, abgehalten wurde. Die Art und Weise, auf welche in dieser Versammlung beschlossen wurde das Gedächtniss des hervorragenden indischen Sanskritisten zu ehren, dürfte auch für deutsche Fachgenossen von Interesse sein, weshalb ich mir erlaube einen Auszug aus den von Pandit Dundiraj Dharmadhikari vorgelesenen und von der Sabhā mit Beifall begrüßten Propositionen mitzuthemen. Zur Erläuterung muss ich vorausschicken, dass die Mutter des verstorbenen Balaçāstrin ein Grundstück und eine Summe von ungefähr 1000 Rupees gegeben hat, um zu Ehren ihres berühmten Sohnes auf der vorerwähnten Stätte eine Bibliothek zu stiften, und dass der geräumige Handschriften-saal und ein daran anstossendes Lesezimmer bereits der Vollendung nahe sind.

1. pratiçrṇomi madiyavaṇçaparamparasaditāni sudurlabha-dharmaçāstranibandhaprabhritivishayakāni laghūni brihanti ca saṃ-pūrṇāny asampūrṇāni ca militāni pañcaçatyā 'nyūnāni pustakāni çribālasarasvatibhavanāya vitaritum adho nirdishṭair upadhibhiḥ yadi ca teshāṃ upadhīnām ekatamasyā 'pi vyatikramam vyavasthā-pakasabhā kuryāt tarhi madrikthādhikāriparamparāgataḥ puruṣo dattāni pustakāni parāvartitum çaknuyāt

a) madrikthādhikāriparamparāgatanām ekatamo 'vaçyam bāla-sarasvatibhavanakāryasabhāsabhyo bhavet

b) madrikthādhikāriparamparāgataḥ puruṣā yasmin yasmin çāstre 'bhyāsaparā bhaviṣhyanti tasya tasya çāstrasya yady atrā 'nekāni pustakāni syus tarhi ekaikam pustakam abhyāsārtham svagri-he saṃsthāpya sarasvatipūjādivaseshu pratyarpya punar grahitum çaknuyuḥ |

c) çriçivanātheçvarapārçvavartisthānād anyatra yadi bālasaras-vatibhavanam na bhavet |

d) kārṃyasabhāyāḥ pustakādhyakṣhasya vā pramādādinā pustaka-samprakṣhaṇasyā 'vyavasthā yadi na bhavet |

e) apūrṇapustakānāṃ pūraṇāya yadi sabhā yāvaccchakyaṃ yateta |

2. sadṛḍham ācāse ca manmitrāṇi bahavo 'nye cehāmutra sukhapradopāyaṃ pustakavitarāṇaṃ asmai bhavanāya mahatotsāhena kurvanto mām anukarishyanti |

3. bālasarasvatibhavanavyavasthāpanasya bahūni sādhiphalāni manasikṛitya rājakiyapustakasangrahaprabandho 'pi sādhu sāhāyāṃ asmin dāsyatīti bādham sambhāvayāmi |

„1. Ich verspreche die in meiner Familie vererbten, sehr seltene Werke über Dharmaśāstra u. s. w. enthaltenden Handschriften, ob von geringem oder grossem Umfang, vollständig oder unvollständig, mindestens 500 an Zahl, insgesamt der „Bālasarasvatī“-Bibliothek unter nachstehenden Bedingungen zu übergeben. Wenn das leitende Comité irgend eine dieser Bedingungen übertritt, so kann einer meiner Nachkommen, der mein Erbe ist, die (von mir) geschenkten Bücher wieder zurücknehmen.

a) Irgend einer meiner Nachkommen und Erben soll stets unter den Mitgliedern des die Geschäfte der Bālasarasvatī-Bibliothek leitenden Ausschusses sein.

b) Wenn meine Nachkommen und Erben eine bestimmte Wissenschaft studieren sollten und es sollten auf diese Wissenschaft bezügliche Handschriften (in der Bibliothek) vorhanden sein, so dürfen sie jede solche Handschrift zum Studium mit nach Hause nehmen, brauchen sie nur in den Sarasvatipūjā-Ferien zurückzugeben und können sie nachher wieder haben.

c) Die Bālasarasvatī-Bibliothek darf nicht von dem (jetzigen) Platze bei dem (Linga-)Tempel des Viṣṇanātha weg an einen anderen Platz verlegt werden.

d) Die Handschriften dürfen nicht leiden (oder verloren gehen) durch Nachlässigkeit oder sonstiges Verschulden des Verwaltungscomités oder des Bibliothekars.

e) Das Comité soll sich nach Kräften um die Completirung unvollständiger Handschriften bemühen.

2. Ich hoffe sehr, dass auch viele meiner Freunde sich zu der in dieser und der künftigen Welt glückbringenden Ueberlassung ihrer Manuscripte an diese Bibliothek mit grosser Bereitwilligkeit entschliessen, und so meinem Beispiel folgen werden.

3. Ich setze mit Bestimmtheit voraus, dass in Anbetracht der vielen aus der Gründung der Bālasarasvatibibliothek erwachsenden Vortheile auch die von der Regierung zur Sammlung von Handschriften eingesetzte Behörde uns wirksamen Beistand leisten wird.“

Aus eigener Anschauung kann ich hinzusetzen, dass die hinterlassene Sammlung Bālaśāstrin's sowohl als die Sammlung Dundiraj's,

welche beiden Sammlungen den Grundstock der neuen Bibliothek bilden werden, reich an interessanten und seltenen Werken aus allen Gebieten der Sanskritliteratur ist, Vedica eingeschlossen. Pandit Dundiraj ist ein direkter Nachkomme des gelehrten und fruchtbaren Nanda-paṇḍita, aus dessen im J. 1622 verfassten Commentar zur Viṣṇu-smṛiti ich in meiner Ausgabe dieses Gesetzbuchs ausführliche Auszüge publicirt habe.

Es ist im Interesse der Sanskritstudien lebhaft zu begrüßen, dass gerade in Benares ein derartiges Centrum für die Sammlung und Aufbewahrung alter Handschriften geschaffen wird. In Benares sind bisher Nachforschungen nach Sanskritmanuscripten nicht wie in anderen Theilen Indiens systematisch von der Regierung betrieben worden, und doch fließt die Quelle hier reichlicher als irgendwo. Auch europäischen Sanskritisten ist Pandit Dundiraj gerne erbötig Abschriften der in dieser Sammlung jetzt oder künftig enthaltenen Manuscripte zu dem in Benares üblichen Preise zu besorgen. Ueber einige Originale und Copien seltner, zum Theil ganz unbekannter Werke aus dem Gebiete des Dharmācāstra, die ich durch ihn erworben habe, hoffe ich später in dieser Zeitschrift zu referiren.

Julius Jolly.

Announcement and Query.

I have been for some years past preparing editions of the following works, which I now intend to publish as fast as time and opportunity will allow.

1) The *Naḳā'id of Ġarīr and al-Farazdaq*, in the shorter recension of Abū 'Obaidah Ma'mar ibn al-Muthannā and the longer recension of as-Sukkārī. These must be edited separately. For the former I have a Ms. which has been most kindly lent to me by my friend Dr. Spitta-Bey, dated A. H. 687; for the latter, the Bodleian Ms., dated A. H. 971.

2) The *Diwān of Ġarīr*. For this I have used the Mss. of St. Petersburg, Leiden, and the British Museum.

3) The *Diwān of al-Aḥṭal*, for which I have only the St. Petersburg Ms.

Can any of my fellow Orientalists inform me whether other Mss. of these works exist in European libraries, where one can readily obtain access to them?

St. Andrew's, Station Road,
Cambridge. 30/12/82.

Wm Wright.

Anzeigen.

Max Müller's „Renaissance of Sanskrit Literature“ in seinem neuen Buche „What can India teach us?“

Der Verfasser hat es in einer vorzüglichen Weise verstanden, den getheilten Wünschen der Gebildeten Englands und der Fachgelehrten Deutschlands gerecht zu werden, und hat jedem Theile das Seine in einer besonderen Form überreicht. Es gibt nämlich der erste und umfangreichste Theil des Werkes auf 280 Seiten im Wesentlichen die Vorlesungen, wie sie Prof. Max Müller im vorigen Jahre auf eine ausserordentliche Berufung hin an der Universität Cambridge gehalten hat; dagegen als zweiter Theil schliesst sich daran in Form eines grössern wissenschaftlichen Anhangs die Darstellung und Besprechung des gesammten wissenschaftlichen Materials, auf Grund dessen der Verfasser dazu gekommen ist, die neue und in der That in mancher Beziehung zutreffende Idee einer Renaissance der indischen Literatur auszusprechen, und was mehr ist, dieselbe mit der ihm eigenen geistreichen Behandlung und Beredtsamkeit dem gebildeten sowohl wie dem fachgelehrten Publicum vorzuführen. Da ich selbst als ein Knappe dem letzteren Heerlager angehöre, so möge es mir gestattet sein, in der Besprechung mich auf den im Speciellen an jenes adressirten wissenschaftlichen Anhang des Werkes zu beschränken.

Es ist wahr, dass die Hauptthese, die Vikrama und seine 9 Juwelen Dhanvantari Kshapanaka Amarasipha u. s. w. in das sechste Jahrhundert versetzt, schon vor mehr als 20 Jahren von Kern in seiner Vorrede zur Brhat-Samhitā vorgetragen wurde; aber kaum hat man dieselbe bis jetzt mehr als bedingungsweise acceptiren dürfen, und es sind auch seit jener Zeit darüber von unsern namhaftesten Gelehrten die verschiedensten und abweichendsten Ansichten geäussert worden. Es ist Max Müller's grosses Verdienst, jene zuerst von Kern geäusserte Idee in einer umfassenden Untersuchung und gleichsam unter der Aegide des neuen Gedankens einer „indischen Renaissance“ in ein ganz anderes Licht gerückt und, wie mir scheint, zweifellos erwiesen zu haben. Indem ich davon absehen muss, die mannigfachen vom Verfasser neu herbeigebrachten Materialien im Einzelnen auszuheben und nachzuprüfen, wende ich mich nur zu den beiden hauptsächlichen, nämlich

- 1) zur Frage nach der Vikrama-Aera,
- 2) zu den Reiseberichten des chinesischen Pilgers J-tsing und den chinesischen Uebersetzern buddhistischer Texte.

Was die Vikrama-Aera betrifft, so hat Max Müller Fergusson's Gedanken, dass bei der Creirung der Vikrama-Aera als historischer Anfang 544 A.D., d. i. das Datum der Schlacht von Korur, gewählt worden sei und die vorhergehenden 600 Jahre bloss aus Zweckmässigkeitsgründen zugeschlagen wurden, einestheils dahin modificirt, dass die Vikrama-Aera wirklich schon im Jahre 544 A.D. eingeführt worden sei, und anderntheils hat er mit demselben architectonischen oder constructiven Talente, das er an Fergusson lobt, dessen Gedanken mit Kern's Versuch einer historischen Fixirung der neun „Juwelen“ Vikrama's in Verbindung gebracht. Mit Bezug auf des Verfassers Modification von Fergusson's Gedanken muss ich nun allerdings bemerken, dass dieselbe durch die Thatsachen nicht so sehr gestützt wird, wie es nach seinen Ausführungen scheinen möchte. Ich glaube, dass die Frage vorderhand noch weiterer inschriftlicher Funde, namentlich aus der Zeit des 7. bis 10. Jahrhunderts, bedarf. Soweit wir bis jetzt sehen können, finden wir die erste als Regel sich zeigende Anwendung der Vikrama-Aera in Añhilyaḍ oder Añahilapāṭaka auf den Inschriften der Caulukyadynastie, die von Bühler im *Indian Antiquary* VIII, 188 ff. edirt sind und als frühestes Datum samvat 1043 geben. Alles was vor dieser Zeit als Vikrama-Datirung reclamirt worden ist, unterliegt trotz Max Müller's Darstellung auf S. 285 dem Zweifel. Die Sache steht in Wirklichkeit so, dass gegenüber der schon von Bhāu Dāji ausgesprochenen Behauptung, es liessen sich vor dem 11. christlichen Jahrh. keine Vikrama-Daten nachweisen, von Bühler drei oder vier Daten in's Feld geführt worden sind, die jene Behauptung entkräften sollten. Es waren

I. Das Datum 486 in der Kāvi IS. von Jayabhaṭa; dasselbe ist durch Max Müller's Betrachtungen S. 285 f. abgethan, sicherer aber noch durch den Umstand, dass, wie ich einer freundlichen Mittheilung von Prof. Max Müller aus einem Briefe Bühler's verdanke, Prof. Bühler selbst nicht mehr daran festhält, da die JS. an der betreffenden Stelle zu defect sei, um die Zahlen 4, 8 und 6 mit Sicherheit erkennen zu lassen.

II. Das Datum 811 (neben Śaka 675), angeblich auf einer von Bal Gangādhara Śāstri im Bombay Br. J. II, 371 herausgegebenen IS. Prof. Max Müller nimmt dieses Datum als ein sicheres in seine Argumentation auf, während es indessen von Fleet im *Ind. Ant.* (ich glaube im VII. oder VIII. Bande) als Fälschung angekündigt und dann auch von demselben *ibid.* XI S. 112 als solche thatsächlich erwiesen worden ist¹⁾. Es ist zu vermuthen, dass Prof. Bühler

1) Ich bemerke, dass Prof. Max Müller durch einen Blick in den *Indian Antiquary* auch der Arbeit entthoben gewesen wäre, S. 300 f. mit Zuziehung

schon 1877, also kurz nachdem er den Aufsatz über die Kavi inscriptions veröffentlicht hatte, von der Fälschung wusste: denn sonst würde er wohl in Ind. Ant. VI, 59 in der Aufzählung der Rāshṭrakūṭa Platten bei der in Frage kommenden das samvat-Datum 811 hinter dem Çaka-Datum 675 beigefügt haben.

III. Das Datum 802, „Pāṭhaṇ inscription, recording the accession of Vanarāja“. Diese Inschrift ist den europäischen Gelehrten noch nicht zugänglich gemacht; denn der Report, auf den Bühler mit Bezug auf diese IS. in Ind. Ant. V S. 112 verweist, scheint, soviel ich habe in Erfahrung bringen können, nie erschienen zu sein. Der Umstand, dass Bühler dabei den Report ohne Seitenangabe citirt, bestärkt mich in dem Gedanken, dass er ihn citirte, noch ehe er ausgearbeitet oder die Drucklegung desselben gesichert war. Mit Bezug auf diese Inschrift muss es uns also vorderhand genügen, auf Burgess's Zweifel an ihrer Aechtheit hinzuweisen, die derselbe in der Fussnote zu Ind. Ant. V, 112 ausgesprochen hat.

einer HS. der Bodleiana das thatsächliche Vorkommen der Datirung nach Çalivāhana (statt nach Çaka) nachzuweisen. Statt erst von 1571 A.D. würde er in Ind. Ant. IV und V schon Çalivāhana-Daten von 1508, 1530, 1533 und 1552 A.D. angetroffen haben. — Es möge mir gestattet sein, hier noch auf einige andere Dinge hinzuweisen, die zu unbedeutend sind, um sie oben hinzusetzen: — S. 285 Note 1, hätte eher Fleet's neue und mit seiner gewohnten Meisterschaft gegebene Behandlung der IS. in Ind. Ant. VIII, 187 citirt werden können. — S. 301 Note 2, Zeile 6, sollte A.D. stehen statt B.C., welches das Citat aus Weber's Literaturgesch. etwas entstellt. — S. 301 Note 3. Die eigentliche Stelle, wo Fleet die betreffende IS. und deren Datirung ausführlich behandelt, steht am Ende von Burgess's drittem Archeological Report. — Wie mir S. 325 f. zeigt, scheint Max Müller Weber's Mittheilungen aus Varāha Mihira's Brhājātaka und Laghujātaka (in den Ind. Studien Bd. II) nicht beachtet zu haben; es würden sich ihm sonst einerseits die Parallelstelle zu dem S. 325 ausgehobenen ersten Verse und andererseits die durchweg richtigeren Lesarten [pāṭhona statt pārtha(!), jūka statt juka, kaurpya statt kaurpa, hrdroga statt hradroga] zu dem S. 326 aus dem Bodleian MS. mitgetheilten Verse dargeboten haben; überhaupt würde besonders für den letztern Vers, da er in dem Bodleian MS. gar nicht richtig metrisch ist, kein Rekurs auf dieses MS. nothwendig gewesen sein. — S. 329 Note 7; das Datum des Prabandhakosha ist 1340; s. übrigens auch J. Roy. As. Soc. Bombay Br. X, 31 — S. 334 Note 1, Z. 2, lies Prabhāvakacarita XI statt Tapāgaccha Paṭṭāvali. — Zu S. 362 Mitte, füge ich bei, dass Max Müller's Schluss auf die Nicht-Identität des Kāpilam und des Shashṭitantram vollkommen bestätigt wird durch eine Stelle in Jñātādharma-kathā V, wo die Aufzählung der Attribute eines parivrajaka von der gewöhnlichen (s. mein Aupapātika sūtra § 77) etwas abweichend beginnt mit: riuvveda-jajuvveda-sāmavedaahavanaveda-saṭṭhitanta-kusale Saṃkha-samāe laddh'atthe [d. i. rgveda-yajurveda-sāmaveda-atharvaveda-shashṭitantra-kuçalaḥ Sāṃkhyā-samayelabdhārthaḥ]. Eigenthümlicher Weise versucht auch hier der Comm. die beiden Dinge zusammenzubringen, indem er saṭṭhitanta mit Sāṃkhyā-mata und Saṃkha-samāe mit Sāṃkhyā-samācāre übersetzt. Dass er zu einer solchen Unterscheidung zwischen mata und samācāra durchaus nicht berechtigt ist, ergibt sich ohne Weiteres, wenn man sich vergewissert, dass samaya in der ältern Jaina-Literatur sich ganz wie in der brahmanischen mit mata deckt.

Aus der von Max Müller S. 285 Note 3 gegebenen brieflichen Mittheilung von Prof. Bühler erfahren wir nun noch von einem vierten Datum:

IV. Das Datum 794. Nachdem man die vorhergehenden drei Daten der Reihe nach der Entwerthung hat anheimfallen sehen, bringt man begreiflicherweise diesem vierten, das bis jetzt die Feuerprobe der Oeffentlichkeit noch nicht bestanden hat¹⁾, ein grösseres Misstrauen entgegen, als es vielleicht verdient.

Auf jeden Fall kann man nicht mit gutem Gewissen sagen, dass die Existenz der Vikrama-Aera vor dem Ende des 10. christlichen Jahrhunderts nachgewiesen sei.

Ich wollte dies hier ausdrücklich feststellen, um zu zeigen, wie weit man bis zur Gegenwart mit dem Nachweis von Vikrama-Daten gekommen ist; dass weitere Inschriftenfunde jene Grenzzeit, das Ende des 10. Jahrhunderts, weiter zurückschieben werden, bezweifle ich nicht; ja ich gehe soweit, selbst eine Zurschiebung derselben von einem andern Gebiete aus zu versuchen. Wir bemerken in den von Dr. Klatt so genau und übersichtlich herausgegebenen Paṭṭāvalis des Kharataragaccha und Tapāgaccha der Jaina, dass die Daten um eine gewisse Zeit herum aus der Mahāvira-Aerificirung in diejenige des Vikrama hinübertreten. Richtig sichtbar ist dies zwar nur in der Paṭṭāvali des Tapāgaccha; ich setze aber doch zur Uebersicht die Daten aus beiden Paṭṭāvalis und zudem auch aus derjenigen des Merutunga her, welch' letztere von Bhāu Daji im Bombay Br. J. Roy. As. Soc. IX dem Inhalte nach mitgetheilt worden ist. (Siehe Tabelle S. 289.)

Die in Klammern gesetzten Daten sind für die hiesige Betrachtung nicht von Bedeutung, weil sie aus präkratischen Memorialstrophen stammen, welche entweder aus metrischen oder andern Gründen die Vikrama-Aera auch schon für sehr frühe Daten angewendet haben. Es ist nun wichtig zu sehen, dass also neben den präkratischen gāthās, die man bis jetzt immer als die ältesten Träger der chronologischen Ueberlieferung ansah, eine unverfälschtere Tradition in Prosa nebenher ging, welche die alten Daten in ihrer ursprünglichen Aerificirung nach Mahāvira bewahrte und somit beweist, dass sie in ihrem Alter mindestens bis vor die Einführung der neuen Aera nach Vikrama, resp. ihre Adoption durch die Jaina, zurückreichen muss. Zudem zeigt die Regelmässigkeit, mit der in der Tapā-Paṭṭ. die Daten erst in Mahāvira-Aera bis 1055 oder, wenn wir von 585 absehen, bis 1170 fortgeführt werden, von da ab mit Vikrama-Daten parallel weiter gehen, bis schliesslich blos noch nach Vikrama fortgezählt wird, — diese Regelmässigkeit, die durch keine willkürliche Systematisirung von Chronisten veranlasst worden sein kann,

¹⁾ S. indessen jetzt das eben erschienene Juni-Heft des Indian Antiquary. (Anmerkung bei der Corr.)

Kharatara-Paṭṭ.		Tapā-Paṭṭ.		Merut.-Paṭṭ.	
Anno Mahāv.	Anno Vikr.	Anno Mahāv.	Anno Vikr.	Anno Mahāv.	Anno Vikr.
470		470		470	
496		484			
525		496			
544		553		544	
570		557			
584		584		584	[114]
609			[135]		
		616			
		617		617	
		620			
		826			
		845			[375]
		882			
		886			
980				980	[510]
993		993			
		1000			
		1055	585	1055	
		1155			
		1170	700		
		1190			
		1270	800		
		1272	802		
		1365	895	1300	
		1464	994		
			1010		
			1029		
	1080		1096		
	1088		1135		
	1132		1139		
	1141		1143		
			1145		
			1150		
			1152		
			1159		
	1167		1166		
	1169		1174		
	1197		1178		
	1204		1201		

zeigt, dass die Vikrama-Datirung ungefähr vor dem Jahre 700 A. Vikr. von den Jaina adoptirt worden ist.

Ich weiss, dass meine Schlussfolgerung, da ich das Datum 585 A. Vikr. aus andern Gründen ausser Acht zu lassen genöthigt bin, von nicht ganz zwingender Beweiskraft ist; aber sicherlich wird sie im Verein mit neuem Inschriften-Material eine schliessliche Lösung der Frage herbeiführen helfen ¹⁾.

Was nun J-tsing betrifft, so gehören die aus ihm entnommenen Mittheilungen zu den werthvollsten Entdeckungen, die Prof. Max Müller mit Hülfe seiner beiden Schüler Kasawara und Nanjio, von denen der erstere leider schon in seine Heimath zurückgekehrt ist, aus der buddhistischen Literatur von China und Japan zu ziehen gewusst hat. Um ein Bild von ihrer Bedeutung zu geben, genügt es darauf hinzuweisen, dass mit deren Hülfe nicht nur die Abfassungszeiten der Kāçikā, des Mahābhāṣya und anderer Texte von Prof. Max Müller annähernd festgestellt worden sind, sondern auch ein im Vergleich mit unsrer sonstigen Unkenntniss der Charaktere indischer Autoren sehr schätzenswerthes kleines Lebensbild von Bhartṛhari gewonnen worden ist. Prof. Max Müller hat in seiner ganzen Erörterung hierüber unsern ungetheiltesten Beifall. Wenn er aber bei den Uebersetzungen von buddhistischen Werken durch chinesische Pilger es für nicht sehr relevant hält, wenn die jeweiligen frühesten Uebersetzungen eines Textes noch nicht alle Theile enthalten, welche die spätern geben, so können wir darin dem geehrten Verfasser nicht vollständig beipflichten. Ueber den auf S. 363 begegnenden Fall, wo es heisst, dass in der Lalitavistara-Uebersetzung des Cu Fa-hu vom Jahre 308 der ganze Paragraph von den verschiedenen Studien des jungen Bodhisattva ausgelassen sei, will ich hier hinweggehen, dagegen etwas bei einer ähnlichen Angabe S. 299 verweilen. Ich glaube in der That nur Max Müller's eigene Worte mit theilweise besonderer Markirung anführen zu müssen, um meine Zweifel anzudeuten.

„There are several prophecies in the Laṅkāvatāra-sūtra, one of the nine Dharmas. The minimum date of this Sūtra is established through its Chinese translations. The first, by Guṇabhadra, was made in 443 A. D.; the second by Bodhiruci, in 513 A. D.; the third by Çikṣhānanda in 700—704 A. D. In Guṇabhadra's translation, however, the introductory and the two concluding chapters are wanting,

1) Es sei mir erlaubt, hier aus der Jaina-Tradition noch eine andere auf Vikrama's Aera bezügliche Notiz auszuheben, welche vielleicht auch anderswoher etwas Licht erhalten wird. Es ist die merkwürdige Angabe in Merutunga's Paṭṭāvali, dass Vikrama seine Aera erst im 42. Jahre seiner Herrschaft, 512 A. Mahāv., eingeführt hätte. Dass man eine so eigenthümliche Angabe nicht ersinnen kann und dass sie aber doch, so wie sie hier steht, offenbar unrichtig ist, leuchtet ein. Ob man aus derselben entnehmen darf, dass Vikrama zur Zeit der Schlacht von Korur (544 A. D.) im 42. Jahre seiner Herrschaft stand?

but they are given in the other translations. The introductory chapter treats of Rāvaṇa the lord of Laṅkā, inviting Buddha to preach. The first of the two concluding chapters is called the Dhāraṇī-adhyāya, the second the Gāthā-saṃgraha. This Gāthā-saṃgraha occupies about one-fourth of the whole work, and some of the Gāthās occur also in the earlier chapters*. Nach der Aushebung einiger Strophen, in welchen die Namen Vyāsa, Kaṇāda, Rṣhabha, Kapila u. s. w. genannt werden, heisst es weiter: „The text is very incorrect, and it would be useless to give more extracts without having access to better documents. All I wished to point out here is that these prophecies have a peculiar Buddhistic character, and that what they prophesy is probably what was known to have happened before the beginning of the fifth century A. D.“.

Wer diese Zeilen liest, wird leicht bemerken

1) dass wenigstens der gāthā-saṃgraha, aus dem gerade die citirten Namen stammen, nicht zu dem Grundstock des Textes zu gehören scheint;

2) dass er somit höchst wahrscheinlich dem ersten chinesischen Uebersetzer, da er ihn ja auch nicht übersetzte, noch nicht vorgelegen hat, sondern erst vor dem zweiten vom Jahre 513 A. D. zum Werke zukam;

3) dass demnach in Max Müller's Schlusssatz fifth in sixth zu ändern ist.

Es mag als eine Bestätigung hievon gelten, wenn der Verfasser selbst hernach seinem chronologischen Resultat nicht recht zu trauen vermag, indem er S. 355 Fussnote bemerkt, dass die betreffende Stelle doubtful sei, und S. 360, dass sie verification erfordere.

Ein anderes Beispiel derart begegnet, wie ich einer geneigten Mittheilung des Herrn Bhunyu Nanjio verdanke, in dem durch Prof. Max Müller gegenwärtig unter den Anecdota Oxoniensia zur Publication gelangenden Sukhāvativyūha. Eine grössere metrische Partie dieses Textes fehlt in der zweiten chinesischen Uebersetzung, nicht aber in der ersten oder wenigstens nicht in derjenigen, die als die erste gilt. Es wird eine lohnende Aufgabe des unermüdlich thätigen jungen japanesischen Gelehrten sein, zu untersuchen, ob vielleicht solche Auslassungen in einer zweiten Uebersetzung darauf führen können, das Datum der ersten in Zweifel zu ziehen und eventuell als ein späteres zu erweisen. Im Allgemeinen klingt zwar, und mit Recht, Alles so kategorisch sicher, was man von chinesischen Daten erfährt; aber auf meine Frage sagte mir Herr Nanjio doch, dass er selbst schon bei einzelnen Daten einige Zweifel empfunden hätte; und in der That, warum soll nicht im Lauf der Jahrhunderte bei der stetig erneuten Catalogisirung der chinesischen Uebersetzungen ausnahmsweise hie und da ein Versehen in der Datirung vorgefallen sein?

Oxford.

Ernst Leumann.

Zu: The book of the Mainyo-i-Khard etc., ed. by F. Ch. Andreas, s. 79.

Die von Andreas mitgetheilte Avestastelle findet sich auch in der Münchener Zendhandschrift N. 51a, wo es auf fol. 37b heisst: aēuō pañtā yō ašahe vīspē aniaēšam apañtām, sowie in etwas erweiterter Form auf der vorletzten und letzten Seite der Kopenhagener Zendhandschrift N. 5, wo wir lesen: aēuō pañtā yō ašahe vīspē aniaēšam apañtem aōrahe manjēuš . . . daēnaṃ daēuajasnanaṃ parāgiti . . . jānaṃ frākereitīm. Die beiden Lücken, an denen das Papier zerfressen ist, sind unschwer zu ergänzen: an der ersten Stelle ist duždaēnaṃ zu lesen, wie auch aus der beigelegten Pehlevi-übersetzung, die dušdīnō hat, zu ersehen; an der zweiten parāgitiṃ mašjānaṃ.

Die ersten sieben Worte ergeben zwei achtsilbige Zeilen:

aēuō pañtā yō ašahe

vīspē aniaēšam apañtā (so wohl zu lesen):

„es giebt nur einen Weg, den der Wahrheit,

alle ändern sind Nichtwege (vgl. ind. āpat'a-).“

Auch die folgenden Worte lassen sich leicht zu achtsilbigen Zeilen formiren, scheinen aber glossematisch zu sein. Die beiden Wörter parāgiti- (vgl. ind. pārā + Vgi-) und frākereiti- erweitern das avestische Lexicon. Die Form pañtā = i. pānt'ās steht auch im „Aogemadaēkā“, während im Avesta nur panta = ind. pānt'ā A. V. 4. 2. 3 zu belegen ist. Bezüglich des Ausdrucks pañtā yō ašahe = ind. pānt'ā rtāsja oder rtāsja pānt'ās, vgl. V. 4. 43, Jt. 10. 86 und J. 51. 13, wo zu lesen:

hāiš śjaopnāiš hizuaākā (Hdss. hizuaškā)

ašahe naṣuā paṇō

„der in Werken und Worten vom Wege der Wahrheit abgefallen ist“ (naṣuā = i. *nēšvāu).

Halle a. S.

Chr. Bartholomae.

Berichtigungen.

In meinem Aufsatz über Tahmāsp I. (XXXVII, 1) ist S. 121 Z. 10 u. ein hässlicher Druckfehler stehn geblieben: st. خداراد ist natürlich zu lesen خداداد. S. 120 Z. 20 l. Ġām st. Gām.

F. Teufel.

Beiträge zur Kenntniss des neu-aramäischen Fellihi-Dialektes ¹⁾.

Von

Professor **Guldi** in Rom.

Während einerseits der neusyrische Dialekt von Urmia schon in mehreren Texten uns zugänglich gemacht und von Stoddard und Nöldeke grammatisch bearbeitet worden ist, und andererseits von dem Dialekte des Tür 'Abdîn die hochwichtigen Sammlungen von Prym und Socin vorliegen, hatte man bis vor kurzem keine Probe vom Fellihi-Dialekte. Es bildet kaum eine Ausnahme der in Mosul gedruckte Katechismus, welchem keine Uebersetzung noch sprachliche Erläuterungen beigelegt sind, und welcher in Europa fast unbekannt geblieben ist. Dies bewog mich im vergangenen Jahre einen Elqôšiten aus der Propaganda, Pater Johann Audo, zu ersuchen, mir einige Stücke in seinen Dialekt zu übersetzen, was er sehr bereitwillig that. Leider musste er schon im Anfange des Sommers Rom verlassen; aber in seine Heimath zurückgekehrt, hatte er die Güte mir neben anderen Schriften einen im Fellihi verfassten röm.-kathol. Katechismus zu schicken. Das Ms., in schöner sogen. chaldäischer Schrift und vollständig vokalisirt, giebt die jetzige Aussprache genau wieder, und ist vom Einflusse der alten Orthographie frei (schr. z. B. ܒܝܬܐ = ܒܝܬܐ u. s. w.), was natürlich seinen Werth nur erhöht. Ich habe diesen Katechismus mit Hülfe eines den Fellihi-Dialekt sprechenden Studenten aus der Propaganda, Hr. Mauni, genau transcribirt; ich werde ihn hier mittheilen, und ihm kurze Proben der geistlichen Dichtungen des Priesters Damianos hinzufügen. Zwar enthält das neueste Werk Socin's — Die neu-aramäischen Dialekte von Urmia bis Mosul, Tübingen 1882 — auch Proben des Fellihi; aber da diese nur aus Versen, und meine (leider nur sprachlich wichtigen) Sammlungen grösstentheils aus ein-

1) Nachfolgender Aufsatz ist von mir in deutscher Sprache eingesandt worden. Mein Freund Prof. Socin in Tübingen hat die Güte gehabt, denselben auf meinen Wunsch einer Stilrevision zu unterziehen.

facher Prosa bestehen, so dürfte vielleicht das Interesse meines kleinen Beitrags nicht dadurch vermindert werden.

Herrn Manni, und ganz besonders Pater Audo sage ich meinen besten Dank, mit der aufrichtigen Anerkennung des warmen Eifers für syrische Sprache und Literatur, von welchem Audo wie andre junge sogen. Chaldäer, die ich zu kennen Gelegenheit hatte, beseelt sind. Ein Eifer, der leider wegen der traurigen Zustände des politischen und wissenschaftlichen Lebens in Mesopotamien beinahe unfruchtbar bleibt und solange jene Verhältnisse bestehen, bleiben wird ¹⁾.

Dass die neusyrischen Dialekte von Urmia bis Mosul gegenüber dem jakobitischen des Tür 'Abdin eine gewisse Einheit bilden ²⁾, scheint mir sicher zu sein. In wesentlichen Punkten, wo der Urmia-Dialekt dem des Tür gegenüber steht, stimmt das Fellihi nicht mit diesem, sondern mit jenem überein ³⁾. So z. B. die Aussprache

1) Als mein Ms. fertig war, kam ein des Fellihi mächtiger Freund, P. Rihmāni aus Mosul, nach Rom; auch ihm verdanke ich manche Belehrung. — Die Transcription, der ich gefolgt bin, ist im Allgemeinen klar; „ā“ ist der Laut zwischen a und e; „i“ der zwischen i und e; und „u“ der zwischen u und o Lautlich sind ' (= ج) und ' (= د), kh (= ح) und h (= ه), (k = ك)

und q (= ق) nicht verschieden. Die Sylbe mit dem Accente, besonders wenn sie eine offene ist, ist fast immer lang.

2) Vgl. Socin, „die neu-aram. Dialekte von Urmia bis Mosul, Tübingen 1882“ s. V. Im Folgenden citire ich dieses Werk bloss mit „Soc.“; und mit „Pr. Soc.“ das Werk „Der neu-aram. Dialekt des Tür 'Abdin, von E. Prym und A. Socin. Göttingen 1881“ und endlich mit „Nöld.“ die „Grammatik der neusyrs. Sprache von Th. Nöldeke, Lpz. 1868“. Dass das letztgenannte Buch auch für die Kenntniss des Fellihi von der grössten Wichtigkeit ist, versteht sich von selbst.

3) Nach Ando's und Rihmāni's Angaben wird das Fell. in folgenden Orten gesprochen: Tellkef (mit 10—15000 Einw.) Batnāy (ein kleines Dorf) Bekopa (dass.) Telskopa (3—4000 E.) Elqoš (6—8000 E.) und nördlich von Elqoš in Dehoq und in vielen von den genannten Ortschaften mehr oder weniger entfernten Dörfern. Südlich von Mosul herrscht das Fell. in Qaraqoš (Beth hudaiddā) Bartellā und Karamles und noch weiter südlicher bis Ankawa und Saqlawa; über Qaraqoš und Karamles, vgl. Hoffmann, „Auszüge aus syr. Akt.“ s. 177; Bartellā (die Heimath des Jacobs Tagritensis) ist wie Qaraqoš ungefähr 4 Stunden von Mosul entfernt. Die Bevölkerung, bekanntlich noch im vergangenen Jahrhundert jakobitisch (von den beiden berühmten Klöstern des M. Behnām und M. Mattai gehört noch heute dieses, und gehörte früher jenes den Jakobiten), ist in Qaraqoš grösstentheils syrisch, d. h. sie sind zu den Jakobiten zu rechnen, die theils im XVII., theils im XVIII. Jahrh. zur kathol. Kirche übergetreten sind, und von Rom einen eigenen Patriarchen erhielten. Dagegen sind in Bartellā die Jakobiten zahlreicher als die Syrer; in Karamles wie in Ankawa und Saqlawa sind die Bewohner Chaldäer. Die Sprache hat manches mit der jakobitischen des Tür gemein, z. B. die häufige Weglassung der Verdoppelung, muss aber entschieden den Fell.-Dialekten zugezählt werden. Fellihi wird ausserdem gesprochen in Mangoše, (20000 E.) in der Diocöse von Zacho, in den chaldäo-nest. Dörfern von Gezira und im Kurdistan. Die

von zeqāfā َ = a, ā, im Tūr = o; die des ʕ = p. Zwar wird in einigen grösstentheils arabischen Wörtern ʕ als „f“ ausgesprochen, wie manfa'a, منفعة; fait, fiyāta فائت; talaf, تلف; šfa'a, شفاعة; nadif, نظيف; mkāšef, كشف; mfazli (Soc. 152, 7)

فضولي; fāḥa (Soc. 152, 16) فتحة (wäre es فها, so würde es wahrscheinlicher paḥa lauten); ftart (Soc. 131, 3) فطر; fane (Soc. 152, 21) فناء; fitnat, فتنة; tfaq (Soc. 137, 18) اتفق; furīq (Soc. 143, 5) فرق; fqada, u. a. m.; sonst aber lautet ʕ = p, wie in Urmia und nicht, wie im Tūr = f. Ebenso ist ʕ oft = ح, z. B. ruḥa šliḥa ḥubba ḥaqqutha, ḥaṭṭāya (aber ḥṭṭitha) ḥeiwane (حيوان), aber doch wieder vorwiegend = خ, wie ḥāze, خال; lāḥma لحم u. s. w.; ʕ lautet wie ج, während es im Tūr fast immer = ع ist.

Die Infinitive kommen in Urmia wie im Fellihi vor, und sind in beiden Mundarten zum Ausdruck des Präsens verwendet, z. B. It ḥa dile bdiyāqa lta'a = „es klopft Jemand an der Thür“; und das Futurum, wird ebenfalls wie in Urmia, mit einem vorgesetzten bed, bet (بدا) gebildet, das auch in Bedingungssätzen vorkommt. Im Tūr fehlt der Infinitiv und somit das Infinitiv-Präsens, und für das Futurum wird „ge, ged“ gebraucht. „Ki, ke“ کا wird in den drei Dialekten dem Präs. vorgesetzt, aber nur im Tūr sind Formen wie āgonwi (کا اگون), ekoyaule (کا اولا) nachzuweisen¹⁾. Die Anwendung der Adjectiva تَعِيل zu Partic.-Präs., die im Tūr ganz gebräuchlich ist, fehlt in den beiden andern

jüdische Mundart in Zacho, wie aus den von Socin mitgetheilten Proben erhellt (Soc. 159 f.) weist manches Eigenthümliche (z. B. s = t, psiḥle = فسلا, baser = باسر, die 3. Pl. Pl. štelu, šlislu u. s. w.) auf, muss aber sicher, nach meinem Dafürhalten, den Fellihi-Dialekten zugezählt werden. Endlich trifft man sehr viele sogen. Chaldäer, die das Fellihi sprechen, in Bagdad (meist aus Tell-kef eingewandert) und mehrere auch in Basra. Mit obigen Angaben stehen andere Berichte, zum Theil wenigstens, nicht in Einklange; so namentlich, dass die Sprache der Jakobiten von Barṭellā der in Urmia gesprochenen ganz ähnlich sei (vgl. Nöld. XXIV); eine Angabe übrigens, die schon geographisch bedenklich ist.

1) S. Nöld. ZDMG. 35, 229. Diese Formen sind wohl aus 'ekgonwi, eggonwi egonwi u. s. w. entstanden.

Mundarten. In diesen dient **فعل** zur Umschreibung des Passivs; im Tûr wird „faî“ nur als Intransitiv in der Bedeutung „bleiben“ gebraucht (s. Pr. Soc. 193, 8. 213, 25. 217, 31. 32 etc. etc). In Urmia wie im Fellihi kommt beim Comparativ, neben der Aechtsemitischen mit **مع**, die Bildung mit vorgesetztem **حب**, **حب** (بیش) vor; im Tûr ist sie nicht vertreten¹⁾. In jenen nimmt das Verbum keine Objectssuffixa mehr zu sich, im Tûr sagt man noch enšaqa „küsse sie“. Eine andere sehr wichtige Eigenthümlichkeit hat die Mundart des Tûr, nämlich die Ansbildung des Artikels -u-, -i-, -an-; z. B. lan- ahunône „den Brüdern“; während das Syrische von Urmia wie das Fellihi fast auf der Stufe des altsyr. geblieben ist. Auch Formen wie lóno, lôhat mit dem von Präpositionen abhängigen Personalpronomen sind dem Tûr eigenthümlich. Aehnliche Verhältnisse bemerkt man in Lautlehre und Wortbildung; man vergleiche z. B. Ur. Fell. demma, Tûr admo (**ادمو**); Ur. Fell. šimma, Tûr ešmo (**عشو**); Ur. Fell. yimma, Tûr émo (**عمو**); Ur. púnuna, Fell. kúmma, Tûr fem (**فعم**); Ur. Fell. mindi, Tûr mede (**معد**); u. a. m. Ausserdem die vielfache Beibehaltung der Verdoppelung, der Wortschatz etc.

Dagegen sind die Differenzen zwischen den zwei östlichen Dialekten zwar zahlreich, aber nicht wesentlich; und grössere Ursprünglichkeit ist wohl dem Fellihi zuzuschreiben. Manche in Urmia ausgefallene Buchstaben oder Sylben sind im Fell. beibehalten; so eddána Ur. dána (**دانا**); tenána (Soc. 157, 6. 7) Ur. tena, (**تانا**); bathâr Ur. bar (**بار**); flath flâthi Ur. fla, flâi (**فلا**); hâta Ur. heta, hita (Soc. 13, 8. 12 etc. **هتا**); jedoch henna (Ur. hena hina Soc. 11, 17 etc. **هنا**), in einer Fell. Strophe bei Soc. 131, 2, hrena, im Tûr hreno), gara = Ur. (**گارا**) und kasa = Ur. (**كسا**). Noch aspirirt werden **ل** und **ي** z. B. bthûlta, duktha, rabtha (**لثو**, **لثو**, **لثو**), mdhita und in Endungen **ل**, **لو**, **ل**; desgleichen wird das **ل** nicht ausgestossen, z. B. malkutha, ma'mo-

1) In Tûr drückt man gewöhnlich den Comparativ einfach mit **مع** aus: so šau medbepāša (Pr. Soc. 12, 28) šau mebabehno (40, 9) na'am mene (42, 27) šau mena lait (an unzähl. Stellen) und bisweilen wird mit heš (kurd. hež) und zid (**زيد**; s. 64, 4. 98, 16 etc.) verstärkt. Daneben kommt das arabische **أفعل** vor, z. B. alyaq 12, 30. 146, 32. 33, azham 40, 37. 42, 34. 178, 20 etc. arğal. 2, 29 etc. was den östlicheren Dialekten fremd ist.

ditha ¹⁾ und gleichfalls mēhin (Soc. 132, 2 etc. = ܡܝܗܝܢ). ܝ fällt in ha (ܡܝܗ), diyi, diyūkh u. s. w. (ܕܝܝܢ) ²⁾ biyi u. s. w. (ܒܝܕ), aber nicht im Verb. ܡܝܗ und in ustadh, Ur. usta, weg. Wie in allen neu-aram. Mundarten, im Talmud. und Mandäischen, fällt ܝ als Pluralendung gewöhnlich weg, doch sagt man z. B. neben biyéy auch biyeyn (vgl. Nöld. 81); dasselbe gilt für ܡܝ; tiwa neben itiwa (ܡܝܬܝܬܝܘܐ), huley (ܡܝܠܝܬܝܘܐ) neben iritha (ܝܬܝܬܝܘܐ). Inlautendes ܝ, ohne Vokal wird noch ausgesprochen, z. B. sáhma ³⁾ „Theil“ (Ur. sāma) bāhra „Licht“ (Ur. bāra) šéhya „durstig“ (Ur. šéya) dehwa ⁴⁾ „Gold“ (Ur. dāwa) nahra „Fluss“ (Ur. nāra) sahra „Mond“ (Ur. sāra) u. a. m.

Von Consonantenveränderungen hebe ich noch hervor: ܡ vor ܝ und ܝ wird gewöhnlich zu „gh“, z. B. ghda ܡܝܬܝܬܝܘܐ, ghzáya ܡܝܬܝܬܝܘܐ (wie in Ur. Soc. 9, 22. 19, 9 etc.) und ܕ vor Mediae und ܝ zu „g“, z. B. gžalmi ܡܝܬܝܬܝܘܐ Soc. 151, 6) gžadin (ܡܝܬܝܬܝܘܐ) Soc. 150, 15) gdeši (ܡܝܬܝܬܝܘܐ Soc. 155, 10) gbahei (ܡܝܬܝܬܝܘܐ Soc. 151, 8) ⁶⁾. Für ܡܝܬܝܬܝܘܐ sagt man kudyom (Urm. kulyūmā Soc. 7, 22 etc.) und für ܡܝܬܝܬܝܘܐ, kudha (Ur. kulha Soc. 7, 22 etc. Pr. Soc. 214, 28 etc.) und weiter kudminšuqti (Soc. 132, 22) kudnaša (Soc. 157, 21) kud-

1) Die Aussprache: susawae, batwae, malku'a (ܡܝܬܝܬܝܘܐ, ܡܝܬܝܬܝܘܐ, ܡܝܬܝܬܝܘܐ) mit Abfall des ܠ ist neben der Quetschung von g, q, k, und dem Vorherrschen des i-Lautes für a, o, é (mikyika, Ur. mākika, riba, Ur. raba etc.) für die Mundart von Chusrawa charakteristisch. S. auch Duval Revue Critique 1882, 140 (das arab. بَيْعَة gehört wohl nicht hieher).

2) Merkwürdig genug sagt man noch in Zacho (Soc. 160, 6 etc.) und selbst in Tergāwar (wo sonst der Urm. Dial. gesprochen wird) didi, didukh u. s. w., wie (von der Aspiration abgesehen) im Tūr und Bab. Talm. ܕܝܕܝܢ.

3) Von ܡܝܬܝܬܝܘܐ in der Bedeutung „das Zuertheilte“ vgl. ܡܝܬܝܬܝܘܐ und ܡܝܬܝܬܝܘܐ: sahma bedeutet auch „Pfeil“ Soc. 157, 16. 138, 19.

4) Bei Soc. 147, 19 deva, aber 149, 16 dihewa. Im Tūr dahvo Pr. Soc. 12, 26. 30. 20, 37 etc. wie sahro u. s. w.

5) Aus ܡܝܬܝܬܝܘܐ; im Tūr noch za'ri Pr. Soc. 171, 30. 151, 18 etc. Ich bemerke gelegentlich, dass in der letzten Stelle „mhauḏil“ wohl Präsens ist, wie Nöldeke annimmt, DMG. 35, 220; das Perf. würde „mhauḏello“ heißen. Auch za'ri ist, wie ich glaube, als Präs. aufzufassen und „a(n)nūno“ sind die zu Sternen gewordenen Fische. Es wird hier mythisch-populär erklärt, warum die Sterne am Tage nicht sichtbar sind.

6) Ebenso gdeket, „wie“ = ܡܝܬܝܬܝܘܐ. Vgl. Duval, Rev. crit. 1882, 14 (für alts. ܡܝܬܝܬܝܘܐ s. Hoffmann, Lit. Centr. Bl. 1882, 321).

šabṭa kudyarḥa etc. 𐤔 assimilirt sich nicht nur, wie in Urmia, vorhergehendem 𐤕 und 𐤕 (z. B. mérre 𐤌𐤓𐤕𐤌, kemrennókbu 𐤌𐤓𐤕𐤌𐤓𐤕𐤌) sondern auch vorhergehendem 𐤌 z. B. nakretti. 𐤌𐤓𐤕𐤌𐤓𐤕𐤌 latta (Soc. 148, 18) 𐤌𐤓𐤕𐤌 u. s. w. (im Tūr bald latte Pr. Soc. 12, 24. 16, 9 etc., bald lätle ib. 15, 20. 68, 8 etc. latloh 148, 21 etc.). Umgekehrt, für 𐤌𐤓𐤕𐤌, 𐤌𐤓𐤕𐤌 sagt man lebi, ibi. Das anlautende wie das auslautende 𐤌 fällt in hu (𐤌𐤓𐤕𐤌) ab; jedoch mit Suff. ḥuth (Soc. 143, 9). 𐤌 hat ungefähr dieselben Veränderungen erlitten, wie in Urm., z. B. arutha 𐤌𐤓𐤕𐤌𐤓𐤕𐤌 qurle 𐤌𐤓𐤕𐤌 u. s. w. Auslautendes 𐤌 fällt, wie in Ur., ab in qu = 𐤌𐤓𐤕𐤌 (Soc. 150, 5) edyu (𐤌𐤓𐤕𐤌) mendi (𐤌𐤓𐤕𐤌) und ke, ki (𐤌𐤓𐤕𐤌, s. Nöld. 294).

Die Pluralendung -aye wird oft áy ausgesprochen; so ḥattáy, suráy etc. (wie in Ur. Soc. 13, 12. 21, 13. 71, 12. 102, 13 etc.). Man merke sich auch 'armota „Granatapfel“ (Soc. 135, 17 Nöld. 22 aus armonta und daher mit t, nicht mit th); spedita (Soc. 137, 6) „Koptkissen“, vgl. Nöld. 66; und gdhila (Soc. 137, 15) „Schlüssel“, vgl. Nöld. ebendas.

In Betreff von Quššaya und Rukkakba folgen die östlichen Dialekte im Allgemeinen denselben Analogien. Fremdwörter behalten natürlich, wie gewöhnlich im Altsyr., den ursprünglichen Laut, z. B. tḥbita = 𐤕𐤓𐤕𐤌.

Die Verdoppelung ist vielfach erhalten, z. B. gēbba, Ur. geba. makkíkba, Ur. mākika; aber nicht selten auch aufgegeben. So namentlich in der Form quṭṭāla, als Nom. Act. des Pa'el, wo dann der 2. Rad. unaspirirt bleibt, z. B. sulāqa, subāra, gudāpa punāya, pušāqa, zuwāga; vgl. auch qamāyta.

Die Personalpronomina sind

Sing. 1. P. āna (= Ur.)

2. „ āyt (Ur. at, Zacho ahit, Soc. 159, 13 etc.)

3. „ masc. āhu, au (Ur. au, gewöhnl. ō)

„ fem. āhi (Ur. āy, e)

Plur. 1. P. āḥni (= Ur.)

2. „ āḥtu (Ur. aḥtum, und aḥtokbu, eine Nebenform, die im Fell. fehlt)

3. „ ānhi, ānei, āni, an (Ur. ani).

Die Personalpron. werden wie in Urmia nur dem Nomen suffigiert (Possessivsuff.), und in sehr vielen Fällen kann man nicht mehr die Singular- von der Pluralform unterscheiden (vgl. Nöld. DMG. 35, 227); so heisst talmidbe ebenso „sein Schüler“ wie „seine Schüler“. Die Possessivsuff. sind:

- Sing. 1. P. -i; págri mein Körper
 2. „ m. úkh págrúkh d. K.
 „ f. akh págrakh d. K.
 3. „ m. eh, oder e; págreh, pájre s. K.
 „ f. ah oder a, págrah, págra, ihr K. (in Ur. gewöhnlich durch das Pluralf. u (𐤒𐤓𐤕) verdrängt, aber im Tür wie im Fell)

- Plur. 1. P. an págran u. K. (im Tür nâ, na aus 𐤍 —)
 2. „ okhu, pagrókhu eu. K. (Ur. okhun)
 3. „ ehi, ei pagrêy i. K.

Fragepron. sind mani, „wer?“ ma, máha „was?“ éma „welcher“ (Nöld. 83).

In der Conjugation herrscht wiederum zwischen Fellihi und Urmiad. grosse Aehnlichkeit; man unterscheidet die beiden Classen (Pe'al und Pa'el) und verwendet dieselben Grundformen mit den Personalpr. verbunden. 𐤙𐤓 bleibt unverändert, z. B. šam'atwa = 𐤔𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕, amriwa 𐤐𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕 u. s. w. Ich lasse als Beispiel die Conjugation von qṭala, „tödten“ folgen.

Präsens.

- | | |
|------------------|--|
| Sing. 1. kqätlen | Plur. 1. kqätlúkh |
| 2. m. kqätlet | 2. kqätlútu (Ur. kqätlitu) ¹⁾ |
| 2. f. kqätlat | |
| 3. m. kqätel | 3. kqätli |
| 3. f. kqätla | |

Perfect.

- | | |
|-----------------|------------------------------------|
| Sing. 1. qṭilli | Plur. 1. qṭillan |
| 2. m. qṭillúkh | 2. qṭillókhu (Ur. qṭillo-
khun) |
| 2. f. qṭillakh | |
| 3. m. qṭille | 3. qṭilley (Ur. qṭillun) |
| 3. f. qṭilla | |

Imper.

- | | |
|---------------|----------------|
| 2. Sing. qṭal | 2. Plur. qṭilu |
|---------------|----------------|
- Infinitiv: qṭála.

Die Verba der 2. Classe (Pa'el) werden auf dieselbe Weise abgewandelt, z. B. mšadren, Pf. mšaderri, Infinit. mšadore u. s. w. Sehr bemerkenswerth ist, dass in dieser Classe das ursprüngliche 𐤙 gewöhnlich beibehalten wird (mezobna, mšaloy, meyáqer u. s. w.), wie in der Sprache des innern Gebirgslandes, während es in Urmia

1) So im Tür, z. B. ommitu (𐤐𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕) šoqlitu, mobilu; wohl aus -un; vgl. hozetúllan, qoqlitúllan aus hozetún lan u. s. w.

nur sporadisch erhalten ist ¹⁾. — Die Conjugation der Quadrilittera stimmt mit der des Urmia-Dial. überein, jedoch mit Beibehaltung des **ṣ**; z. B. Imper. mbarbez von bärbez; māḥder, māḥderi pf. moḥdera Inf. māḥdore u. s. w. Bei **ḥ** lautet die 2. P. Imper. auf -i im masc. und auf -ē im fem.; die 2. plur. auf -au (Soc. 148, 21. 22), gewöhnlich aber auf -ō; so msali, šri; fem. msale, und plur. msālo, što, māḥko (Soc. 152, 10) rôle („fasst ihn“, von **ḥ** Nöld. 243) ²⁾. Die in Urmia gebrauchte Endung auf **em** — wie **ḥem**, **mem** fehlt im Fellihi; man bemerke jedoch fumum (Soc. 158, 8 von **ḥem**).

Auch in Betreff des Nomens sind die beiden Dialekte einander ähnlich. Nichtsyrische Adjectiva bleiben oft unflectirt, z. B. tyawūṭha kāmīl. Im Plural haben die Adject. nur die Masculinform; pṭināṭha (Soc. 155, 6 **ḥem**) alahayāṭha und ähnliche sind wohl dem Altsyr. entlehnt. Die Pluralbildung mit Wiederholung des letzten Buchstaben (z. B. **ḥem**) ist mir nicht vorgekommen.

Die Zahlwörter unterscheiden eine Masc. und eine Femininform; wie folgt:

Masc. 1. ḥa	Fem. ghda
	tette (titte, titti Soc. 142, 15. 143, 4)
2. tre	tellath
3. ṭlāṭha	arbe
4. arba	ḥameš
5. ḥanša	ešet
6. ešta	ešwa
7. šaua	

Die Zahlen 8—10 kann ich nicht belegen, sie entsprechen aber gewiss, wie die obigen, den bei den Bergbewohnern von Kurdistan gebrauchten, vgl. Stoddard Gr. 132.

Wiederum findet in der Syntax grosse Aehnlichkeit statt. Das Femininum ersetzt das Neutrum; jedoch mendi ist masc. Zu Art- und Massangaben dient die Apposition, z. B. ḥa qessa meṭra „ein wenig Regen“. Der Comparativ wird mit nachges. **ḥ** oder gewöhnlicher mit vorgesetztem **ḥ** (**ḥem**) gebildet, und als Reflexivpronomen

1) Ein sicheres Beispiel von der Classe II, a (mit Reduplikation des 2. Radikals) ist mir bis jetzt nicht vorgekommen. **ḥem** ist in Fellihi māder, wie māzed; ebenso tāweb (Soc. 149, 1 mtaubūḥ), das in Urmia wohl der Classe II, a gehört, s. Nöld. 233—234.

2) Auch von **ḥem** ist die 2. Plur. Imper. so (für zo) als wäre die Wurzel **ḥem**. Vgl. Noldeke, DMG. 35, 225, Anm. 2.

dient „gyana“ mit den betreffenden Suffixen. Das Passiv wird mit dem Partic. Perf., aber gewöhnlich mit **ܩܠܐ** oder auch mit **ܕܠܐ** ausgedrückt, z. B. kol mendi dkithe lughzāya = „alles was gesehen wird“. Dem Präsens wird „ki, k“ vorgesetzt = **ܩܝ** aus **ܩܝܬܐ**¹⁾; zur Bezeichnung des Futur. dient bed, bet, bt (**ܒܕܠ**) und zur Bezeichnung des Präter. qem aus **ܩܡܐ**. Dem prohibitiven „la“ folgt auch das Präsensparticip, z. B. la ganwet = **ܠܐ ܕܢܒܐ**. Die Infinitive haben Verbalkraft und ordnen sich einen Accusativ bei, z. B. kudhwēwa buhlāša an tanayātha, „als er diese Worte geendigt hatte“.

Vom Wortschatze ist wohl das Meiste beiden Dialekten gemeinschaftlich; doch ist auch manches verschieden, z. B. bena (**ܒܢܐ**) „Stirn“, Ur. qessa; bēnath (**ܒܢܐ**) „zwischen“, Ur. bil; dika (**ܕܝܟܐ**) „Huhn“, Ur. qarowa; gaḥērtā (**ܕܝܟܐ ܐܝܬܐ**) „ein zweites Mal“, Ur. medri (aber auch gaḥata); išbona oder iḡbōna (**ܐܝܫܒܐ**?) „Wille“, Ur. reziāya; meḥalšāna (**ܡܚܠܫܐ**) „Erlöser“, Ur. parōqa; raḥoqa „entfernt“, Ur. rehqa; rabba „gross“, Ur. gūra (und raba); randa „schön“, Ur. špai²⁾; tanētha „Wort“, Ur. hamizman (neben tanēta); yumatha „Tage“, Ur. gewöhnl. yumāni; u. a. m. Mehr oder weniger verschiedene Aussprache haben, z. B. brōna „Sohn“, Ur. bruna; šlotba „Gebet“, Ur. šluta; zdōtha „Furcht“, Ur. zdūta; ṭol „Rache“, Ur. tūla (vgl. Nöld. 384); u. a. m.

I. Mt. XXVI, 1—XXVII.

Ukudhwēle Išo buhlāša an tanayātha mēre ṭa³⁾ talmidhe diyeh.

2. Kyedbūtu dbatbār ṭre yumātha bed hāwe pešša ubronednāša (fast bronennāša) bed pāyeš msōlma ṭa dšalwile (**ܗܐ ܕܝܠܡܐ ܕܝܠܡܐ ܕܝܠܡܐ**).

1) Wie in Urmia wird dieses „ke, k“ mit **ܕܠܐ** nicht verbunden, wie es im Tār der Fall ist. Uebrigens sagt man auch im Vulgärarabischen von Mosul z. B. aš ketākol, was issest du? u. s. w. Vgl. Socin DMG. 36. 4. 8. 10.

2) Špai kommt bei Soc. 134, 11 (vgl. 138, 7. 140, 15) in einer Strophe vor, wo auch pa'i für paṭhi und sira für sahra vorkommen; Formen, die sonst dem Fellihî ganz fremd sind.

3) Diese ungemein häufig vorkommende Partikel hat vor dem Nomen dativische Bedeutung, z. B. ha qessa meṭra bednāfe kabira ṭa bustanata „ein wenig Regen wird den Gärten sehr nützlich sein“. Mit Suffix. erscheint sie in der Form ṭal, z. B. ṭaleh „ihm“, ṭaley „ihnen“. Vor Verben verbindet ṭa (mit folgendem **ܐܝܬܐ**) abhängige Sätze z. B. kib'et ṭa dkālet ēmman lumḡadōye? „Willst

3. Bägäha¹⁾ pešley ġmī'e rešāne dkāhne ukatāwe usāwe d'amma. Idāta dreša dkāhne, dpāyeš qri'a Qayyāpa. 4. Uthēley buġbdādhe (ل/حسب) darqól Išo debgo hēlta (حيلة) arāyle uqaqlile. 5. U'am-riwa la bgo 'ēda ʔa dla hāwe šgošya bēnath āmma. 6. Ukudhwēwa Išo bgo Bethānya bgo bēitba dsem'on gerwāna. 7. Qrūla (منظر) elleh bahta dethwāla (ل/بص) kusa (نورة) dmešha dbesme²⁾ mar tīma rabba. qem šaphāle el dreša d'išo kudhwewa tiwa 8. kudh għzēlay talmidbeh pešle lebbey³⁾ umēray qay⁴⁾ (oder tamāha) hadhi msōkarta⁵⁾? 9. Ethwabeh⁶⁾ dpāyeš wa mezōbna bgo tīma rabba (oder kabira) upāyeš wa pli'a (فحلى) ʔa meskēne. 10. Išo idhēle umēre ʔaley: ʔamāha kma'iqūtu lhādhi bāhta? mendi tāwa ūedla émmi (بص ل/بص). 11. Ahtu kudyūm ettōkbū (ل/بص = ل/بص) meskēne u'āna lettōkbū. 12. Hadhi ddrēla hadh bēsma elle dpāgra diyi ʔa qwari ūedla. 13. Ubhaqqūtha kēmrennōkbū dbgo külley dukkāne ʔa dpāyeš mkūrza hadh ewangelion bgo külle 'ālma, bedpāyeš mehōkya (حق) elle dhadh mendi d'ūedla ʔa dtukhrōna (ل/بص = ل/بص) diyah. 14. Bägäha zelle ʔa mettresar dekpāyeš qri'a Jehūda Skaryōta lgēbbe drešane dkāhne. 15. umēre ʔaleihi: ma mēndi k'āġiblōkbū ʔa dyahutūli u'āna bedmsālmennōkbū

du bei uns zu speisen bleiben?" Dieses ʔa ist ohne Zweifel aus **مهم** resp **مهم** entstanden, und im Dialekt von Ġelu wird noch ʔla gesagt (Soc. 124, 12. 122, 20. mirri ʔla Ġiwargis, mirra tla tlibo u. s. w. ʔamāha = „warum“, vgl. Nöld. 172 und selbst im Fell. bei Soc. 130, 13. 19). Duval (Rev. Crit. 1882, 144) hält das ʔa für das persische **تا**.

1) Oft bēyga ausgesprochen (Ur. **بج**).

2) Bēsma mit „é fermé“.

3) D. h. sie waren damit unzufrieden: so sagt man: qay pešle lebbukh mēnni? „Warum zürnest du mir?“ Dieselbe Ausdrucksweise in Urmia (wo jedoch statt lebba oft hātir **خط** gesagt wird) und im Tūr Pr. Soc. 42, 7 gefoš lēbe mēni, „dieser nimmt mir's übel“ etc.

4) Qa + ai. s. DMG. 35, 227. Wie im Tūr 'Abdin erscheint das in Urmia so sehr gebrauchte **لا** nur in diesem Wörtchen. Die Antwort ist bāy = „weil“.

5) usakore = „verlieren“.

6) **لا/بص** = „man könnte“; man sagt ana ibi **لا/بص** „ich kann“, ana lebi **لا/بص** „ich kann nicht“ (so auch im Tūr laibi, laiboh Pr. Soc. 40, 12. 43, 2. 46, 34. 68, 6. 129, 10 etc.).

leh? Ane hülley (سود د سود) taleh tlatbi zúze. 16. um-
'aygaha gäülwa, ta dmesälemwa leh. 17. Bgo yóma qamáya patire
qrúley talmidhe lgébbēh d'išo, uméray taleh: äyka k'ägib lukh ta
dmehadrūkh talūkh ikbālta dpešha? 18. Ahu mére taley so (س))
lmdhita lgébbe dflān u'unrūle: zóna diyi mtele lgébbūkh bed'óden
(حب) pesha emne dtalmidhe diyi. 19. Utalmidhe úwdlāy dekh
dqem paqedley išo umóhderāy pesha. 20. Ukudhwéwa burmaše 'y
tiwa wéwa emne dtresar talmidhe 21. ukudhwéwa bikhāla mére:
bhāqutba kémrennókhu dha minnókhu bedmsāleni li. 22. U'āqlai
kabira undušēnney bimāra taleh ha bathār hēnna: yūnkin anāywen
(أنا بي) ya estādhi? 23. Ahu m'guwéble umére áua dktāmeš
émūi blāghān au bedmsalēnli. 24. Ubronednaša (oder bronennaša)
bedzāle dekh dpēšle kthiwa elle, wāya lau gora dbgo pālge, bronēn-
naša payēš msólma. Bišto (بيش هت) wéwa taleh ta dlawéwa hūya.
25. M'guwéble Jehúda msalmāna umére yūnkin anāywen ya rabbi?
mére taleh Išo áyt mērūkh 26. kudhwéiwa bikhāla šqéle Išo
lāhma (oder lihma) umburékhe uqšéle uhiúelle ta talmidhe diyeh
umére šqúlu u'úkhu hadh ile págri. 27. Ušqéle kása umudhēle (oder
uškere, شكر) uhiúelle talei umére šqúlu uštó mēnnēh kullókhu.
28. Hadh ile démma diyi dwašyye hatta dembādāla kabire payēš
špiha ta šuqāna dahṭeyātba. 29. Kémrennókhu dla kšaten men
dhadh péra ddolītha hel yóma dbgāweh šotēnnēh emmókhu bmal-
kūthēh dbābi. 30. Umšubēhlāy unpéqlāy ltūra dzeithe. 31. Egā-
ha mére taley Išo ahtu kullókhu betta'nūtu t'āsta bgāwi bhadh
léle; kthiwēla d'āna bedmāhen lšiwāna ²⁾ ubedpēsi umbūrūbze érwe ³⁾
diyeh. 32. Bathār ma dkqēimen bedzāli mqamennókhu leglila. 33. Gu-
wúble kepa umére taleh. šud kúlley fāni t'āsta bgāwūkh, ana ābāda
(أبدا) la kta'nen bgāwūkh t'āsta. 34. Mére taleh Išo bhāqutba
kémrennūkh dbgo hadh léle qamma ta dqāre dika tēllath gabatba
betnakrétti. 35. Mére taleh képa en baryali ta dméitben emmūkh
la knakrēnnūkh. Ukbwāthēh ham kúlley talmidhe mērāy. 36. Egāha
tēle émney Išo ldkutba dkpeša qritba Getsēman, umére fātalmidhe
diyeh: itwu ⁴⁾ hakha ⁵⁾ ta dzali ⁶⁾ lmsaloy. 37. u(m)nubélle lkepa

1) Vgl. Nöld. 51. Soc. 137, 3 (brumaša Soc. 134, 2).

2) جويان nach kurdischer Aussprache, vgl. Soc. 13, 17 rāya yāni cobān
(Im Tūr ro'yo).

3) Mit „é ferné“ (Ur. orbe).

4) Im Urmia tumun Nöld. 229. (Im Tūr itau Pr. Soc. 27, 28 etc.).

5) Ur. ط Nöld. 161.

6) Vgl. Nöld. 253—254.

ulîrê yâle dzaudêy umdušenne beknâra ubhayâka. 38. Umêre țaley kretbêla (حرف) gyâni hel mautba: âklo (حله) bakba émmi. 39. Urhâqle ھا qêssa unpêlle êlle dpathwâtha diyeh umşulêle umêre: ya bîbi en barya şud ¹⁾ fait hadb kâsa mênni ulâken la dekb dek-bâ'en âna, ella dekb d'âyt. 40. Utbele lgêbbe dtalmidbe diyeh uqem hâzeley dmikbe umêre ھا kepa hadakb lau lebbokbu (حرف) dhawitu bšâhri għda sâ'a émmi? 41. Qûmu emşentókbu umşalo ھا o'rutu (حرف) ltağreba, ruħa ħadrêla upagra krihéle. 42. Zêlle gahatêtte umşulêle umêre ya bîbi en la pâyeş berya ھا dfait hadb kâsa mênni en la šaténneh (حرف) şudhawe işbóna diyukb. 43. Utbêle gaharta uqem hâzeley dmikbe, 'eney yaqûre weiwa. 44. Uqem şawûqley uzêlle gahatêllatb (fast gaţûllatb) umşulêle umêre har âne tanayâtha. 45. Egaha tbele lgêbbe dtalmidbe diyeh umêre țaley iş ²⁾ dmûkbu umannókbu ³⁾ gyanókbu; uôla ⁴⁾ mțela sa'a ubronennaša bedpâyeş msólma bidhatba dĥattây. 46. Qûmu ھا dzalukb; uôle mțele âna dmsalémli. 47. Uħar âhu mmaħkôye, tbele Jahûda msalmâna ھا mettrêsar uğama'a kabêrta émmie dsêpe ukattâtba melgêb drešâne dkâhne uqâše d'amma. 48. Uuila wêwa țaley hadb nišan umêre aua d'ana bednaşqen ahu le, rôle. 49. uħar b'eddana (حرف) qrûle lgêbbe d'Išo umêre šlam êllukb ya rabbi, uqem naşêqle. 50. U'išo mêre țaleh tamâha tĥelukb ya ĥaora diyî? ubêyga qrûley elle ġama'a u'amma udrêlay idĥatbey elle d'išo uqem arêle. 51. Uħa men d'âni dweîwa émmie d'išo pšitle idbeh, ušmêtle sêpa uqem maĥêle lgholâma dreša dkâhne uqem qat'êla nâtbeh. 52. Egâha mêre țaleh Išo mâder sêpa lduktbeh, kûlley aney deşqêlley sêpe bgo sêpe bedmêthi. 53. Yumkin kinĥasebet dâna lêbi (حرف) ھا dĥa'en embabi ھا dyawîlli (حرف) biş kabira mettrêsar sêppe (حرف) dmalâkbe. 54. Dekb bedpeši kmile ktĥawe, ĥadakb qem wâğib ھا dĥawe. 55. Har beysa'a mêre Išo ھا ġama'a npeqlókbu elli bgo sêpe ukattâtba, dekb dnâpqî darqól nâše ġanâwe ⁵⁾. Kûdyum

1) Vgl. Duval, Rev. Crit. 1882, 141.

2) = عيب, kurd. hez ġibî.

3) In Ur. قبيح.

4) Vgl. Nöld. 162.

5) Aus ġannâwa; wie šalâwa, fa'âla, dagâla, baqâla (Soc. 144, 16. 145. 10. 11. 137, 18. 157, 19) katâwa u. s. w. Bewahrt ist die Verdoppelung

in zakkâya, ĥaţţâya, ġabbâra (Soc. 146, 9; ĥaddamta ist = خدامت bei Soc. 140, 5 ĥadama) u. a. m. Ġanâwa (bei Soc. 150, 18 ġenâwe, aber 144, 21 ġanawa) ist im Urmiad. ġenâwa, wie pelâba und peĥâra (Nöld. 98), die im Fellihi palâha und paĥâra lauten.

lgebbókhu go háyekla úenwa (لجج هكلا) umalpen wa ula qem arotúli. 56. Hádhi kulla hwéla ʔa dpéši kmile ktbawe denwíyye. Egáha kúlley talmidbe qem šoqileh uuráqlay. 57. Uáne dqem aréleh qem nablileh lgeb dkayyápa réša dkáhne áyka dkatáwe uqáše ġmí'e wéiwa. 58. Šem'on képa zawáleh (شمعون كبا) bathreh emrahúqa ldárta dréša dkáhne uuére (حد) uitúle (حد) gawáy emme dgbolanwátha ʔa dgbzáya hártá. 59. Rešáne dkáhne uqáše emme dġamá'a kúlla, ġeliwa sáhde darqól Išo ʔa dmantiwáleh, ula gbeláyy, utheláyy kabire sáhde ddúgla ubgahártá qrúláyy ʔre sáhde. 61. Uméráyy hadh mére d'ána ibi (حد انا) ʔadharunne (خراب, oder ʔadšarénne) lháyekla d'aláha ubgo ʔláhba yumátha ʔa dbanénneh. 62. Uqémle réša dkáhne umére ʔáleh éiu mendi la kúnġóbet l'áni sáhde? leuwet bugbzáya mindi d'ani kmaséhdí ellukh (oder darqol diyukh). 63. Išo štiqa wewa, unġuwéble réša dkáhne umére ʔáleh kinoménnukh bgo aláha bháy ʔa d'amrettan d'en áytyut¹⁾ mšihá brónedaláha²⁾. 64. Mére ʔáleh Išo: áyt mérukh; kémrennókhu dmen dáha bedhazótu lbronennaša itíwa emyámme dquitta³⁾ ubitháya elle d'enáne dešméya. 65. Egáha réša dkáhne éekle ġille diyeh umére: uóle mgudéple ʔamáywokh biġála sahde? uóle dáha šmelókhu gudápa dmére. 66. Ma k'ágible lokhu? Mġuwúbláyy umeray gunahkarile elmautha. 67. Egáha reqláyy patheh umkaphiwale; henne maháy-waleh. 68. Uamriwa ya mšihá mor ʔalan manile ana dqem mahé-lukh? 69. Képa itíwa wewa elbaráy bdárta uqrúla elle ghda gholámta (oder haddámta) uméra ʔáleh: ham áyt emme d'Išo našráya wutwa (لجج لا) ? 70. Ahu nkére qam kúlley umére la kidhen (طنج) miwat bimára. 71. Ukudhnepele ltar'a upiše hézya meġhda haddámta hértá dméra ʔa ane dweiwa táma: ham hadh emme d'Išo našráya wéwa. 72. Uképa ga(ha) ʔette nkére bgo momátha umére la kidhen hadhgora. 73. Bathär ʔa qessa qrúláyy ane dweiwa qíme uméráyy ʔa kepa: bhaqqutba ham ait mneyyut (متى ما); mahketa diyukh kinakešfa lukh. 74. Egáha mdušenne mahróme ulimáya dla kidhen hadhgora: uhar b'eddana qréle dika utkhére képa tanétha dišo dmerwale djamna ʔadqáre dika ga(ha) ʔellath betnakrétti. Un-pele elbaráy ubkhele bgo marirútha.

1) لا. Tenkones iwen u. s. w. wird oft zu „yan“ u. s. w. So anáywan neben, anáywan. Ich bin.

2) Oder „ber dalar“; auch in Ur. bert abunulí Soc 91. 11. vgl. N. 114.

3) Aus قوت. Eine Bildung, die im Felläh beschränkt ist. Man sagt z. B. zura, zura, guda, nicht zura, paíra, gúda. Jedoch ist qúta wahrscheinlich aus der pers.-türk. Aussprache von قوت qúwt entstanden.

XXVII. Kudhwéwa mīḥuška, rešáne dkáhne 'uqáše d'amma tbelāy luḡhdádhe darqol Išo ʔa dmanitiwále. 2. Uqem yasrile ¹⁾ uqem nablile uqem msalmile elpilátos reis (رئيس). 3. Egaha Jehúda msalmána kudhḡbzele d'išo peše mīḡōšebna gunahkar lmantha, twéle uzélle mudére ani ʔlātbi zúze dwéwa šqile emrešáne dkáhne. 4. Umére ḡtéli bsalóme ddémma zakkáya. Ánei méray ʔaleh: éllan mayth (ما/ط) áyt kidbet. 5. Uáhu mīḡulóqle (سليم) werfen) lzúze bḡo hayekla unpeqle uzélle uḡnāqle lgyáneh. 6. Rešáne dkáhne šqélley zúza uméray lele (الله) ʔa ddarukhile bḡo qurbána emsábab dḡima ddémma le. 7. Utbeley luḡhdádhe uzuúnnāy (مروحي) bḡawe ʔa parča ddešta ʔa qwára nokhráy. 8. Uʔa hadḡsábab peša qritba ey duktha dešta ddémma hel edyuyóma. 9. Egáha peše kmila mendi dmére nwiyya yáne (يعني) šqellāy ʔlātbi zúze etc.

2. Die Taufe der Syrer ²⁾).

Bqamáyta knablile lyála el'éta lḡébbēh dḡāša tadma'médhe. Bqamáyta k'awed (ط حب) qāša šlōtha ubāthār hadbi qāša émmē dšammāsa kówri (ط حصر) lqánke eyka dīth gorna dma'modītha: táma ith ʔa gorna rábba. Qāša ktāmeš lyála bḡo áne máy ʔellath gahātba ukrāšem šliwa élle dpātba dhadḡ yála ukyaucēlle l'idba dšammāsa. Knapleḡle emqánke el'éta ubāthār hadbi kḡāre elbāba uyimma dyála ʔa dḡārwi lḡébbe dḡāša. Ga(ha) herta kḡāre qāša ukdare idhe elle bēna (ط حصلا) dyála. Kmakrez ʔa bāba uyimma dhadḡ yála ʔa dmḡametúleh (oder dmḡaméle aus سبط vgl. Stoddard p. 70) ḡhdéket išbóna daláha, dile mira bḡo ewangelión dmsīḡa mḡalsána. Ubathār hadbi kšáqel qāša kabire zúze embāba uyimma dhadḡ yála ʔa dráya šemma dyála. Ubathār hadbi knābli lhadḡ yála 'lbeḡhey uk'odi (ط حصر) ḡhdāya ukḡāre kabire árḡe unāša uḡezme ʔa hadbi barakhta d'āqla dyála ukūkḡli lāḡma, ukemḡādey. Uqāša kyātu reš supra. Bathār hadbi kmdēšni bikhāla. Bathār ma dḡlēšlāy kúlley beḡhda gāha ktāne: hōya brēkhta āqla dyála ubathār dekḡālšī uk'izi (ط ارجب) kudḡa lbēthe.

1) هو, vgl. Nöld. 229. Merkwürdig ist diese Form, wenn sie wirklich im Urmia Dial. nur in der Ebene gebraucht wird.

2) Hier folgt die Fellihi Uebersetzung des neusyr. Stückes in „Merx's Neusyr. Lesebuch“, S. 13.

3. Yulpana mšiḥaya bšuale upunáy.

Šlotba. Ḥayu ya rúḥa qaddiša šri wá'mor go lebbawátban umá-
 ḥemley (خبيم) heiss machen) go núra dḥúbba diyúkh alaháya,
 umestahellan (استحل) gô ná'me diyúkh ṭa dšamúkh tanayátbúkh
 qaddiše go ḥubba umeštaqúṭha (اشتاق) ugô iqára unita špita
 (نبة صفة) ṭa duaṭrúkhley, umápher 'áqel diyan gô béhra dná'me
 diyúkh alahétba umárbez m'áqel diyan ḥeškba dbarútba ughši-
 mútba ¹⁾ umóleplan ḥaqqiwátba dhaymanútba waráze diyey ub-
 'agibwátba diyey umárheq uṭród mlebawatban qešyutha wasnáya
 šule dkbalaš umahli ²⁾ blebbawatba diyan šule šmayáne uḥubba
 dyéhi dgo eddāna dšamúkh tanayátbúkh mbaráy, ḥállan ná'me diyúkh
 ngawáy, ṭa demkamúkh bnabengíutba ³⁾ dyey ḡbónúkh (išbónúkh)
 qaddiša. Amin. Šlotba dabtulta Maryam. Wáyat ya bṭhulta Ma-
 ryam ya malékhto dmalákbe wadbnainaša, ya yimma d'aláha ḥaqqāni,
 aya dšmelakh gahátba kabire yulpāna qaddiša emkumma ⁴⁾ dtanétba
 (Verbun, λόγος) ázli (آزلي), mestahállan ṭa dháwúkh šaríke bay nita
 ubay ḥdarta 'adbgáwah šamátwa (محمد جوع) tanayátba dháy
 udḥaqqutba an dpaltíwa emkumma dbrónakh aziza. Mšaplep uṭlob
 embadálan aḥni ḥaṭṭáy dáha ugo eddana dmauthan. amin.

Šu'al. miwet? Punáya. Mšiḥaya. š. Gó ma pēšlúkh mšiḥáya?
 p. bma'moditba qaddišta. š. emsábab ma qem baréluḥkh aláha?
 p. ṭadyadhéne ubaéne (حدا lieben) uháwen 'óda (حدا) ṭáleh.
 š. Máyka kidh'et márya aláha? p. mhaymanútba umktháwe qaddiše.
 š. go ma kiba'ette (محمد كبة) márya aláha? p. bintára pugdáne diyeh
 ud'teh. š. go miwet 'óda ṭa aláha? p. bšáuma ubšlótba. š. Ekéle
 márya aláha? p. bkol dukkáni ubkol athrawátba. š. Manile márya
 aláha? p. baráya dešméya ud'ár'a, š. kma aláheley? p. ḥa aláhele.
 š. kma qnomley? p. Ṭlátba. š. Eméley. p. Bába ubróna urúḥa dqúd-

1) غشيم, s. Dozy Supplém. Im Vulgärarab. von Mosul gebraucht, Socin, DMG 36, 16.

2) Von حبلا „süss machen“, nicht mit حبلا schenken, von خلعت, zu verwechseln wie bei Payne-Smith s. v.

3) S. Nöld. 384.

4) „Mund“ = فم vgl. Nöld. DMG. 21, 193, Merx. ebendas. 22, 278. Dozy, Suppl. I, 151, b (in Mosul sagt man ثم).

ša. š. Bāba alāhele? p. na'am. š. Brōna alāhele? p. nā'am. š. ruḥa dūdša alāhele? p. na'am. š. badām tlatḥa alāhele? p. la, ella ḥa alāhele biṭlathā quome. š. Ema qnōmele biš rabba bgowehi (oder bgoweyu)? Ṭlathnay (oder ṭlathnain) qnōme ḥa iley bkol mēdi. š. Ema qnōma šqēlle našūtḥa? p. Qnōma debrōna. š. Dekh šqēlle našūtḥa? p. šqēlle pāgra ugyāna kbwāṭḥan. š. Māyka šqilāle adḥi našūtḥa? p. mkāsa (ܡܟܣܐ) debthūlta Māryam. š. mbāthār ma debwēle ber dalāha ma qre šimneh? p. mšiḥa. š. Mile pušāqa demšiḥa? p. pušāqa āšlāya dile alāha kāmēl ubarnāša kāmēl tamām, bḥa qnōma. š. Qay kēmret alāha kāmēl ubarnāša kāmēl tamām bḥa quoma? p. Bāy dith go mšiḥa empōyde tre kyāne ḥa alahāya uḥa našāya; bekyāna dalahūtḥeh brēle šmēya war'a, wawūdle (ܚܒܒܐ) ḥāile w'aḡibwathā an diley tkhire bongaliōn qaddiša, ubkyana dnašūtḥeh hwēle 'mmart Māryam bthūlta uṭō'ne (ܡܪܬܐ) ḥaše umithle lqesa dšallāwe. š. Qāy kemret mšiḥa bgo ḥa quoma? p. Bāy dla k'ithe luḡḥzāya (ܠܐܝܬܐ ܠܗܘܐ ܕܠܐ ܕܠܐ = wird gesehen) bgo mšiḥa zāuda ḥa qnōma alahāya, 'msābāb en hawēwa tre qnōme, tre mšiḥe bethawewa, ḥa bidqarewāle ber dalāha, uḥa ber debthūlta Māryam; ḡḥda ila dkithya limāra dküllehi kthāwe qaddīše ubabawāṭḥa qaddīše ḥa mšiḥa kmatēkhri, ula tre (,denn wären es 2 Personen, so würden auch 2 Messias sein; der eine hiesse Sohn Gottes und der andre Sohn der Jungfrau Maria, während nur eins gesagt wird, da die heil. Schr. u. s. w.). š. Ma yaūma hwēle mārān Išo mšiḥa? p. Yāuma d'ēda (ܝܘܡܐ ܕܝܥܝܕ) dbyālda (ܕܒܝܠܕܐ). š. Ma yāuma mithle? p. Yāuma d'arūtḥa (ܕܐܪܘܬܐ) dḥaše. š. Uma yāuma qimle embain mithle? p. Yāuma d'ēda rābba dqvānta. š. uma yāuma séqle lešmēya? p. Yauma d'ēda dsulāqa. š. Uma yāuma mšudērre rūḥa dūdša ṭa šliḥe? p. Yauma d'ēda dsagēdtḥa¹⁾. š. Ekḥa mithle mārān Išo mšiḥa? p. Lqesa dšallāwe. š. 'msabāb man mithle. p. 'msabāban. š. ma kmaḥšēḥlan (ܡܚܫܝܠܐ dignum facere) lnūra dgiḥāna? p. ḥṭitha. š. Mila adḥi ḥṭitha? p. ḥṭithēla āšlitha aya d'irithālan embāban Adam ukhōya ēmman beddāna dhwāya diyān, ubgo ma'moditha qaddīša kpēša šwēqta ṭālan. š. Marti Māryam yimma d'alāhela? p. na'am. š. 'msabāb māha? p. 'msabāb dmuhwēla mārān Išo mšiḥa dile alāha ḥaq. š. Manile wakila (ܡܠܝܬܐ) demšiḥa elle d'ar'a? p. Mārān pāpa drōmī. š. 'msabāb māha? p. 'msabāb dile bšopa²⁾ dīnar Paṭros au dḡem muqēmḡwale mārān Išo mšiḥa

1) Vielleicht aus γονυκλισία, wie der Pfingsttag in der griech. Kirche bisweilen genannt wird (γονυκλισίας ἀπολονθία).

2) Stelle; auch Strasse Soc. 150, 6.

wakila embadāle elle d'ar'a. š. kmailāy rāze d'eta? p. šaua. š. Emeley? p. Ma'moditha. umiron (μύρον), utyawutha, uqurbāna qaddiša, umešša dkrihe, udārga dkahnútha, uzuwāga. š. Mila ma'moditha? p. ha razēla emrāze d'eta dkmārma mēnān h̄titha kyanāitha uk'udhālan (ط حبا) yāle d'alāha ud'ete. š. Mila miron? p. ha razēla emrāze d'eta dkmāzhem (فخريم) lan dmodhūkh bhaymanútha demšiša ad dšqilālan bmāy dma'moditha. š. Mile tyawutha? p. ha razēle emrāze d'eta deksōqa (ط فحفا) h̄tāhe dekpahūkhāy embāthār ma'moditha. š. Mile qurbāna qaddiša? p. Pāgrēle haq dmāran Išo mšiša dhwēle pāgreh udēmneh ugyāneh ualohúthēh ko (go) gédše dlāhma (oder dlūhma) uhamra. š. Mile mešša dekrehe? p. ha razēle emrāze d'eta dk'ayeney (اعان) krihe ūa dmsāybri kurhāne diyēhi ukšāweq h̄tāhe an dkhāwe nišye beddāna dmodhyanútha. š. Mile darga dkahnútha? p. ha razēle emrāze d'eta dekyauwel (مرد) hūkma ūa kol mar darge ūa dmkamli pešātha¹⁾ 'etanáy. š. Mile zuwāga? p. ha razēle emrāze d'eta dekyāuel na'me ūa gōre u'enše ūa dhāe (سار) h̄hūbba bughdādbe wadmaqīni yalehi bezdōta d'alāha. š. kma ilāy ūawātha alahayātha? p. Tēllath. š. Emeley? p. Haymanútha u'umud uhubba. š. Mila haymanútha? p. Tauthēla dbgāwah ki mhaymennūkh go kolméndi dnuhwēle alāha umukšēfle ūa ēte qaddiša. š. Umile 'umud? p. Tauthēle dbgāwah tkilūkh lirātha malkútha dešméya bkārme dalāha ubnabengīutha da'wāde diyān. š. Mile hūbba? p. Tauthēle debgawa kib'ūkh (حد) alāha uqariwan. š. Maḥwili haymanúthūkh. p. Ana kmháymen go kolméndi dkemhayménna bgawe ukmalpāle eta qaddiša emgamanitha. š. Maḥwili umud diyūkh. p. Ana tkiléwen l'irātha malkútha dešméya bna'me dalāha ubnabengīutha destātti Māryam bthulta. š. Maḥwili hūbūkh. p. Ya mārya ana kib'ennūkh el'el mkolméndi ūa hūbba diyūkh kib'en qariwi kheyāni. Mila h̄titha? p. Darqol ila d'eḡbōna dalāha. š. Lukma tārze kpal'a h̄titha? p. l̄tre tārze. š. Lema? p. Le (لما) aslētba ule plēhta. š. Emela ay aslētba? p. Ayēla dirithālan embāban Adam ukhōya émman beddāna dhwāya diyān, ubma'moditha qaddiša kpēša šwēqta ūalan. š. Wāy plēhta? p. Ayēla dkpahūkhla batbār ma'moditha qaddiša. š. Lukma tārze kpal'a h̄titha plēhta? p. l̄tre tārze. š. lema? p. le mantanitha ule gedšanitha. š. Emela ay mantanitha? Ayela dkmsakrāla na'me d'alāha mgyāna ukmahešhāla luura dgihāna. š. Wāy gedšanitha? p. Adi la kmsakrāla na'me d'alāha mgyāna bel manqōše kmaneqšāla emhūbbēh ukim'ad-

1) pešta, res.

bāla (عَدَبَ) bnūra dmaṭhar (مَعَنَ). š. Mile nūra dmaṭhar? Dukéle d'udāba ṭa ānei dla mkumillāy qanone diyey b'adh ūlma ʿmsābab per'ōna deḥṭi'athéy. š. kkalāy (خَلَّ) bleiben) tama bday-nūṭha yan la? p. La; embathār ma dmkuṃillāy qanone diyey kizi (رَدَّ) lmalkūṭha. š. go ma kpēši šwiqe ḥṭāhe? p. Bmodhyanūṭha. š. Mila modhyanūṭha? p. Modōy beḥṭāhe qam kāhna dhāwe gōya (حَلَّ) ʿemrešāne. š. Kmailey šarde (شَرَطَ) dmodhyanūṭha? p. Ṭlathā. š. Emeley? p. Pešwanūṭha ʿemlébba, umodōy ʿemkūmma, ukamóle dḡanūna. š. Mila pešwanūṭha ʿemlébba? p. Dempašmen barnāša ʿemkūlle lebbe elle deḥṭāhe diye an dplihile darqól d'alāha. š. Lḡkma tārze kpa'la tyawūṭha d'āqel? p. letre tārze. š. Lema? p. Le kāmīl ule nuqšan¹⁾. š. Emela ay kāmīl? p. Ad dila ʿmsābab tawūṭha d'alāha uḥubbe. š. Way nuqšan? p. Ad dila mezdōṭha ʿennūra dḡihāna. š. Maḥwili tyawūṭha kāmīl. p. Māri walāhi hālli šuqāna dkullāy ḥṭāhe diyi an dplihili bāni ḥāy fayote (فَاتَتْ), dāha kabīra pēši pešwan ellēhi ʿmsābab ṭawūṭhukḥ uḥūbbukḥ, u'widli nita umāqšad dla dāren elley bhāyla dkārma diyukḥ qaddišta ubnabengziutha destatti Maryam bṭhulta. š. Maḥwili tyawūṭha nuqšan. p. Ya mārya āna pešwaniun (oder pešwaniwen) ʿmsābab dkabira ḥṭili qāmukḥ udišli pugdānukḥ uḥṭāhe diyi qem maḥēšḥili lnūra dḡihāna ula gḥzethukḥ l'abad. š. Mile modōy ʿemkūmma? p. Kim wāgib lbarnāša dzāle šyka dkāhna ukašefley kulley ḥṭāhe diyey qam kāhna ula mṭāše mēnney ḡhda ḥṭiṭha zōrta, wen mṭāše menney ḡhda ḥṭiṭha zorta m'eḡboneh kyāreṭḥ ḡhda ḥṭiṭha ḥerta biš rabṭha ula khawēle maḥṣul (مَحْصُول) bmodhyanūṭhe. š. Mile mkamóle dḡanūna? p. Awadile debḡāwe kimkamīlukḥ pugdāne dkāhna ʿmsābab per'ōna deḥṭiyāṭhan. š. Umile qurbāna qaddiša? p. Deuḥéle (وَحَلَّ) la demmanāya, tekhrōna ddeuḥa deš-liwa. š. Ma addāna khāder (حَاضِر) mārān Išo mšiḥa elle dtrōnos (Θρόνος hier Altar)? p. Bāy addāna dkimer kāhna tanayāṭha osyayāṭha (وَحَلَّ) oṽsīa) elle dlāhma (oder dlūhma) uḥāmra. š. Miley āni tanayāṭha? p. dkimer elle dlāhma adbīle pāgri, uēlle dhāmra adbīle dēmmi. š. Qay kimer āni tanayāṭha? p. ʿmsābab anīley ani tanayāṭha dmēre marān Išo mšiḥa yāumia dḡamšūšāba depešḥa kudḥ mqudešle pāgre udemme ṭa talmidḥe diye qaddiše. š. Demma dmarān mpoydēle (هَمَّ) sich finden) bqurbāna qaddiša yan la?

1) Für nāqīš ناقص, wie oben تمام (wie im Türkischen); so im Vulgär-arab. für مسلم u. s. w.

p. Na'am empydele. š. emsabab maha? p. Bey dqurbána qaddiša behayle, emhadakh la kháwe ſa dháwe págra beháy dla demma. š. Págra dmáran mpoydéle bkása yan la? p. Na'am mpoydéle. š. emsabab ma? p. emsabab ddemma dile bkása behayle; emhadakh la kbáre (= vulgárar., mabišir ما يصير = es kann nicht sein) ſa dháwe démma beháy dla págra. š. kudhkqaše kahna qurbána qaddiša ukpal'ele págra dmáran kpál'e, yan la? p. La págra dmšiša embathár qyamte hwéle la pla'a. š. Págra udémma dmšiša mpoydéle bkamelútha bgo kudħa meqšáy yan la? p. na'am empydele. š. Dekhiley mpoyde? p. Dekh dkházukh paršópan bgo kudħa msáhme dmérra (مَرَّة) hadakhile mpoyde págra udémma dmáran lšo mšiša bgo kudħa meqšáy. š. kma iley hťáhe rešawátha dehťáhe dmenney kháwi tamaméta¹⁾ dehťáhe henne? p. Šaua. š. Emeley? p. ramútha, ubahilútha, uzenyútha, usenyútha, ula'bútha, uhsáma biša, ukeslanútha. š. kmailey hťáhe dekqaimi darqól druħa dqudša? p. Ešta. š. Emeley? p. Qta'a úmud emħaláš, uspara dhuláš dla bwagbútha, uqyáma darqol dħaqqutha, uhsáma bħel'ata (خلع) s. Nöld. 259, u.) dqariwa, udáym pláħa dehťitha, ukláya behťitha dla tyawútha hel šetba dmautha. š. kmailey hťáhe dektálbi ſol emalaha? p. Arba. š. Emeley? p. Qetla d'eğbóna, umťamóy emme d'órze, udláma (ظلم) dmeskéne, uráya (حبل neh men) ħaqq dpa'le (فاعل). š. Qáui an hťáhe ktálbi ſol emalaha? p. emsábab dpellhóna diyéy qešyele uzúlum (ظلم) emhadakh ktálbi ſol emalaha bdaymutha dla bťala. š. kmailey ħarayátha dbarnáša? p. arbe. š. Emeley? p. Mau- tha, uqyáma qam dina d'aláħa, umalkútha, ughána. š. kmailey awáde draħme? p. Arbásar. š. Emeley? Šau'a pagranáy ušaua ruħanay. Maħwili an pagranáy? p. Makbóle dekpíne, umeštóy dšéħye, uħ- waya dnukħray, umalbóše dšulħáy, fqáda dkrihe, wizála áyka de- riyye (حلت = Gefangene), uqwára dmítħe. š. Wan ruħanáy? p. Maššarta ħautha l'an diley pligħe, umalópe náše bóre ugašim, umakróze elle dhattáy, umsalóy dagħbine, ušwáqa ħef²⁾ ſa maħem- šane umsaybóre nuqšanwátha dnáše, umšalóy uťlába emaláħa embá- dal bhay umitħe. š. Emela áy šlótha diley ħwíše bgáwa kulley maťlabát diyan? p. Ay slóthela ad dmuléple máran lšo mšiša ſa talmidħe diye qaddiše demšaléla bdaymanutha dla keslanútha. š. Mo-

1) تمامة nach türk. Ausspr. tamamét.

2) ħbína = غيبين; und ħef = حيف im Sinne von „Rache“, den es in Mosul hat; man sagt z. B. اخذت ثارى = اخذت حيفى.

rila (رلا د رلا) adbi şlótba. p. Bában ad diwet beşmeya payeş. mquđša şimmuḡb, áthya malkúthuḡb hawe egbónuḡb dekb dile beşmeya hádakh ham bá'a. Hállan lahma dsunqónan dedyuyóma. šewóq talan gnáhan uḡṡiyáthán dekb dham áhni šwéqlan ta ánei deḡteláy éllan. ula maberéttan ltaḡreba ella meḡálleslan embiša. emsábab (d)diyuḡb ila malkúthba uḡela utešboḡta l'abad abadin. š. Bgo nabengüthba dmáni kšaqluḡbley talbát diley hwiše bgo adbi şlótba? p. Bnabengüthba destáttan Máryam bthulta. š. Dekb khóya talan nabengi estáttan Máryam bthulta? p. khóya talan nabengi dkinya-qrúḡbha bdaymanúthba ukimruḡb talah, šláma dmalákhe. š. Móri šláma dmalákhe. p. šláma ellakh ya Maryam mlitba ná'me, estáthán émmakh, emburákhta b'enše umburkhele péra dkásakh (مبرك) Išo mšiḡa. Ya estáttan Maryam ya yünma d'aláha mšále embadálan áhni ḡatṡáy, dáha ugo eddána dmanuḡthán, amin. š. Móri haymanúthba dešliḡe? p. Kmhaimnuḡb bḡa aláha baba ḡabiṡ (نبيط) kull. baráya dkulley mendiyáni, an dkithi luḡbzaya wan dla kitbi luḡbzaya ugo ḡa márya Išo mšiḡa ber daláha yákána, buḡhra dkúlleý beryátba. áua dembábe peše húya qam kulleý 'álme ula peše wida: aláha ḡaqq demaláha ḡaqq, ber dkyána dbábeh, dgo idbatheḡ pešley nšiwe 'álme, upéše bírya kol mendi, áua demsabában bnaináše umsabab ḡaláş diyan nḡétle emšméya upeše gšima emrúba dquđša, upeše barnáša, upeše btina uhwéle emmáryam bthulta utó'ne háše upeše šliwa byumátba dpilátoş dḡamša, mütble upeše qwíra uqímle lḡlatba yumatba dekb dile kthiwa, usiqle lešméya witule (د) emyámne dbábeh uḡaḡérta ḡdírèle litháya ṡaddáyen mítbe ubeháy. Ugo ḡa rúba dquđša rúba ḡḡaqqutba au dembába ubróna knápeḡ, rúba maḡeyána, ugo ḡbda 'éta qaddišta šlibáytba emḡa'manitba. Knodbuḡb go ḡbda ma'moditba ṡa šuqana dalṡáhe ugo qyámta dpágre diyan ugo ḡay del'ábad. š. Kma iley pugdáne d'aláha? p. Esra. š. Emeley? p. Mére márya aláha: ániun aláha diyuḡb la háweluḡb aláha ḡenna ger (غير) menni, ula yameth bšémme dmárya aláha diyuḡb bdúḡla. Nṡor yumatba dḡošábe (سعد) ud'edawátba, umyáqer babuḡb uyímmuḡb, ula qatlet, ula zánét, ula gánwet, ula sáhdet sahdutba dšúqra, ula mšahet (شهي) méndi dḡórúḡb (سد) ula baḡta dḡariwúḡb. š. Kma iley waşiyát d'eta qaddišta? p. Ešet. š. Emeley? Dšamúḡb (هم) ráze qaddiše yumátba dḡošábe wedawátba, dšémúḡb šoma rabba utamaméta d'an šóme ḡenne diley púide em'eta qaddišta udqatúḡb emikbala dpesra uzehma yoma d'arbošábe warúthba. wadmódbuḡb beḡṡiyáthán en hawe nuqšan ḡbda ḡáha bšatba, udšáqluḡb qurbána qaddiša yoma dḡamšošaba dpešḡa wadyáwúḡb em'esra ḡa emmal (مال) diyan ṡa meškéne, udkaluḡb embaróki zu-

waga bzāman dlet hwēla bgaweh dastur. š. Ma kemwağib lmo-
dhyana ta'damer emqam modhyanúthēh? p. Kemwağib ta'damer
ay šlōtha dila modóy bahtābe. š. Morila adbi šlōtha. p. Ana kmo-
dhen qam ha alaha dile hāilana dkoll, uqam estātti Maryam addila
dayim btbulta uqam mar Mikhail reša dmalākhe, uqam mar Yuhān-
nān ma'medana, uqam tre šliše qaddiše gwāye (ط) dmāran, mar
Patros umar Polos, uqam kulley sáhde uqaddiše dmāran, emsābab
dhtēli kabira bhušawe dlēbbi umahkēta dkūmmi ubewādi mūmīya
(م), htēli, htēli, htēli; htābi kabireley. Dāha ana bessi '1) ménney,
emkulleb lēbbi pešwaniun ellēhi ta hūbbe d'alāha; umāutba kqablēne
lyāni ughda htitba mantanītha la kqablēna. š. Ma kemwağib
lmodhyana d'amer embathār modhyanuthēh? Kemwağib d'amer ay
šlōtha dila šaplapta emqaddiše uemkāhne. š. Morila adbi šlōtha.
p. emhādakh ktalben emalāha dšawēqle gnāhi (ثنا) uemmarti
Maryam tuwanītha ummar Mikhail reša dmalākhe ummar Yuhān-
nān ma'medana umēttre šliše qaddiše gwāye dmāran mar Patros
umar Pōlos, uemkulley sáhde qaddiše dmāran ta dāni talbili hušāya,
umēnnūkh bābi umalpāni qanūna ušrāya. š. embathār ma dhlēšlan
mbaqōre wahwāla (مؤمل, مؤمل) dgawab, ma kemwağib ellan ta
talbukh emalāha udekh hātūkhla (ختم) mahketan adbi? p. Kem-
wağib dmā'luKh (محله) qālan umšāpelpukh m'estadba d'estad-
batha umdēšūkh bgo lebba nadifa (نظيف), zore ēnme drābbe
udēmrukḥ: ya mārya mkamēlley sniqwatba dahinwāthan mšihāye
usniqūtha diyan untor 'etukh qaddišta mǧāmanītha ad dila madrasa
dhaymanūtha adōlta unad'er ya mārya kulley ta'ye ubarraṭiṭe lta'a
(طاعة) diyah, ta iqāra dšimūkh rabba ufa 'elāya drešah, umahti
qanah kol ašīye (عاش) an dkimdareqlila (نعم v. نعم) ukmānti
zārar (ضرر) ellan, udāha kimšāpelpukh embādal kumra rabba, maran
papa, ukēnše qaddiše dkardināle umbādal kol ema dšāme (بعض وفضل)
elley mpatriarkhe, umetrāne, wepiskope, uemkāhne, umšammaše, utama-
mēta dšiwane umdabrāne, an diley mu'kle (موكل) elle dmšihay bkol
wağibūtha. tadhawe talan matūla umerra (مثل ومثال) bdubāre diyey
udabaryatba diyey. emsābab dpēšlay qērye emaran bēhra d'alma umēl-
ha d'ar'a, emsābab adbi sniqūtha diyan ēlleyla, men dāha uhel addana
dmautban, amin. — Šlōtha dšikir — kbanduklukh (حمد) ukīša-

1) Vgl. **سدر** u. s. w. und Soc. 157, 12, 158, 10, 13 etc.

kruḵh ya márya aláha élle dṭawáṭha ukarámat dewúdluḵh émman em-sábab dqam yáúettan (أمر) yulpánuḵh qaddiša. Dáha kṭalbuḵh ménnuḵh go ṭawáṭha dráḥme diyuḵh uṭawúṭhuḵh, dyaúttan na'me diyuḵh ṭad'odbuḵh menfa'a (منفعة) mienneḥuṣwóq kolma dḥṭilan bše-má'a d'ani tanayáṭha qaddíše ula msanḥet (سبح) ya marya ṭa dhawe adbi zar'a alaháya baṭila udla péra bára dlebbawáṭha diyan ula sóqet satána uhemúme (عموم) d'álma uṭa'yúṭbeh dnatšile emlebbawáṭha diyan utalfile (تلف), bel mákber bgáwan ani ḥaḡiqwáṭha qaddíše umarwiláy umazḥémiláy ṭadzálmi bgawey gyanáṭha diyan, umázed bgáwan ya marya, tekhróna diyehi uhállan dba'ukḥley umkamluḥkḥley untahemluḥkḥ (تخمين, خمن) bgawéhi léli uyóma, udráḥšuḵh udḥayyuḵh deḵh dklázmilan uhállan lébba ḥaṭha umah'ile (مس = لب) brúḥa dnamósa ḥaṭha ṭa dyadh'ukḥ kolmíndi dqem paqdóttan dba'ukḥle umkamluḥkḥle. Wáyat ya bṭhulta nadifta uazzíza mestahlan bešfa'a (شفاعة) diyakh ṭa d'odbuḵh manfa'a emyulpana dbrónakh umšáplep nṭlob embadálan ahni ḥaṭṭáy dáha ugo addana dmauṭhan. amin. — Túwa l'ani dšám'i tanetḥa d'aláha unatřila.

4. Aus den geistlichen Liedern des Priesters Damianos¹⁾.

α) al šunáqa dgihána.
 Ya aláha mraḥmána
 kṭálben ménnuḵh šmu' qáli
 pṭuḥle kúmni 'lišáni
 fahma mázed bi 'ḥalli
 dmáḥken lhábes dgihána
 uqam mluimne ṭa dhágli
 Haḡli 'usanéla ḥṭiṭha
 'kull maššárta dsatána
 uqámuḵh d'ódbi tyawúṭha
 'nátři kúlley pugdáne
 ṭa dhalsi men de hautḥa
 'háwi ššimnuḵh mšabḥáne

Dmešabháne let tama
 'la deksákri 'ukimzamri
 illa go léli 'yúma
 gudápe ktáne 'k'imri
 Uf! men dádḥi ḥal kóma!
 Mḥállešan ménnah mári!

Badakh mluimni mašitu
 'šému ma k'imri kṭháwe
 Waḥtu beḥayye nḥúṭḥa
 ley gála mliṭḥa mšáḥwe
 ugo núre gušnuḡtu
 uḡbzo ḥal dbiše ma btáwe

1) Der „qašiša Damianos“ aus Elpoš dichtete noch vor kurzem, und seine Lieder reihen sich denen des Thomas as-singari (Soc. 144), die sehr wahrscheinlich auf ihn eingewirkt haben, an; die Lieder über Hölle und Paradies sind gegen 1856 verfasst. Ohne jedes Interesse ist diese Gattung der Fellîhi-Liter. gewiss nicht.

Btāwey hel abad mqóyde
bey hautba blebba d'ar'a
'lebbhehi milya darde
'lakb naqesley čiu mār'a
'ta biša bpeši 'óde
'bsáyed bpathéhi tar'a

Tār'a drāhne betsáyed
'la peš man dhāyen elley
'garda dkefiya bgáyed
'msa'a debgawa npélley
'mhašána la peš mafid
d'aláha qem masléley

Qem masléley alaha
'hel abad la peš šwaqa
'la kinrahem čiu gaba
ellehi 'la daqíqa
au dla marzele daha
bpáyeš ménneh raḥúqa,

'brāḥqa ménnehi bthulta
'kol malákhe 'qaddiše
'la peš kqáblī šaplápta
d'an hlike 'liše 'biše
'qaṭ lakb mateley řautha
la 'malákhe 'la emnáše

Naše la peš knafiley
lan dmerozúlley lbaróya
'qaddiše lakb řafiley
lan dnapli be'ad blaya
'dema'e qaṭ lakb řašhiley
'pešley mestáhel dwáya

Wáya lgiyána dnápila
b'ad řartaros 'amúqta
kol bišátba bedqábila
dmemmárya pčšla liřta
'hel abad bedmesálla
'mřautha bpeša raḥúqta

Brāḥqi ménnah pešwátba
'la peš kḥázya ḥošiya
'qaṭ lakb řafqa bnihútba
usahmah pešle řahlye
mařitu 'hálu natha
'r'ušu mšéntha řařtáye

Mařitu 'šemú elli
kullókbū ya mšiháye
dempāqen lema dgḥzéli
'qréli bekbáwe dákbeye

'lma demmalpáne šméli
l'udábe gihanáye

'Udaba dile rábba
dith go ḥáfes dgihána
dlet kbwatbeh qéřya 'řa'ba
la labadin 'la bzóna
dhwéle tauleřba dlebba
dlakh šoqa dnekbā gyána

Adh 'udaba ḥsaréle,
dbaróya mšúbḥa 'řáwa u. s. w.

β) elle dbusama dmalkutba.

Márya ptúhley sepwátbi
'bri bi řa lébba řářba
'morimley tefkaryátbi
mesyore d'ar'anyátba
dmaḥken řa aḥinwátbi
lau busama dmalkútba

Malkútba šmayanitba
léřta dúmya b'ad álma
'kol řautha dith bebritha
l'enátba kḥáwya kḥélma
uléban d'amrúkb tanetba
dmáfhema au busána.

Lakh řáhem hauna dnaše
me ila 'e ḥošiya
deřtam'ila qaddiše
baney manzale mšuhye
eka dbaróya kmaše
dme'e 'em'eneli dgwiye

'Ena dpagra la de'le
mére Polos řuwána
'nátba dpisra la šméle
'qaṭ léla řira hauna
kb'dau řaqq 'per'ona kmila
dile řa řawe řzina.

Heznátba dkéne 'řáwe
go au 'atbreley nřire
eka dlebey ganáwe
dḥařfi 'naqbi 'ambáre
'la ath ušéde kḥáwe
dfasdi amáni myúqre.

Myúqre btháwe kbšultáne
l'au diwan alaháya
'qaṭ lakb naqři 'emruháne
'biš emšémsa bbáhe bháya

u'abad bthāwe tuwāne
 "raḥūqe einkol balāya
 Balayāt d'adbi 'ālma
 bet'arqi m'aney dmaṭe
 l'au pardēsa dḥusāma
 "la peš kta'si "la khāṭe
 dadḥile kur dešlāma
 dlēbe demigārbi "maḥṭe

Hḥitḥa 'eltḥa d'udāba
 la peš kqārwa ellé(y)hi
 "egbóney la peš mgabe
 zoda raḥa dḥare(y)hi
 "kudḥa ma qader dibe
 kimšabḥi lḥarayé(y)hi
 Baróya dḡem gabéley etc. etc.

Uebersetzung.

α) Ueber die Qualen der Hölle.

O barmherziger Gott! dich bitte ich darum, erhöere meine Rede;
 öffne meinen Mund und meine Zunge, den Verstand vermehre
 in mir und gib, dass ich über das Gefängniß der Hölle vor den
 Gläubigen erzähle, dass sie sich fürchten.

Dass sie sich fürchten, und die Sünde hassen, und jeden Rath des
 Teufels, und vor dir Reue zeigen, und alle Gebote beobachten,
 dass sie von jenem Abgrund gerettet werden, und deinen Namen
 verherrlichen.

Denn dort (in der Hölle) sind keine, die dich verherrlichen, oder
 dir danken, und dir lobsingen; sondern Tag und Nacht sprechen
 und sagen sie Gotteslästerungen. Pfui! wie traurig ist jener Zu-
 stand! ¹⁾ rette uns davon, o Herr!

: : : : : : : : : : : : : : : :

Also, o ihr Gläubigen! vernehmt und hört, was die (heiligen) Bücher
 sagen, und steigt lebendig in jene Grube voll von Ungeheuern
 hinunter; blickt auf ihr Feuer und seht wie der Zustand der
 Bösen sein wird.

Sie werden auf ewig gefesselt (مقيّد) in jenem Abgrunde, im Herzen
 der Erde bleiben. Ihr Herz ist voll von Schmerz, und kein
 Uebel wird ihnen abgehen. Des Teufels Diener werden sie sein,
 und zugeschlossen wird ihnen die Thür vor der Nase.

Die Thür der Barmherzigkeit wird verschlossen werden und Niemand
 erbarmet sich über sie. Der Faden der Lust wird abgeschnitten
 sein, sobald sie hinein (in die Hölle) gestürzt sind; der Erlöser
 nützt nichts mehr, denn Gott hat sie abgewiesen.

Gott hat sie abgewiesen; es gibt keine Verzeihung mehr, auf ewig;
 niemals erbarmet er sich über sie, nicht einmal eine Minute;
 er bleibt fern von denen, welche (in diesem Leben) ihm nicht
 wohlgefällig gewesen sind.

1) Vgl. gada koma = ضالع أسود Soc. 155, 22.

Fern von ihnen ist die h. Jungfrau, und die Engel und die Heiligen; keine Fürsprache nehmen sie für jene Verlorenen, Verfluchten und Bösen an; nichts Gutes wird ihnen zu Theil weder von Seiten der Engel noch von der der Menschen.

Menschen können denen, die den Schöpfer verachteten, nicht nützlich sein und Heilige nicht für sie intercediren. Die, welche in jenen Unglücksort fallen, verdienen keine Thränen, und verdienen das Unglück.

Weh der Seele, die in jenen tiefen Tartaros hineinfällt; alles Ueble wird ihr zu Theil werden, denn von Gott ist sie verflucht, auf ewig wird sie erniedrigt und fern vom Guten sein.

Fern von ihr werden die Freuden sein, und ihr erscheint kein Heil ¹⁾; keine Ruhe gewinnt sie, und ihr Loos ist

Hört und leihet das Ohr, und erwacht vom Schlafe, ihr Sünder!

Vernehmt es und hört auf mich, alle ihr Christen, da ich, was ich gesehen und in den heiligen Schriften gelesen habe, auseinander-setze, und was ich von Lehrern gehört habe über die Strafen der Hölle.

Eine grosse Strafe, die im Gefängnisse der Hölle eintreten wird, welcher keine an Härte und Schwere gleichkommt, weder in Zeit, noch in Ewigkeit; sie ist ein Wurm des Herzens, und hört nicht auf die Seele zu peinigen.

Diese Strafe ist der Verlust des gepriesenen und guten Schöpfers, u. s. w.

β) Ueber die Freuden des Paradieses.

O Herr! öffne meine Lippen, und schaffe in mir ein neues Herz, erhebe meine Gedanken aus den irdischen Einbildungen, dass ich meinen Brüdern die Freuden des Paradieses aufzähle.

Das himmlische Paradies — nichts gleicht ihm in dieser Welt; und alles Gute auf der Erde ist ihm gegenüber wie ein Traum. Nicht können wir ein Wort sagen, das jene Freuden verständlich macht.

Menschenverstand begreift nicht, wie jenes Glück ist, welches die Heiligen in jenen gesegneten Wohnungen kosten, wo der Schöpfer von den Augen der Auserwählten die Thränen abwischt.

Das körperliche Auge weiss nicht, sagt der selige Paulus, und das fleischliche Ohr hat nicht gehört, und der Verstand bildet sich nicht ein, wie vollkommen jener Lohn und jene Vergeltung ist, die den Guten aufbewahrt ist (I Cor. II, 9).

Die Schätze der Gerechten und Guten sind in jenem Orte aufbewahrt, wo keine Diebe stehlen und einbrechen und weder Motten

1) خوش auch im Vulgärarab. in Mosul gebräuchlich, s. Socin DMG. 36, 14. 16.

noch Rost sind, welche die kostbaren . . . [viell. Geschirre S.] verderben.

Geehrt werden sie wie Könige sein in jenem göttlichen Palast, den Geistern stehen sie nicht nach, und strahlen mehr als die Sonne; auf ewig werden sie selig sein, und von jedem Uebel fern.

Die Trübsale dieser Welt fliehen von denen, die in jenes Freudenparadies gelangen, sie sündigen nicht mehr oder geben andern Anstoss, denn jener Ort ist ein Ort des Friedens, wo Niemand ist, der versucht oder zur Sünde reizt.

Die Sünde, die Ursache der Strafe, tritt nicht an sie heran; ihr Wille wählt nur das, was ihr Herr will; alle nach ihren Kräften verherrlichen den Schöpfer.

Den Schöpfer, der sie erwählt hat u. s. w.

Rom, December 1882.

Sabäische Inschriften entdeckt und gesammelt von Siegfried Langer.

Publicirt und erklärt von

David Heinrich Müller.

(Mit drei Tafeln.)

Einleitung.

Die Inschriften, welche ich in den folgenden Blättern publicire und erkläre, sind von dem befähigten und muthigen, aber leider gleich am Beginne seiner Laufbahn verunglückten Forscher, Siegfried Langer, in Jemen entdeckt und gesammelt worden ¹⁾. Es möge mir daher gestattet sein, der Publication dieser Denkmäler eine kurze Biographie des Verunglückten voranzuschicken und die Geschichte seiner Forschungsreise zu erzählen.

Siegfried Langer wurde am 1. September 1857 zu Schönwald bei Mährisch-Aussee geboren und besuchte in Olmütz, wohin inzwischen seine Eltern übersiedelt waren, die Volks- und Realschule. Schon als Kind war er von einem regen Wandertriebe beseelt und pflegte während der Ferien weite Fussreisen zu machen. So durchwanderte er von Olmütz aus das mährische Gesenke, Preussisch Schlesien, das Erz-, Riesen- und Fichtelgebirge, einen grossen Theil von Süddeutschland, und dehnte diese Excursionen

1) Ich glaube einer Anforderung der Wissenschaft zu entsprechen und eine Pflicht der Pietät zu erfüllen, indem ich die Inschriften möglichst authentisch publicire. Auf Tafel I sind die No. 1, 6, 16, 18—22 reproducirt worden, von denen das Original oder vortreffliche Abklatsche vorlagen. Tafel II enthält die Nummern 7, 10, 11, 14, 17, von denen Abklatsche vorhanden sind, die aber auf rein mechanischem Wege nicht facsimilirt werden konnten und gezeichnet werden mussten. Tafel III enthält die Copieen Langers von den Nummern 2—5, 8, 9, 12, 13, 15. Herr Hermann Feigl, Amanuensis an der k. k. Universitäts-Bibliothek hier, hat nicht nur alle auf Tafel II facsimilirten Inschriften in meisterhafter und sachkundiger Weise gezeichnet, sondern auch durch mühsames und sorgfältiges Retouchiren der Negative viel zur Deutlichkeit der Tafel I beigetragen, wofür ich demselben hier öffentlich im Namen aller Freunde unserer Wissenschaft bestens danke.

später bis in die österreichischen Alpen, nach der Schweiz und Oberitalien aus ¹⁾).

Nachdem er die Realschule zu Olmütz verlassen hatte, studirte er in Wien an der Universität und der orientalischen Akademie die modernen und orientalischen Sprachen, betrieb aber daneben naturwissenschaftliche, geographische und in der letzten Zeit auch medicinische Studien. Mit besonderem Eifer widmete er sich dem Studium des Arabischen, das er auch mit geborenen Arabern aus Syrien, unter anderen mit dem bekannten Jüsuf al-Chalidi aus Jerusalem praktisch zu üben Gelegenheit hatte, und erwarb sich vortreffliche Kenntnisse der Geographie Syriens und der arabischen Halbinsel. Aus arabischen Geographen und europäischen Reisewerken construirte er sich unter Benutzung des ganzen ihm zugänglichen kartographischen Materials eine grosse und umfassende Karte Arabiens, die mit vielem Geschick und grosser Sorgfalt ausgeführt war.

Er beschäftigte sich auch eingehend mit der arabischen und speciell der sabäischen Epigraphik und war für das Sammeln und Copiren der Inschriften vorzüglich geeignet. Er erlernte auch das Photographiren und brachte es hierin zu einer grossen Fertigkeit.

Alle diese Vorbereitungen, welche einen grossen Aufwand von Zeit und einen eisernen Fleiss erforderten, traf er trotz allen Mangels und aller Entbehrungen, mit denen er zu kämpfen hatte, trotz der kümmerlichen Verhältnisse, in denen er leben musste; das grosse Reiseziel, das er vorhatte, und die Hoffnung, eine wichtige Mission zu erfüllen, erhielten ihn aufrecht und verliehen ihm die Kraft und den Muth auszuharren.

Langer hatte ein bescheidenes, in sich gekehrtes Wesen, aber einen festen und unbeugsamen Willen. Als sein Plan reif wurde, die Vorbereitungen getroffen waren, litt es ihn nicht mehr in Wien. Er fand auch Freunde und Gönner, welche Interesse für seine wissenschaftlichen Bestrebungen bekundeten, sich seiner aufs wärmste annahmen und die ersten Schritte thaten, um ihm die nöthigen Mittel zur Reise zu verschaffen ²⁾. Später geruhte auch Seine Excellenz der k. k. Minister für Cultus und Unterricht v. Conrad-Eybesfeld ihm ein Reise-Stipendium zu bewilligen. Auch die Vorstände der deutschen morgenländischen Gesellschaft und der israel. Allianz in Wien widmeten dem Unternehmen namhafte Summen und in der Folge, als einige Resultate schon vorlagen, ehrte ihn die königliche Akademie der Wissenschaften in Berlin auf die gütige Fürsprache des Herrn Prof. A. Dillmann hin durch die Bewilligung

1) Zum Theil wörtlich dem Berichte der Geographischen Gesellschaft in Wien entnommen.

2) Es seien hier besonders die Herren E. Baumgarten und Dr. J. E. Polak genannt, beide Männer von grossem Verdienste, die stets bereit sind, wissenschaftliche Unternehmungen zu fördern.

von 1200 Mark, welche aber leider dem Zwecke nicht mehr zugeführt werden konnten.

Mit hinreichenden Geldmitteln versehen, verliess er am 22. Juni 1881 Wien und begab sich nach Syrien, wo er besonders im Transjordanland circa 6 Monate zubrachte und sich die Sympathien und das Vertrauen der einheimischen Bevölkerung zu erwerben wusste. Eine Beschreibung von as-Salt im „Ausland“ 1882 No. 10 und besonders die Schilderung eines Ausfluges von as-Salt nach Ma'an in den Mittheilungen der Geogr. Gesellschaft in Wien Band XXV (1882) S. 281—294, wie einige andere kleine Artikel bildeten die Resultate dieser Vorbereitungsreise, während welcher er die Sprache und die Sitten der Araber studiren und beobachten konnte. Kurz bevor er Syrien verliess, machte er noch eine Excursion von Jerusalem nach Gaza.

Am 22. December verliess er Jafa, um sich nach Südarabien einzuschiffen, voll guten Muthes, aber im Bewusstsein des gefährlichen Unternehmens. Wegen eines Aufstandes im 'Asirland musste er seinen ursprünglichen Plan, über 'Asir in Südarabien einzudringen, aufgeben, und landete nach einer langen Irrfahrt an der süd-arabischen Küste, die er im „Ausland“ 1882 No. 18 beschrieben, am 21. Februar in Hodaida. Von Hodaida unternahm er seine denkwürdige Reise über Bait-al-Fakih, Dörân und Däff nach Şan'a, durchforschte die alten Ruinen, entdeckte und sammelte mehrere sehr werthvolle Inschriften¹⁾. In Şan'a, wo er am 26. März anlangte, fand er leider den Gouverneur Ismail Haki Pascha, dem er durch die gütige Vermittlung meines Freundes, des Herrn Dr. J. H. Mordtmann, von Hamdi Bey, dem Director des osmanischen Museums, empfohlen worden war, nicht mehr. Sein Nachfolger nahm die Empfehlung entgegen, versprach Langer seine Unterstützung angedeihen zu lassen und liess ihn 14 Tage unbehelligt in Şan'a verkehren. Als aber Langer im Begriffe war, in Begleitung eines gewissen Chabschusch nach Raida und Şa'da sich zu begeben, verbot ihn der Gouverneur an der Ausführung dieses gefährlichen Beginns und liess ihn nach Hodaida zurückbefördern.

In Hodaida schiffte er sich nach Aden ein, von wo aus er Inschriften und Reiseberichte nach Europa expedirte und am 20. Mai die höchst gefährliche Reise in's Jafa-Land antrat, in der Absicht, von dort aus nach Haḍramaut vorzudringen.

Unter dem 29. Mai schrieb er noch: „Ich reise heute von El-Hantha ab und begeben mich über den Hauschebi Amir nach Jafa“. Am 19. Juni traf in Aden — am 6. Juli in Wien — die Nachricht von seiner Ermordung ein. Auf dem Wege zur Moschee en-Nur (des Lichtes) am Zusammenfluss des W. Bonna und W. Jahar wurde er von seinen raubsüchtigen Begleitern ermordet. Sein letztes

1) Vgl. Siegf. Langer „Meine Reise nach Şan'a“ im „Ausland“ 1882 No. 39.

Wort war „Amān“ (أَمَانٌ „Gnade, Treue“). Er hat sie nicht gefunden!

Von den Lanzen durchbohrt, brach er zusammen, all seine Habe wurde geplündert, seine Bücher und Papiere ins Wasser geworfen. Nicht Fanatismus, nicht Lust am Morden, sondern einfache Raubgier hat diesem Forscherleben ein Ende gemacht!

Während der wenigen Monate, in denen wir seine Reise verfolgen konnten, zeigte sich Langer ebenso muthig als kühn — vielleicht allzukühn —, voll Ausdauer, abgehärtet gegen die grössten Strapazen und das ungewohnte Klima. Mit einer feinen Beobachtungsgabe vereinigte er die Fähigkeit, das Gesehene festzuhalten und klar und lebendig zu schildern.

Aus Jerusalem und Aden übersendete er mir eine grosse Anzahl von photographischen Aufnahmen und Zeichnungen aus Syrien und Arabien von Personen, Bauten, Landschaften, Burgen und Bergen, die seine Reisebeschreibung anschaulich gemacht und belebt haben würden! Von grosser Wichtigkeit und Bedeutung sind die Inschriften, die theils in Abklatschen, theils in sehr brauchbaren Copien vorliegen. Ich werde hier über die Fundorte derselben, soweit sie bekannt sind, nach Langers und anderen geographischen Berichten das Nöthige zusammenstellen.

Von den Inschriften, welche hier publicirt werden, befindet sich die grösste No. 1 in der Moschee von Maḍāb in der Nähe von Ḍorān. Sie ist beim Ackern in den „Charaib al-Haza“ gefunden worden. Langer liess sich nach den „Charaib“ führen, fand aber nur zahlreiche Steinhäufen, welche zeigten, dass dort eine alte Stadt gestanden haben mag¹⁾. Wie aber die alte Stadt geheissen, wissen wir vorderhand nicht. Vor Langer ist Ḍorān von dem ebenfalls verunglückten Seetzen besucht worden, der dort fast einen Monat krank darniederlag. Ueber Ḍorān sind ausser Niebuhr's Description de l'Arabie p. 204 die Mittheilungen Hamḍānī's in meinen „Burgen“ I S. 35 ff. und 75 ff. zu vergleichen. Was Langer darüber im „Ausland“ a. a. O. mittheilt, bestätigt die Beschreibung Hamḍānī's vollkommen. Photographische Ansichten von Ḍorān wie der Schlossmauer erliegen im Nachlasse Langers.

Die Inschriften No. 2—9 sind in der Qa' Ḡahrān gesammelt worden, und zwar zum Theil in Dhāff (2—6), zum Theil in den umliegenden Ortschaften Jekar (No. 7), El-Waṣṭā (No. 8), und Ma'ber (No. 9). Die Lage der Qa' Ḡahrān ist, wie ich glaube, auf der Langer'schen Karte zum ersten Male richtig angegeben. Sie reicht von Ḍamār bis zum Naqīl Islāḥ, nordöstlich von Ḍorān. Dieser Naqīl (Bergpass) scheint der nördlichste Grenzpunkt derselben zu

1) Auch der Name خَرَائِب „Ruinen“ bestätigt die Annahme Langers.

Vgl. die „Charibāt“ in Gauf.

sein ¹⁾. Auch Jāqūt kennt Ġahrān (جَهْرَان) und nennt mehrere Ortschaften, die in Ġahrān liegen, so al-Ġarbatān (الجربتان), az-Zahr (الزحر), Sahl (سهل), W. aš-Šazb (وادی الشزب) und 'Udaiqa (عذيقه). Sonst werden meines Wissens diese Ortschaften nicht angeführt, mit Ausnahme der beiden letzteren, welche Hamdāni wohl bekannt sind, aber nördlich ausserhalb der Ebene in der Nähe von Ṣan'a zu liegen scheinen.

Dass Ġahrān im Süden bis gegen Ḍamār reicht, geht auch aus Jāqūt III. 224, 11 hervor, wo erzählt wird, dass in der Höhle Sajja in dem Hochland (ظاهر) von Ġahrān bei den Minen von Ḍamār Rūbil (Ruben) b. Jacob begraben sei ²⁾.

Aus Hamdāni im Gazirāl al-'Arab sind über die Lage Ġahrān's folgende Stellen anzuführen. 104, 19 meiner Ausgabe heisst es: „Nördlich von Ḍamār liegt ein Theil des Ḥaql Ġahrān, dessen Einwohner Ḥimjaren sind“. 104, 25: „Das Miḥlāf Alhān und Moqra ist ein ausgedehnter District, man rechnet dazu den westlichen Theil des Ḥaql Ġahrān wie Ḍū Ḥašarān und Ma'bar“. 105, 7: „Zwischen dem Bergen 'Anis und dem Ḥaql Ġahrān liegen Ḍōrān und Maḍāb, worin die Šulajjer von Ḥimjar wohnen“ ³⁾.

1) Auf der Karte C. Niebuhrs ist Jähhran südlich von Ḍōrān gezeichnet; bei Halévy ist Djahrān viel zu nördlich; das Naqil Islāḥ an unrechter Stelle angesetzt.

2) Die interessante Stelle lautet: سَيَّةٌ حَدَّثَنِي الْقَاضِي الْمُفَضَّلُ بْنُ أَبِي الْحَكَّاجِ قَالَ حَدَّثَنِي رَاشِدُ بْنُ مَنصُورٍ الزُّبَيْدِيُّ سَاكِنُ جَهْرَانَ أَنَّ رُوَيْبِيلَ بْنَ يَعْقُوبَ النَّبْتِيَّ عَمَّ مَدْفُونٌ بِضَاهِرِ جَهْرَانَ فِي مَعَادِنِ ذِمَارٍ بِمَغَارَةٍ تُعْرَفُ بِمَغَارَةِ سَيَّةٍ وَفِي مَعَادِنِ ذِمَارٍ أَيْضًا مَغَارَةٌ أُخْرَى فِيهَا مَوْتَى أَكْفَانِهِمْ مِنَ الْأَنْطَاعِ وَبِبَابِ الْمَغَارَةِ كَلَبٌ قَدْ تَغَيَّرَ جِلْدُهُ وَعَظْمُهُ مُتَّصِلَةٌ وَحَدَّثَ أَعْمَلُ سَيَّةٍ أَنَّ قَرِيْبَتَهُمْ لَمْ تُمَحَلْ قَطُّ وَيُرَوْنَ أَنَّ ذَلِكَ بِبَرَكَةِ الْمَغَارَةِ يَتَنَاقِلُونَ ذَلِكَ خَلْعًا عَنْ سَلَفِهِ. Ein zukünftiger Reisender möge diese Höhlen untersuchen! Die Sage, dass Ruben der Sohn Jacobs dort begraben sei, ist wahrscheinlich dadurch entstanden, dass man in der Höhle den Namen رَبِّ + آل = رَّبَّآل „Il est Herr“ (Vgl. Mordtmann und Müller Sabäische Denkmäler 72) gelesen hat und darin den Sohn des Patriarchen zu erkennen glaubte.

3) Vgl. ferner Gazirāt 71, 19. 80, 20 und Bekrī Geogr. Wörterbuch ed. Wüstenfeld S. 82.

Nach den Angaben Niebuhrs, Halévy's, Langers wie der arab. Geographen kann aber kein Zweifel sein, dass Gahrân auf der Strasse zwischen *Damâr* und *Šan'a* liegt. Um so auffälliger ist aber eine Notiz bei *Jāqūt* (IV, 438, 12 ff.), wonach *Gahrân* zu den *Beled Hamdân* gerechnet werden soll¹⁾. Vergleicht man jedoch *Hamdânî Gazirat* 111, 11, aus dem *Jāqūt* diese Notiz geschöpft hat, so wird sich diese Behauptung als ein einfaches Missverständniß von Seiten *Jāqūt's* erweisen, der, weil *Hamdânî* in der Beschreibung der *Beled Hamdân* das *Ḥaql Gahrân* erwähnt, es gedankenlos dazu zählt. Diese Stelle, die Langer nicht bekannt war, und in welcher alle von ihm besuchten Ortschaften *Gahrân's* angeführt werden, lautet: „Hierauf folgt al-Baun (in den *Beled Hamdân*), welches zu den ausgedehntesten Ebenen des jemenischen Hochlandes gehört. Daneben sind (als ausgedehnte Ebenen) zu nennen: *Ḥaql-Gahrân*, *ar-Raḥba*, *Ḥaql-Schir'a*, *Ḥaql-Qatāb*, *Qa'al-Ġanad* und *Ḥaql-Ša'da*. Was *Gahrân* betrifft, so sind daselbst folgende Ortschaften:

Dāff (صاف), *Tufāḍil*, *Jakārān* (يكران), *al-Madāra*, *al-Ḥirba*, *al-'Olaib*, *Qarn 'Asam*, *Qaris*, *Qarn Jurāḥib*, *Qarn Qubātil*, *Dū-Ḥa-šārān*, *Tulḥāma*, *Ma'bar* (معبر) und *al-Wāsiṭa* (الواسطة).“

Nach dieser Abschweifung kehrt *Hamdânî* zur Beschreibung des *al-Baun* im *Beled Hamdân* zurück.

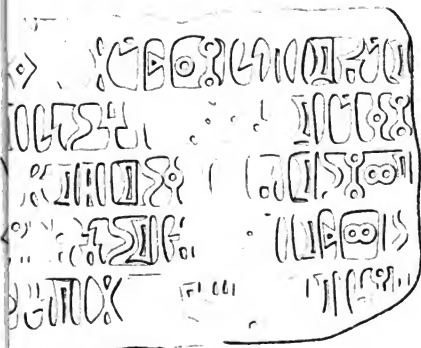
Was die einzelnen Ortschaften betrifft, so ist zweifellos *Dāff* die wichtigste. Langer hat richtig erkannt, dass es mit *Hoddāfa* oder *Eddofa* *Niebuhr's* identisch ist. Letzterer beschreibt es²⁾ als ein grosses Dorf auf einem Felsen 1½ Meilen von *Suradsche*, auf der Strasse von *Damâr* nach *Šan'a* gelegen, und fügt hinzu: *L'on pretende y avoir trouvé sous les ruines d'un ancien temple une inscription, dont les caractères sont inconnus aux Arabes et aux Juifs. Peut-être y découvrirait-on des traits d'écriture Hamyāre.* Seetzen, der diese Gegend besuchte und nicht nur aus *Niebuhr* informiert war, sondern auch von Juden aus *Šan'a* hörte, dass daselbst unlesbare Inschriften vorhanden wären, konnte weder den Ort, noch die Inschriften finden. Die Erzählung von den unlesbaren Inschriften wie die Vermuthung *Niebuhr's*, dass es himjarische wären, sind nun durch Langer bestätigt worden! Es kann kein Zweifel sein, dass *Dhāff* *Langer's*, صاف *Hamdânî's*, *Hoddāfa* *Niebuhr's*, *Dofa* *Seetzen's*

1) Die Stelle lautet: *مخلاف جهران بقرب من صنعاء ويعتد في بلاد حمدان وفيه قرى منها صاف وتفاضل وقرن عسم وقرن تراحب وقرن قياتل التنع.*

2) *Description de l'Arabie* p. 204

...X¹Y¹...X¹Y¹...X¹Y¹...
 ...X¹Y¹...X¹Y¹...X¹Y¹...

Nº 14. ¼ nat. Gr.



Nº 17. ¼ nat. Gr.



und, fügen wir hinzu, Thāf Halévy's identisch sind. Langer beschreibt den Ort also: „Dhāff, auf einem kleinen Hügel gelegen, ist heute ein Ort von etwa 50 Häusern, doch zeigt der erste Blick, dass hier eine grosse Stadt gestanden haben muss; denn die ganze Ebene im Umkreise von einer halben Stunde ist mit grossen und kleinen behauenen Steinen wie besäet. Alle Neubauten sind aus dem alten Material aufgeführt. Die Spitze des kleinen Hügels krönt eine Festung, deren starke Mauern noch theilweise erhalten sind. Ueberall, wo man gräbt, stösst man auf alte Grundmauern, Säulen und Ornamentfragmente“.

Wie aus den Denkmälern, welche in Dhāff und in den benachbarten Orten gefunden worden, hervorgeht, war der alte Name dieser Stadt Nasāfatم نَسَافَت (נִסְפָּת), über die uns aber sonst keine Nachricht erhalten ist.

Jekārān, Ma'bar, und al-Wāsiṭa des Hamdāni sind gewiss mit Jekar, Ma'bar und al-Wasṭa Langer's identisch. Ma'bar findet sich auch auf der Karte Niebuhr's verzeichnet.

Von den in Ṣan'ā und Aden gesammelten Inschriften ist die Provenienz nicht bekannt. Was sich darüber vermuthen lässt, ist im Commentar angegeben. Die Inschriften aus Dōrān und der Qa' Gahrān sind in sachlicher, wie in sprachlicher Beziehung sehr wichtig; sie stammen aus dem eigentlichen Gebiete der Ḥimjaren, von denen uns bisher nur wenige Inschriften erhalten sind. Jedoch haben auch die in Ṣan'ā gesammelten Denkmäler ihren eigenthümlichen Werth, nicht minder No. 14, die aus Hadramaut stammt. Ich darf es daher aussprechen, dass die Ausbeute, welche Langer in den wenigen Wochen seines Aufenthaltes in Jemen gemacht hat, als eine durchaus bedeutende und wichtige bezeichnet werden muss.

Es ist mir tief schmerzlich, dass ich diese Inschriften, welche mir als ein vielverheissender Anfang zugeschickt worden sind, jetzt als den Nachlass Siegfried Langer's publiciren muss. Die grossen Hoffnungen und Pläne, welche ihn beseelten und sich durch die ersten Resultate zu verwirklichen begannen — sie sind unbarmherzig vernichtet worden durch die mörderischen Lanzenstiche am Zusammenflusse zweier ziemlich unbekannter Wādi. Kein Stein erhebt sich dort, das Andenken des Märtyrers der Wissenschaft zu ehren; aber diese Steine, welche er der Vergessenheit entrissen, werden auch seine Denksteine werden. Ich habe den Commentar dieser Inschriften mit besonderer Liebe und Hingebung gearbeitet;

1) Ich transcribire das Zeichen \times , welches bisher durch 7 wiedergegeben wurde, durch 𐩦 auf Grundlage einer brieflichen Mittheilung des Herrn Prof. Fr. Prätorius, dem es gelungen ist, das bisher verkannte Zeichen richtig zu bestimmen. Die Begründung dieser wichtigen Entdeckung wird der genannte Gelehrte bald publiciren.

denn es galt nicht nur der Vergangenheit dunkle Geheimnisse zu lesen, sondern auch der Zukunft das Andenken eines tüchtigen, muthigen und hochstrebenden Forschers zu überliefern!

Wien im April 1883.

No. 1 (Tafel I).

„Weisser Kalkstein 130 Ctm. lang 35 Ctm. breit, befindlich in der Moschee von Maḡab, einem Dorfe $\frac{1}{2}$ Stunde von Dōrān. In drei Stücke zerbrochen. Gefunden beim Ackern in den Charāib al Ḥaza $\frac{1}{4}$ Stunde vom Dorfe“.

1. אֶלְרַעָא | אַחְצֵן | וּבְנָהוּ | ע[ר]בְשָׁמְסָם | בְּנוּ | מִדְּרַחַם | וּמֵאֵב | וְהִפִּין |
וּמְלִיכָם | וְדִמְרָם | וְעֵמֶר | אֶקוֹל | שְׁעִבִינָהִין | מַה
2. אַנְפִּם | וּבְכִילָם | דְּתַמְסָם | אֱלֹהֵן | מְנַעִי | בְּרָאוּ | וְהוֹתֵר | וְהָקוּת |
וְהַשְׁקֵרֶן | נִטְעַתְהֶמּוּ | תִּלְסָם | דָּת | בְּפִנוּ | הוֹר | מִחְפְּדֵהֶמּוּ | דְּמַעִינָן | וּבִשׁ
3. הִדְהוּ | כְּרִיפָם | וְכָל | נֶכֶס | וְצוֹק | וְצִלָּל | וְתַחֲתִי | סִקָּף | כּוֹן | בְּהִית |
נִטְעַתָן | תִּלְסָם | וְכָל | מוֹרַת | יוֹגָא | וְצוּבַת | מַחְשָׁן | עָרִי | רַפְדַּת
4. הִיא | מוֹרַתָן | בְּהִית | נִטְעַתָן | תִּלְסָם | וּמִסְלַפְהוּ | זֹלַת | פְּרוּזָם |
בְּרָדָא | וּמְקַמַּת | אֱלֹאֲלַתְהֶמּוּ | עֲתָתֵר | דְּגוּפַתְסָם | בַּעַל | עֵלָם | וְחֵלָם | בַּעַל
5. מִחְרַמִּינָהִין | יִסַּע | וּמִתְבַּעַם | וְרַחֵם | סִגָּח | בַּעַל | שִׁירָם | וּמ[ד]ִרְחָם |
וּאֲשַׁמְסַהֶמּוּ | וּמִנְצַחַת | אֲבִיתָהֶמּוּ | ו[ו]בְּרָדָא | וּמִקָּם | מִרָאָה
6. מוֹ | לְעוֹם | נוֹסָן | יְהִצְרֵק | מֶלֶךְ | סַבָּא | וְדִרְיֹדָן | וּבִאֲחִיל | וּמְקִימַת |
שְׁעִבִינָהִי | מִהֶאֱנַפִּם | וּבְכִילָם | דְּתַמְסָן | דְּאֱלֹהֵן | מְנַעִי

Unten befinden sich zwei Monogramme, von denen das rechtsseitige אֶלְרַעָא zu lesen ist; links sind die Buchstaben עלינס zu erkennen.

Erklärung.

Z. 1. אֶלְרַעָא n. p. kommt hier zum ersten Male vor. Vgl. hebr. רָפָאֵל, רִפְיָאֵל, רַפְיָה „Gott lindert, heilt“. Hal. 189, 2 scheint יִרְעָא ebenfalls n. pr., vielleicht sogar für יִרְעָאֵל verschrieben, zu sein.

אַחְצֵן. Als Beiname findet sich schon Hal. 686, 1 = ZDMG. XXVI, 417 No. 1, 1, womit Prätorius arab. أَحْضَنٌ vergleicht. Die Form 'af'al als intensives Adjectiv ist im Sabäischen zur Namensbildung und als Beinamen gern verwendet worden¹⁾; dagegen lässt

1) Als Beinamen kommen noch vor: אֲשֻׁר = اشوع Fr. 45 = Hal. 657, 1. Hal. 26. 64. OM 17, 1. H. Gh. 1 (Hal. 87, 1 scheint n. pr. zu sein).

sich dieses Adjectiv bis jetzt weder in der Elativbedeutung noch auch als Bezeichnung der Farben und der körperlichen Gebrechen nachweisen.

ערבשמש. Der zweite Buchstabe ist nicht ganz deutlich; ich glaube aber ein ר zu erkennen; ט oder ש, an die man allenfalls noch denken könnte, haben in unserer Inschrift eine breitere Basis. Es ist aber ein seltsamer Name „Sonnenuntergang“ oder „die Sonne ging unter“. Vgl. indessen hebr. זָרַח „Aufgang“ und das folgende n. pr. מדרחם.

מדרחם. Von der Wurzel דרח sind bis jetzt bekannt דרח, Beinamen mehrerer sabäischer Könige¹⁾, ferner der Eigennamen דרחאל (Hal. 49, 3 ff.), endlich der Beiname אדרח. Hamdāni im Gazirat

69, 6 und 125, 25 führt einen Ort مَذْرَج (Var. مَذْرَح) an. Derselbe Name מדרחם kommt weiter unten Z. 5 und Langer 2, 1 vor.

ומתב. Es kann gleich sein מתב, aber auch מְתַב (mit Elision des ה, worüber Mordtmann und Müller *Sabäische Denkmäler* S. 90). Von dieser Wurzel kommen noch die nom. propria חובאל Os. 18 = BM. 19, 1 und חוב OM. 20, 1. Das Fehlen der Mimation bei מתב und חוב lässt sich vielleicht daraus erklären, dass sie aus מתבאל beziehungsweise חובאל abgekürzt sind. Allerdings fehlt bei Eigennamen auch sonst die Mimation öfters, namentlich im Minäischen Dialect, aber im Sabäischen bleibt die Mimation ohne Grund seltner weg.

נְفִין. Nur hier und Langer 2, 1. Man könnte es نَفِين, Deminutiv von نَفَن, südarabisch „Klippendachs“ (hebr. נָפֶן, vgl. Fresnel Jour. as. 1838 p. 514) oder نَفِين (wie حَمِيم) lesen; das Fehlen des m macht aber wahrscheinlich, dass نَفِیان zu lesen sei, von der Wurzel נפי, womit vielleicht die hebr. n. propria נפיו und נפיוהו zu vergleichen sind, die freilich aber auch auf eine Wurzel נפ (נפیان) zurückgeführt werden können.

מליכ = מליכ. Derselbe Name wohl auch Langer 2, 1. Ueber die Deminutiva im Südarabischen vgl. „*Sabäische Denkmäler*“ S. 54.

Vgl. أشوع بن أيفع bei Ibn Doraid Kitāb-al-Istīqāq 252; أَظْلَم = أَظْلَم

BM. 10 = Os. 6, 1; אִימֶן = אִימֶן Mordtmann ZDMG. XXXIII, 485, wahrscheinlich auch אדרח Hal. 23 und אדרש Hal. 62, 1.

¹⁾ Müller, *Burgen* II S. 30 ff.

אסרר | ירדנן | מן | מרס | ודמרס. Zu vergleichen ist Fr. 11, 3: „die Flüsse, welche niedersteigen von Maras⁴, ferner ein nom. loci מרס Gazirat al-'Arab 94, 2.

עמר kommt noch vor Hal. 349, 9¹) und 237, 8:

יומה הנחפש חפש ופרש דרדע | ומדב | רשוי | כחלן | עמר | רעלה
„an dem Tage der Versammlung, die versammelten²) und
[Wahb'il]³) du-Rida' und [Ratad'il]³) du-Madāb, die beiden Priester
von Kahlān עמר und רעלה.

Ich glaube aus verschiedenen Gründen annehmen zu müssen, dass diese beiden Wörter | ועמר | ודמרס keine n. pr. sind. Vergleicht man nämlich das folgende: | ודכילס | מהאנס | שעבניהן | אקול |
„die Fürsten der beiden Stämme Mu'nif^m und Bakil^m mit Os. 35 = BM. 33, 2:

אכברואקיס | אקול | שעבן | בכלס
„die Grossen der Aqjān^m, die Fürsten des Stammes Bakil^m“

ZDMG. XXIX, 591 grosse Bronzetafel v. Raida:

ברקס | נמרן | בן | סארן | ומחילס | אקול | שעבן | בכלס
„Barq^m Nimrān, Sohn des Su'rān, und die Mahjāl^m“⁴), die Fürsten
des Stammes Bakil^m“.

Hal. 29: מה | אקול | ש[ע]ב |
„. . . mh, die Fürsten des Stammes . . .“, endlich Langer 2, 1:
אכברב | יחשבן | בן | מדרחס | ותפין | ומליכס | ארשו | עלס | אקול |
שעבן | מהאנס,

so sehen wir, dass immer dem Worte אקול ein Wort vorangeht, das Würdenträger bezeichnete und zwar אכברואקיס an erster, ומחילס an zweiter, עלס ארשו an der letzten Stelle. Es ist deswegen höchst wahrscheinlich, dass ועמר | ודמרס nicht n. pr., sondern Appellativa sind etwa „die Muthigen und Standhaften“, womit gewisse Würdenträger bezeichnet sein mögen⁵).

1) Vgl. ZDMG. XXXVII S. 5.

2) = اَنْحَفَشَ حَفَشَ; das ה von הנחפש ist doch wohl nur Dittographie.

3) Die Namen dieser Priester sind nach Zeile 3—4 derselben Inschrift ergänzt, wo es heisst:

| והבאל | דרדע | ורתד[אל] | דמדב | רשוי | כ[הלן]

Es ist ein sehr instructives Beispiel von dem Gebrauch eines Beinamens mit نَو, wie er nach der arabischen Ueberlieferung so häufig in Jemen gewesen sein soll.

4) Vgl. Burgen II S. 54.

5) Vgl. arab. مرس وعمد. Gegen die Annahme, dass es n. pr. sind, spricht auch der Umstand, dass beide Wörter ohne Mimation geschrieben sind, ferner das vorgesetzte د von دמרס, das bei Eigennamen sich kaum wird nachweisen lassen.

שְׁעִינְהִין „der beiden Stämme“ eine höchst merkwürdige Dualform, ähnlich Zeile 5 וּמַחְבֵּסִים | יֵסַע | מַחְרְמֵינְהִין „des Herren der beiden Tempel J. und M.“. Dagegen lautet der Dual mit Suff. in unserer Inschrift Zeile 6:

וּבִאֲחִיל | וּמְקִימָת | שְׁעִינְהִינוּ | מֵאֲנָסִים | וּבְחִלָּם

„und mit Unterstützung und Hülfe ihrer beiden Stämme M. und B.“. Langer 7, 2:

בְּרֵאָה | שְׁעִינְהִינוּ | מֵאֲנָסִים | וְשִׁהֲרִים

„mit Hülfe ihrer Stämme M. und Sch.“.

Es ist besonders beachtenswerth, dass in unserer verhältnissmässig jungen Inschrift (sie gehört der sabaeo-himjarischen Periode an) eine Dualform auftritt, wie man sie nach dem Nordarabischen (شَعْبَيْنِ) allerdings zu erwarten berechtigt wäre, die aber in den

älteren Inschriften nicht nachzuweisen ist. Während nämlich der Dual constr. in allen Casus regelmässig auf aj auslautet (מַלְכֵי | מֶנֶךְ, כְּהֹנֵן | כְּהֹנִי etc. etc.) fehlt das j vor dem demonstr. n in allen bisher bekannten Formen, z. B. מִשְׁמַנְהֵן | בֵּן | מִשְׁמַנְהֵן „in diesen beiden Districten“ (Os. 4 = BM. 5, 12); וְנַעֲמָן | הָרֶן | וְנַעֲמָן „die Herren der beiden Burgen Hirrān und Na'mān“ (Fr. 45, 2 = H. 657); צִלְמֵנְהֵן „diese beiden (acc.) Bildsäulen“ (OM. 11, 5); בֵּין | אַבְלָנְהֵן „zwischen diesen beiden Schaaren“ (OM. 5, 5); אַבְלָנְהֵן

1) Während أَبِلٌ im Arabischen durchwegs collectivum ist, wird أَبَلٌ im Sabäischen als Einzelwort gebraucht. Umgekehrt verhält es sich mit بَعِيرٌ, welches im Hebr. (בְּעִיר) und Aram. (ܒܥܝܪ) „Vieh“ bedeutet und auch im Sabäischen (בַּעַר) „Vieh“ oder „Kameelo“ (coll.) heisst, dagegen im Arabischen (بَعِيرٌ) Einzelwort ist (vgl. die Belege bei Hommel die Namen der Säugethiere

S. 143). Nur an einer Stelle Prid. 14 c וְבַעַר | תֹּרֶר scheint es auch im Sabäischen Einzelwort zu sein, ist es aber in Wirklichkeit nicht, vielmehr muss diese Stelle so beurtheilt werden wie Divan Hudailitarum (ed. Kosegarten) No. 100 V. 5 S. 215:

فَإِنْ كُنْتَ ذَا ضَأْنٍ وَثَوْرٍ وَجَرَبَةٍ

„wenn du Besitzer bist von Schafen, Stieren und Aeckern“ oder Gen. 3, 6: וַיְהִי לִי שׁוֹר וַחֲמֹר צֹאן וַעֲבָד וַשְׁפָּחָה „Ich hatte Rinder, Esel, Schafe, Knechte und Mägde“, wo die Coll., um das Besitzthum kleiner darzustellen, durch Einzelworte ausgedrückt werden. Der Besitz von Schafen war aber so gewöhnlich, dass man das Einzelwort שָׁפָּחָה, ohne sich einer grossen Uebertreibung schuldig zu machen, nicht gebrauchen konnte.

Ähnlichen Schwankungen ist das Wort אָנָס ausgesetzt. Im Arabischen ist es immer Collectivum. So im Qōrān häufig und stets im Gegensatz zu جَنٌّ, ferner Zuhair 5, 4 Appendix: إِذَا أَمِنُوا. Vgl.

„diese beiden (acc.) Kameele“ (OM. 1, 4). Ebenso fehlt das j nach dem Zahlwort zwei מוקנתן | ותתי | מדמרן | חני (Hal. 63, 6); כחני אסן; (OM. 12, 15, 16). מאהן 200 (OM. 9, 2). Vgl. auch 9, 5, 12.

In den Inschriften von Ma'in kommt ein j im Dual gen. und acc. öfters vor, aber nicht vor dem demonstrativen n, sondern nach demselben, so z. B. Hal. 353, 4 (7): | מכליני | רימן | וסארתן „und die beiden Höhen R. und S.“; Hal. 535, 1 (5): | בין | זחחחני | ותתי „zwischen den beiden Thürmen Z. und L.“; Hal. 401, 3 = 374, 3: שוענידן; 520, 10: . . . ותתי | צחחחני | צחחחחני (Hal. 444, 2. 466, 4) und vielleicht וכוסנחני (Hal. 373, 4).

Aus einer sorgfältigen Prüfung aller dieser Fälle scheint mir jetzt hervorzugehen:

1) Dass im sabäischen Dialect der Dual in allen drei Casus aj im Constr., ajn im stat. absolutus lautete. Die aus den Langer'schen Inschriften angeführten Stellen, wo nicht nur das Substantivum, sondern auch der demonstrativische Ansatz diese Endung haben, sichern diese Thatsache gegen jeden Zweifel.

2) Dass im Minäischen das aj des Duals im st. constr. an die Singularform, dagegen im st. demonstr., so seltsam es scheinen mag, auch an das demonstrative n angesetzt werden konnte ¹⁾.

3) Dass in den aus den übrigen Denkmälern angezogenen Beispielen nur eine defective Schreibung vorliegt.

שעבנידן „der beiden Stämme“. Das Wort שעב wird mit dem Namen des Stammes in der Bedeutung „der Stamm N. N.“ immer appositionell verbunden. Natürlich muss dann das Wort שעב, da der Name als solcher determinirt ist, ebenfalls durch den Stat. demonstr. oder durch ein Suffix determinirt werden, daher בכלם שעבן Inchr. v. Raida 1, 2 „der Stamm Bakilm“; סבא | שעבן (Reh. 6, 7)

auch Kāmil 193, 3: فَأَتَى وَقَرْكِي الْأَنْسَ مِنْ بَعْدِ حَبِيْهِمْ und Bekri 735.

Instructiv ist auch Kāmil das. Z. 9—10. Das Einzelwort lautet أَنْسَنَ oder أَنْسَى z. B. Qōrān 19, 27 und Kāmil 193, 10 (wie جَنَى von جَنَ Alqama App. 1, 2).

Kāmil 501, 11). Dagegen ist hebr. אָנִישׁ Einzelwort, ebenso wird im Talmudischen davon ein Plur. אֲנָשִׁים gebildet. Das Sabäische weicht aber hierin von arab. Sprachgebrauch ab und schliesst sich dem hebr.-aramäischen an. Es hat אַנְס (= أَنْس),

אֲנִישׁ als Coll., während אַנְס (contrahirt aus אַנְסִים) Einzelwort ist.

Demnach ist OM. 9, 3, 7 etc. אַנְס nicht „Menschen“, sondern „einen Menschen“ zu übersetzen, wesswegen auch ein Dual אַנְסִים davon gebildet werden kann.

1) צחחחני Hal. 375, 2 steht wahrscheinlich im Stat. const. Ueber die Form וּמַחֲפִידָה Wrede Z. 4 wird w. u. zu No. 14 die Rede sein.

„der Stamm Saba“ צְרֹחַ | שִׁרְוָה „der Stamm Širwāh“ (Sab. Denkm. S. 98) נִבְשֵׁם | שִׁרְוָה Os. 6 = BM. 10, 6; 12 = 8, 7 „der Stamm Nab-
bāšm“¹⁾ שִׁרְוָה | חֲשָׁרֹם OM. 8, 19. 7, 7. 9, 17; בִּכְלֵם Os. 20 = BM. 27.
צִימָן OM. 2^a, 9. 2^c, 2; מִזָּן | שִׁרְוָה Hal. 538, 2; מִזָּן 199, 11 (3);
שִׁרְוָה | מִזָּן Hal. 327, 2; | שִׁרְוָה | מִזָּן Hal. 335, 21 (3); מִזָּן | שִׁרְוָה 454.

Das Wort שִׁרְוָה kann auch mit dem Namen des Stammes in Stat. constr. Verbindung stehen²⁾, dadurch aber scheint die Bedeutung altertümlich zu werden: אֲשֶׁר | סָבָא „die Stämme der Saba“ Hal. 485, 14; . . . מִרְדָּת | אֲשֶׁר Mordtmann 12, ZDMG. XXX = 2 (ZDMG. 33).

Durch pronom. הִי verbunden sind: נִבְשֵׁם | דְּהִגְרִי OM. 19, 1. 3; דְּעִמְרִי Os. 1, 2 = BM. 4 und דְּ[מִזָּן] Hal. 456, 2 aber die Bedeutung ist eine andere. An erster Stelle heisst es: „ihr Stamm (Hāšid) von der Stadt Na'it“ an zweiter Stelle: „ihr Stamm (Bakil) von 'Amrān“, eine abgekürzte Ausdrucksweise für שִׁרְוָה | דְּעִמְרִי. Nur an dritter Stelle scheint דְּ[מִזָּן] gleich שִׁרְוָה | מִזָּן zu sein; die Stelle ist jedoch fragmentiert.

Z. 2. מִהַאֲנִיס (= مَوْنَفٌ; das ה der IV. Form ist hier beibehalten). Derselbe Stammesname kommt auch Z. 6 vor, ferner Langer 2, 1: מִהַאֲנִיס | שִׁרְוָה | אֲקִי[ל]; Zeile 4: מִהַאֲנִיס | שִׁרְוָה und Langer 7, 2 und ist wohl auch gemeint OM. 7, 4: מִלְחָה | בִּן | מִלְחָה | מִהַאֲנִיס. Rijab etc. vom Stamme Ma'din etc. weihten ihrem Patrone Ta'lab Rijām, dem Herrn vom (Tempel) Ḥaḍī'atān in der Stadt 'Ukāniṭ diese Statue von ihrer Beute im Land der Muha'nif* (d. h. von der Beute, welche sie gemacht haben im Lande der Muha'nif).

דִּבְכִּילֵם. Dieser Stamm ist jedenfalls verschieden von dem hamdānischen Stamm בִּכְלֵם Bakil, den wir schon längst aus den Inschriften kennen.

Einen Ort Bakil (بَكِيل) führt Hamdānī im Ġazīrat al-'Arab S. 68, 24 (meiner Ausgabe) neben dem Berge Milḥān im Hochland al-Maṣānī (مَصَانِع), nördlich vom Sarāt-Alḥān an; ein Wādī Bakil in der Nähe des angeführten Ortes erwähnt er S. 72, 9 als Nebenfluss des W. Surdud: ثَمَّ يَهْرِقُ فِي أَيْمَنِهِ جَبَلٌ تَيْسٌ وَنُصَارٌ وَبَكِيلٌ وَفِيهِمَا وَجُنُوبِي حُفَاشٌ وَمِنْ أَيْسَرِهِ جِبَالٌ حَرَارٌ الْحَخ. Dieses Wādī Bakil liegt westlich von Ṣan'a und

1) Die Uebersetzung Halévy's (Et. Sab. 139): sur le peuple spoliateur ist grammatisch unmöglich, weil נִבְשֵׁם nicht determinirt ist.

2) Im Hebr. ist es die einzig vorkommende Verbindungsform שִׁבְתָּ בְּיָמֶיךָ, שִׁבְתָּ בְּיָמֶיךָ etc. etc., syr. dagegen مَحْمِلٌ وَحَصْمٌ etc.

ist auf der Karte Niebuhr's, in der Nähe der Stelle, wo die Berge Milhân und Chöfûsch verzeichnet sind, eingetragen, unweit vom Wâdi Lâ'a, das auch nach Gazirat 112, 19 ff. in der Nähe der erwähnten zwei Berge zu suchen ist.

Den Stamm בכילם unserer Inschrift dürfen wir dort nicht suchen, vielmehr muss er unweit Dôrân gewohnt haben. Nach diesem Stamme wird noch heute die Qâ' Bakil benannt, welche der Berg Damigh beherrscht¹⁾. „Zwei Thore — sagt Langer — führen aus der Stadt Dôrân, das eine nach Nordosten zur Qâ' Bakil und nach der Strasse nach Şan'â, das andere gegen W. Ombaseh“. Langer verlässt Dôrân, um nach Dhâff zu gehen „und reitet durch die Qâ' Bakil, eine etwa 4 Quadratkilometer grosse Ebene“. Dieses Bakil, das also nordöstlich von Dôrân liegt, wird in unserer Inschrift gemeint.

Dass dieser Stamm Bakil gemeint sei, geht mit Sicherheit aus dem Zusatz | אלהן | אלהן hervor. Nach Iklil X, 3 zeugte Alhân vier Söhne: Bakil al-Kubra, Tamâm, Şaiḥân und 'Anis, nach welchem der Berg 'Anis, d. i. Dôrân benannt worden ist. Ueber die Genealogie der Alhân sind verschiedene Ueberlieferungen vorhanden. Nach der Ueberlieferung der Hamdân, welche von Hamdâni in Iklil X S. 1 ff. mitgetheilt wird, ist seine Genealogie also: Alhân b. Mâlik b. Zaid b. Ausalah b. Rabi'a b. al-Chijâr b. Mâlik b. Zaid b. Kahlân b. Saba'. Dagegen leiten ihn die himjarischen Genealogen von ^{ألهان} ^{ألهان} ab, so dass man sogar zwei Alhân angenommen hat²⁾.

In der Genealogie der Himjar Iklil X Appendix S. 45 wird folgende genealogische Kette gegeben: Gharib b. Zuhair b. Ajman b. al-Homaisa' b. Himjar.

Wenn daher Bekri Geographisches Wörterbuch 157 sagt:

ووادى بكيل باليمن ينسب الى بكيل بن غريب بن زهير بن أيمن بن حمير ^{ألهان}, so ist gewiss unser Stamm Bakil gemeint, den er nach der himj. Ueberlieferung zu einem Nachkommen des al-Homaisa' gemacht hat. Vergleicht man die genealogischen Nachrichten mit der Karte Langers, wo Alhân, Bet al-Homajsa' und Qâ' Bakil neben einander verzeichnet sind, so wird man über die Identität keinen Zweifel haben.

1) Vgl. Langer, Meine Reise nach Şan'â (Ausland 1882, S. 776).

2) Vgl. z. B. Appendix S 36 zu Iklil X: واعلم ان قبيلة الهان بطنان أحداعما من كهلان وهو اولاد الهان بن مالك بن زيد [بن أسله] والاخرى من حمير من اولاد أنس بن حمير وهو الهاميس وسينتى ذكره في نسب حمير.

Bekri scheint aber keine rechte Vorstellung von der Lage der Qa' Bakil gehabt zu haben, denn Seite 487 sagt er: *لاعة موضع*. Er verwechselt also das oben besprochene Wādī Bakil in der Nähe von Lā'a und Gebel Milhān mit der Qa' Bakil in der Nähe von Dōrān.

Was die Aussprache betrifft, so wäre man geneigt „Bukail“ zu lesen, dagegen ist aber das Epitheton *الْكُبَرَى* „der grosse“ und die heutige Benennung „Bakil“ anzuführen. Wir haben hier also einen Fall der vollen Schreibung, die bei einsylbigen Wörtern namentlich der med. w und j mit Sicherheit nachzuweisen ist. Man vergleiche *חין* = *حِينَ* (Hal. 149, 14); *סין* = Sin, Name des bekannten Gottes (Os. 29 = BM. 6, 2) vielleicht auch *דין* = *دِينَ*, das aber an einigen Stellen *דִּיָּן* zu lesen ist, ferner in *יבין* = *يَبِين* (Miles 3). Sonst kommt die volle Schreibung noch vor in *גריבה* = *جَرِيْبَة* OM. 1, 5 und wahrscheinlich *חליפה* Hal. 401, 3 = 374, das aber in dunklem Zusammenhang steht ¹⁾.

Z. 2. *חמס | אלהן | מנדי*. Durch diesen Zusatz wird der Wohnsitz dieser beiden Stämme näher bestimmt. Das Wort *חמס* kommt in unserer Inschrift Z. 6 noch einmal vor: *חמס | אלהן | מנדי* und kann nur „Bezirk, Grenze, Gebiet, Distrikt“ oder Aehnliches bedeuten. Es ist wahrscheinlich von der Wurzel *מס* (= arab. *مَسَّ* hebr. *נָגַח* berühren, betasten) abzuleiten. Vgl. hebr. *מָגַח* und arab. *خَدَّ*.

מנדי ist eine nähere Bestimmung des Alhān. In der Genealogie der Kahlān bei Hamdāni Iklil X S. 3 heisst es:

فأولاد الخيار بن مالك بن زيد بن كهلان ربيعة بن الخيار
فأولاد ربيعة بن الخيار [أوسله] ، فأولاد أوسله زيداً ويسمى بيلاً ،
فأولاد زيد بن أوسله ملكاً ومنيعاً وتباعاً ²⁾ الأكبر ، ويقال منيع
وتباع ابنى ³⁾ قحطان بطون دخلت في حاشد بن جشم فأولاد

1) Vgl. noch Sabäische Denkmäler S. 13. 51. 97.

2) Cod. *ومنيعا وتباع*.

3) Cod. *ومنيع ابن*. Dass die Verbesserung richtig ist zeigt Iklil X

dagegen eine Unterabtheilung des Stammes Hamdān ¹⁾. Ferner sind anzuführen: **בסל | ררין** (Reh. Grosse Inschr. von Bombay) „Basil vom Stamme (oder: aus) D. r.“; **ררין | רהבאמר** (Hal. 275, 1); **מררם | רבדעין** (Mordtm. 1, 7 ZDMG. XXXIII, 487); **רבנסרם | רבב[י]** (Hal. 604, 5); **רבנסרם | רבב[י]** (Hal. 639, 1—2) ²⁾.

Bei den auf ān auslautenden Substantiven wird die Bildung des nom. gent. in den wenigen vorkommenden Fällen in verschiedener Weise bewerkstelligt. Während in **אלעז | אלרין** (Gr. Inschr. v. Bombay), das n der Bildung beibehalten ist ³⁾, lautet die Nisbe von **כהלן = כְּהָלָן** nach Abwerfung der Bildungssilbe ān, **כְּהִלִי**, wie z. B. **פריד. 8, 2—3 | כהלן | אויס[ס]**, wofür man arab. sagen würde: **وَعَبْدُهُ أُوَيْسُ الْكَهْلَانِي**.

Neben ijī scheint auch ān zur Bildung von nom. gent. verwendet worden zu sein, z. B. **OM. 7, 11:**

ריבם | יגער | ענן | ושמיר | יחבר | מארין

wo das parallele **מארין** zeigt, dass auch **ענן** Nisba ist. Ferner

Hal. 174, 1: בכלן | כבראקנים | יתערב | בכלן = الْبَكِيلِي.

Von einem Substantiv. fem. wird die Nisba wie im Arabischen nach Abwerfung der Femininendung aus dem reinen Stamm gebildet, z. B. **חנכיתן | בת | אחית = (Hal. 682, 1) Ahijjat**, die Tochter des Tawābān aus Hankat* = **الْحَنْكِيَّة** von der Stadt Hankat, die Hamdān im Ġazirat anführt ⁴⁾.

Hal. 147, 1: תנחית | תנחיר | תמנית | ואבעל „Eine Lobpreisung,

weil a. a. O. **مَعْسَا الْبُوسِيُون** gelesen werden muss. Vielleicht ist **חוסא** für **מעסא** verschrieben.

1) Vgl. Mordtmann und Müller, Sab. Denkmäler S. 11 ff.

2) Ausser in den angeführten Fällen kommt die Nisba noch vor in **חיאליתם** (Hal. 152, 4. 6 Mordtm. 16, 2 ZDMG. 30, 298) coll. **חיאליתם** (Hal. 49, 4), als Bezeichnung einer Münze nach dem Präger **חאל = حَيْثَل**; dann noch in **בכליתחמו = בְּכַלִּיתָהּ** (Prid. 14 c = Langer 16) und **בְּכַלִּיתָהּ** (Hal. 51, 4) = **بَكْلِيْتِمُو**. Endlich scheint **מתנים** n. pr. (Hal. 654, 1—2) auch eine solche Bildung zu sein. Vgl. die hebr. Namen **גָּדִי, סִרְי, גִּדְרִי** etc.

3) Daraus erklärt sich die Bildung **صَنْعَانِي** von **صَنْعَا**; die alte Form hat gewiss **صَنْعَانِي** gelautet. Vgl. hebr. **שִׁירָה, שִׁירָה** und **שִׁירָה, שִׁירָה**.

4) Vgl. noch Hal. 167, 2: **חנכר | הגריתנהן** (das. Z. 1) scheint „die beiden Frauen aus Hagar“ zu bedeuten.

welche priesen die Einwohner von Thumna und die Herren der Ebene und der Aecker der Stadt Haramm*, wenn man תַּמְנִיתָן von תַּמְנָה = Thumna des Plinius ableiten will (Vgl. يَمَانِيَّة, Einwohner von Jemen*). Möglich ist aber auch, dass in תַּמְנִיתָן ein oberer Rath der Stadt, der aus 8 Mitgliedern bestanden hat, zu erkennen sei, womit die مَشَامَنَة, die sogenannten 8 Kurfürsten der arab. Ueberlieferung, die bei der Wahl eines Königs mitzusprechen hatten, zu vergleichen wären ¹⁾).

בראז | והוֹתֵר | והקֶסֶה | והשֶׁקֶר. Ueber diesen formelhaften Ausdruck vergleiche Sabäische Denkmäler zu No. 3 und Langer No. 4. Was hier neu hinzutritt ist das Verbum וה[ק]י, wozu folgende Stellen heranzuziehen sind:

Hal. 171, 2—4: לְדַסְמִי | חִים | וְהַקְנִי | וְהַקָּה [] דְּבִנִּי, welches gebaut und . . . und geweiht hatte Taim dem Dū-Samāwi*;

Hal. 141 (Gebel Scheiḥān), trois lignes près de la rivière:

כר[?] באל | ו[א]לשר[ח] | ובניהמי | רימס

[ו]אלרמס | ומנהקמס | קחו | מ

אחדן | [ע]ל | לא[ל]המ[ו] ³⁾ . .

„Kariba'il und Išarḥ und die Söhne von ihnen beiden, Rijām^m und Irams und Manhaqim⁴⁾“ stellten diesen Schleusenbau ⁵⁾ Ġaül in den Schutz ihres Gottes . . .“

1) Von dem auf ijġ oder ān gebildeten Nom. gent. wird gewöhnlich ein innerer Plur. gebildet, so אחנכן neben חנכיתן; אחנכן neben חננין etc. Der äussere Plur. ist nur in סבאין (Os. 27 = BM. 16, 3) = سَبَائِيُون und בכלנן (Hal. 174, 4) = بَكِيلَانُون nachweisbar.

2) כר fehlt in der Copie Halévy's; nach dem ב steht ein flüchtiges Zeichen, das ב + ף gelesen werden kann. Die in Klammer gesetzten Zeichen sind vorgeschlagene Verbesserungen anstatt der darüber stehenden Zeichen der Halévy'schen Copie.

3) Halévy לארהמ.

4) = مَنَهَقِم VII. Form von هَقِم.

5) Zu נאחדן vgl. „Burgen“ II Seite 13. Dass die Inschrift in der Nähe eines Flusses gefunden wurde, bestätigt meine Auffassung des Wortes. Für das unpassende בול möchte ich עוֹל = غَوْل vorschlagen. Die Verschreibung ist bei der sab. Schrift leicht erklärlich. Vgl. ברת für צרת.

Hal. 661: אבט | דהג'רן | עסי | ובני | עקה | רימן
 „Abm von Ḥaḍūran machte und baute und . . . Rajmān . . .“

Man darf also קה = قاه bez. הקה und הקה, wenn unsere Stelle richtig gelesen ist, als synonym mit בני הקני etc. ansehen. הקה würde sich zu הקה wie أرشح zu أرشح verhalten. Die Lesung ההרה, die sehr passend wäre, lässt sich mit den Spuren der Buchstaben auf dem Abklatsche schwer in Einklang bringen.

נטעהנת. Dieses Wort kommt noch weiter unten Z. 3 und 4 vor. Aus dem Zusammenhang geht hervor, dass es eine Baulichkeit darstellt, welche auf der Terrasse eines Thurmes aufgeführt wurde. Im Hebr. heisst נטע „pflanzen“ (Bäume), „aufschlagen“ (ein Zelt), „ausspannen“ (den Himmel). Man darf vielleicht unter נטעה eine Art „Kiosk oder Söller“ verstehen, der sich auf der Terrasse befand.

Dass solche Söller in den Burgen vorhanden waren, wissen wir aus Hamdānī's Beschreibung von Ghomdān¹⁾. Den Söller nennt Hamdānī a. a. O. غُرْفَة. Vielleicht darf man in dem kleinen Fragment Hal. 366 (Es-Soud): رف | דרהק | ונטעה neben נטעה erkennen.

נלם = نلَم kennen Hamdānī, Bekrī und Jāqūt²⁾ als Namen einer Burg in der Nähe von Raida. Hier führt der Söller denselben Namen; der Form nach ist er ein Imperf. von نلَم.

דח | בפני. Es ist schwer zu entscheiden, ob דח hier relativum ist („welcher sich befand im פני“) oder demonstrativum (der im פני). Für letztere Auffassung spricht namentlich die Stelle Hal. 465, 3: צהזה | סלן | אלהן | דח | דגרבן, welche weiter unten im Zusammenhange übersetzt werden wird. Auch sonst ist דח in dieser Bedeutung nicht selten: קסבת | דח | (Os. 20 מרתדס = BM. 27, 2) „K“, die aus dem Stamme Marjādī³⁾; עבדס | דח | בני | עבדס (Os. 22 = BM. 24, 1) „H“, aus dem Stamme Banī 'Abdm⁴⁾.

דח kann aber auch relativum sein, wie im Arabischen in ver- einzeltem dialectischen Beispiele: ⁴⁾ والكرامة ذات أكرمكم الله بيا.

1) Vgl. Müller, Burgen I S. 15.

2) So ist zu lesen Jāqūt s. v. für نلَم; ebenso ist Südarab. Stud. 129 und 130 zu verbessern.

3) Dagegen ist דח in dem bekannten Beinamen der Šams: דח | חמים, „Herrin“, da für דח | צהרן (Fr. 56, 1) an anderer Stelle (Os. 31 = BM. 32. 1. 6) דח | צהרן steht.

4) Vgl. Wright, Grammar of the Arabic Language I p. 307.

Os. 29 = BM. 6, 2—3:

סקי | סין | דאלם | סקניח | דהבהן . . . וקצאת | דת | שפת | סין
 „er weihte dem S. von 'A. diese Weihung (bestehend) aus Gold...
 und Kassia, welche¹⁾ er darbrachte dem Sin“.

Zweifelhaft dagegen ist Hal. 478, 4—5:

כל | מבני | מהפדן | רבבן | ומעדותן | דת | בנין
 „Den ganzen Bau des Thurmes R. und die *مَعَادِيَّة*, welche er
 gebaut hat“ (wenn man בנין für ein energetisches Perfectum hält)
 oder: „die des Baues“ (wenn בנין = *بُنْيَان* anzusehen ist).

Es scheint aber, dass das Sabäische neben דת noch ein anderes
 pron. relat. fem. hatte, und zwar ד̄, dessen Aussprache wahrschein-
 lich dī war (vergl. arab. ذى und ذة), da im Sabäischen an einigen

Stellen ד̄ als relativ. auf ein subst. fem. folgt:

Prid. 16, 2: מננת | צדקם | דיהרצו

OM. 8, 5: מננת | צד[קם] | דיהרצוהו

OM. 8, 16: מהרנ[ה] | צדקם | דיהרצוניהמו

בפר übersetze ich jetzt „Vorhof“ und zwar glaube ich, dass
 es eine Art terrassenförmiges erhöhtes Plateau war, welches den Ein-
 gang von der Burg in den Thurm bildete. Die Begründung weiter
 unten zu No. 12.

הור | מהפדומו. Das Wort הור ist sehr dunkel. Vergleicht
 man weiter unten Z. 3: מורתן und מורה, ferner Langer 2, 2:
 מהורן, so geht daraus mit Gewissheit hervor, dass הור nicht von
 מורה zu trennen sei, das ה also nicht als Radical, sondern als
 Zeichen des Causativums angesehen werden muss. In den Halévy's-
 schen Inschriften kommt diese Wurzel auch vor, sicher Hal. 653, 5
 (Ma'rib) הורתן in dunklem Zusammenhang. Ob man dieselbe Wurzel
 auch erkennen darf Hal. 199, 2—3 (5—6):

ובן | שון | לעל | מסרת | דהור | ומסקית | מהין | דגנר |

„und von den שון oberhalb (= לעלי) des מסרת, von דהור und
 der Tränken, welche ausgehauen hatte Dû-Ganad“, ist zweifel-
 haft, weil diese Inschrift im Minäischen Dialekt abgefasst ist,
 welcher das Causativum durch praefigirtes ס sa bildet. Unmöglich
 ist es aber durchaus nicht, ja sogar wahrscheinlich; da die Verba
 primae w und j nachweisbar kein Causativum der Form سَوَّل oder

سَيَّفَل bilden und wenigstens bei nom. propr. ה als Zeichen des
 Causativs aufweisen²⁾. Wenn auch das Minäische solche Formen

1) Hier hat das Relativpron. den Verlust der Mimation bewirkt, wie in
 den ZDMG XXX, 121 Anm. 1 angeführten Fällen.

2) Vgl. Müller, Burgen und Schlösser II S. 57 Note.

absichtlich zu vermeiden scheint¹⁾, so ist es dennoch möglich, dass hier ein solches Beispiel vorliegt. Ist diese Annahme berechtigt, so wird man auch Hal. 253, 4–5:

ובן | מהורת | ללוז | דפתחן | בן | סח | במהן

dieselbe Wurzel finden dürfen. Vielleicht ist auch bei Hal. 353, 10 zu lesen:

(² ו[ר] | זלתן | ומ[ה]ירת | מ[ח]ס[ח] | רב . . . | מ[י]רתן |

Was die Etymologie und Bedeutung betrifft, so darf man als Wurzel ורר ansetzen und arab. وَرَّةٌ = حَفِيْرَةٌ „Höhlung, Grube“ vergleichen, was an den meisten Stellen zu passen scheint.

יהרס מהפדן „ihres Mahfad M.“ Das Wort מהפדן kommt oftmals in den Inschriften vor und es verlohnt sich einmal der Mühe, den Begriff und das Wesen desselben genau zu definiren. Obwohl die arabischen Archäologen, Hamdāni an der Spitze, unter محافد اليمن „die Burgen Jemens“ zu verstehen scheinen³⁾ und obwohl Bekri ausdrücklich sagt: والمخافد القصور, so ist dennoch die von Halévy vorgeschlagene und von Prätorius, Beiträge III, 27 durch das aethiopische ማፋድ : bestätigte Bedeutung „Thurm“ richtig⁴⁾. Neben den Mahāfid, welche auch in den sabäischen Inschriften vorkommen, findet sich in den minäischen Inschriften das Wort צהפה sehr häufig. Es wurde bis jetzt nach dem Vorgange von Prätorius „Warte“ übersetzt. Ich habe es an mehreren Stellen der Burgen durch „Plattform“ wiedergegeben und halte diese Bedeutung für gesichert.

Es ist sehr zu bedauern, dass Josef Halévy weder Zeichnungen von den besuchten Ruinen vorlegte, noch auch dieselben in entsprechender Weise beschrieb. Dem hochverdienten Reisenden soll damit kein Vorwurf gemacht werden; denn es ist ja immerhin

1) Ich verweise z. B. darauf, dass sabäischem הוצח und minäisches מוצח min. הוצח entspricht.

2) Vgl. jedoch Mordtmann und Müller Sab. Denkm. S. 104.

3) Vgl. den Titel des 8. Buches vom Iklil (Müller, Südarab. Stud. S. 8 und Burgen I S. 45) und محافد اليمن روثان من محافد اليمن ferner محافد اليمن براش (Burgen II, 92. 95).

4) Das Missverständniß Bekri's erklärt sich daraus, dass man hontzutage, und wohl schon auch zur Zeit Hamdāni's, mit قَصْر nicht eine Burg, sondern einen Thurm bezeichnete. Vgl. Niebuhr Description de l'Arabie p. 186 note 2: Une tour, que on appelle dans ce pays une citadelle; siehe daselbst die vortreffliche Abbildung eines solchen Thurmes.

möglich, dass die Ruinen sich in einem solchen Zustande befinden, dass eine bessere Beschreibung derselben nicht geliefert werden konnte.

Um so wichtiger ist es daher für uns, dass wir wenigstens eine ziemlich genaue Zeichnung und eine vortreffliche Beschreibung einer süd-arabischen Burg besitzen, ich meine die Schilderung der Ruinen von Naqab al Hagar in Wellsted's Travels in Arabia I p. 424 ff., deren genaues Studium ich Jedem, welcher sich mit den sab. Inschriften beschäftigen will, aufs dringendste empfehlen kann. Um dem Leser einen richtigen Begriff von den מִחֲסֶרֶן und den צִהֲסֶרֶן zu geben, muss ich eine Stelle aus dem angeführten Buche S. 425 hersetzen:

About a third of the height from its (sc. of the hill) base, a massive wall, averaging, in those places where it remains entire, from thirty to forty feet in height, is carried completely round the eminence, and flanked by square towers, erected at equal distances. There are but two entrances situated north and south from each other, at the termination of the valley before mentioned. A hollow square tower, each side measuring fourteen feet, stands on both sides of these. Their bases extend to the plain below, and are carried out considerably beyond the rest of the building. Between the towers, at an elevation of twenty feet from the plain, there is an oblong platform which projects about eighteen feet without, at as much within the walls.

p. 429. Within the southern entrance, on the same level with the platform, a gallery four feet in breadth, protected on the inner side by a strong parapet, and on the outer by the principal wall, extends for a distance of about fifty yards.

Diese „viereckigen Thürme“ sind die מִחֲסֶרֶן der Inschriften, die „oblongen Plattformen“ sind nichts anders als die צִהֲסֶרֶן (Vgl. arab. حَفَا und حَيْفَة); vielleicht ist in der „gallery“ auch unser צִהֲסֶרֶן zu erkennen.

Innerhalb dieser ellipsenförmigen Mauer befindet sich ein viereckiges Gebäude, welches Wellsted mit Recht für einen Tempel hält. Die Burg Naqab al-Hagar lag am Ausgang eines Wadi und beherrschte die Strasse zum Meere. War es Tempel einer Gottheit und waren die Befestigungswerke zum Schutze des Heiligthums und der Priester aufgeführt, oder lag hier eine alte Ritterburg, die den Handelsweg beherrschte, und welche mit einer Kapelle versehen war? Nach der Ellipsenform des Baues ¹⁾ und bei dem Umstande, dass die Eingänge wie im Haram Bilqis im Norden und Süden sich befanden, könnte man fast geneigt sein, die ganze Anlage für einen Tempelbau zu halten. Indessen scheint bei den Sabäern Raubritterthum und Priesterthum so eng mit einander verbunden gewesen zu sein, dass man diese Fragen nur schwer beantworten kann.

1) Vgl. Müller, Burgen II S. 20.

Wir werden sehen, dass die Maḥafid in Ma'in und anderwärts den Göttern zu Ehren und aus Tempelgeldern erbaut wurden und werden daraus den Schluss ziehen dürfen, dass in solchen Bauten Befestigungs- und sacrale Zwecke meistens vereinigt waren. Nach diesen einleitenden Bemerkungen werde ich die wichtigsten Stellen, wo von dem Erbauen der מחפדן und צחפתן die Rede ist, vorführen und erläutern.

Am meisten kommen die beiden Ausdrücke in Denkmälern von Ma'in und Barāqisch vor. Hal. 187, 2 (4):

עמידע . . . | אהל | גבאן | מורדת | אליפע | ריס | ובנס | הופעתה |
מלכי | מען | שלא | עתהר | דקבאס | כל | מבני | מחפדן | יהר | אבנס
ועאס | [בן | אשרס | עד | שקרן | בכבודת | כתרב | עמידע | עתהר |
דקבן | אהל | סברר | וב | ערע | פרעס | ועשר | עשרס |

„Amjada“ etc. etc., das Geschlecht Gaba'an (Gebanitae), die Freunde des Iljafa' Rijam und seines Sohnes Haufa'att, der beiden Könige von Ma'in, stifteten dem 'Attar von Qabaq^m, den ganzen Bau des Thurmes Jahir, Steine und Holz¹⁾, [vom Fundament]²⁾ bis zu den Consolen, von den Ehrengeschenken³⁾, womit „Amjada“ [und] das fromme Geschlecht den 'Attar von Q. beehrten, und von den Steuern (Hebe), die er ihm zahlte und von den Zehnten, die er ihm entrichtete“.

Hal. 188, 2 (4):

ויוס | עסי | ובני | ופררע | ביתסס | יהר | ומחפדן
„und am Tage, da er machte⁴⁾ und baute und vollendete⁵⁾ ihre Burg Jahar und den Thurm“.

1) Vgl. hebr. אָבֶן, äth. ሕገ፡ und zu עֵץ, hebr. עֵץ, aram. אָע.

2) Nach den andern Inschriften zu schliessen, scheint אַשרס בן aus-gefallen zu sein.

3) בכבודת hat man bisher übersetzt „zu Ehren“. Das ist falsch, 1) weil ב in dieser Bedeutung mir nicht gebraucht worden zu sein scheint, 2) kommt בכבודת (vgl. w. u.) auch vor, die Determination sich aber in dieser Bedeutung nicht erklären lässt (vgl. חמדס). 3) zeigen die Substantiva, mit denen es verbunden wird, dass es nur „Ehrengeschenke“ bedeuten kann. Die „Thürme“ sind erbaut worden von den פרע, das eine Art Steuer bezeichnet, womit Halévy sehr richtig hebr. פֶּרִימָה verglichen hat, ferner von den עֶשֶׂר dem „Zehnten“ (hebr. מֶנְשֶׁשֶׁר), endlich von den כבודת, d. h. „Ehregaben“, die aus freien Stücken dargebracht worden sind, etwa hebräischem נְדָבָה entsprechend. Die Belege für die Richtigkeit dieser Auffassung sind in den folgenden Inschriften gegeben.

4) עסי ist gleich hebr. עָשָׂה, wie schon Halévy richtig erkannt hat. Damit zu vergleichen ist arab. عسى, es müsste also im Hebr. eigentlich mit ע und nicht mit ש geschrieben werden.

5) ופררע = وَفَّرَعَ, von dem andern פרע = arab. فرع zu trennen.

Vgl. חפרעדו = تَفْرِيع OM. 31, 3. 4 und weiter unten.

Hal. 192, (1) 4:

סדָה | צחפס | וסדָה | מחדרת | בגנא | הגרן | קרנו |
 בן | מחדר | בני | חפס | נפס | עד | שְׁלִיחַ | הגרן | דבני | ועללי
 דִּלְלָה | עֲצֵם | יתקס | וְקדמס | ומְעֲרָהס | בן | מבני | קדמן
 עד | שָׁקֶר | בכבוד | דינס | עֲתָר | דקבץ | וב | פִּרְעָה | פִּרְעַה
 כאלאלתן | ובָּה | מאד | בן | ירהס | ¹⁾

[‘Almān Sohn des ‘Anmīkarib von Ḥaḍ’ar . . . , weihte dem ‘A . . . den ganzen Aufbau und die Ausschmückung] der 6 Plattformen und 6 Thürme an der Mauer der Stadt Qarnū . . . von dem Thurm, welchen erbaut hatten die Wächter seiner Person ²⁾ bis zu den שְׁלִיחַ der Stadt, welche erbaut und aufgeführt [und] welche bedacht hat mit Holz und Balken, und ihre Frontseite und (rückwärtige) Schutzwehr ³⁾, von dem Grundbau bis zu den Consolen, von den Ehrengaben seines Herren ⁴⁾ (נִיבָא), ‘Attar v. Q. und von den Steuern ⁵⁾, die er den Göttern entrichtete, und von dem, was er hinzufügte ⁶⁾ aus seiner Hand*.

1) Diese Inschrift ist von mir in den „Bürgen“ II S. 73 ff. übersetzt und erklärt worden; da ich aber in einigen Punkten jetzt anderer Ansicht bin, so gebe ich hier diejenigen Stellen, welche ich jetzt zum Theil anders übersetze.

2) = حَفَاطَ نَفْسِهِ d. h. die „Leibgarde“; נַפְסִי ist möglicherweise =

נַפְסִי nafs-sū. Andere Beispiele einer solchen Contraction weiter unten.

3) Die Ergänzung dieser Stelle scheint mir sicher; zur Bedeutung von מְעֲרָהס קדמס vgl. die oben aus Wellstedt Travels I, 429 angeführte Stelle: protected on the innerside by a strong parapet, an on the outer by the principal wall.

4) Das heisst: „die seinem Herrn dargebracht werden“. Diese Stelle, wo בכבוד genitivisch mit עֲתָר verbunden ist, wird man besonders für die frühere Auffassung „zu Ehren des ‘A.“ als Beweis anführen und damit das im Assyrl. häufig vorkommende „ina kibit“ vergleichen, z. B. ina ki-bit Aššur bilu rabu bēl-ya it-ti-šunu am-tah-’i-iš „Zu Ehren Assur’s, des grossen Herrn, meines Herrn, kämpfte ich mit ihnen“ (Salm. Obel. 53 und öfters) ferner: I-na ki-bi-ti-ka ši-ir-ti šā lā na-ka-ri bit ē-pu-šu „Zu deiner erhabenen Ehre der unwandelbaren ein Haus machte ich“ (I R. 67 II. 33). So verlockend an und für sich dieser Vergleich sein mag, so glaube ich dennoch, dass man nach einer sorgfältigen Prüfung aller Stellen meiner neuen Auffassung beistimmen wird.

5) פִּרְעָה ist gleich فِرَاعِي plur. von فِرَاع Infinit. der II. Form, welcher im Sabäischen, abweichend vom Arabischen, wo die Infinitive fem. plur. bilden, auffallender Weise einen gesunden Plur. masc. zu bilden scheint. Vgl. dagegen תְּصוֹיִרָת = הצורה.

6) Die Uebersetzung von מְאַד durch „hinzufügen“ ist neu, passt aber an allen Stellen, so z. B. Hal 478, 7:

Hal. 203:

א:ה | מו:ס]מס | ועצם | ותקרים | קדמם | ומנ[ע]ר[ה]ם

. . . הן | ומבני | וחטור | מחפדתן | ורתד

„der Vorsprung verziert, Holz und Balken an Vorderseite und (rückwärtiger) Schutzmauer . . . und den Bau und die Ausschmückung der Thürme (= *al-miḥāḡḡa*); und es stellte in den Schutz . . .“

Hal. 466 bezieht sich auf die Stiftung desselben Thurmes und derselben Plattformen, von denen in Hal. 465 die Rede ist. Die Inschrift scheint nach Beendigung des Baues gesetzt worden zu sein und enthält einen Kostenüberschlag des Baues¹⁾

וכון | מבני | ושללא | בני | ושללא | אהל | חפר | דננו

דן | סטרן | במ | תהמנהי | ומאח | רב | מיחע | דוהב | א

הל | חפר | בן | מבניה | ועדבהתי | תטורת | מחפדן | ו

צחפחפדן

בפרע | פרע | גדן | ורחמל | כעתחר | דקבצם | וכ | אלא[ח]ן | וב | דמאר

בן | אידוהסם | כאלאלחן | ויאתמר | . . . בין | פרען

„von der Abgabe, die entrichtet haben Gadan und Dahmal dem 'A. v. Q. und den Göttern, und von dem, was sie hinzufügten aus ihrer Hand (Macht) für die Götter“. Vgl. auch weiter unten Hal. 465, 8. Ferner Hal. 427, 2:

רבד | מאר | בן | איד[הסם] | ויאתמר | 442, 1: רבד | מאר | בן | Aehnlich: 473, 2. 517, 2. Hal. 533, 2: | ויסחרין | ארוסמן | בן | מאר und 474, 3. Einiges Licht scheint Hal. 498 auf die Bedeutung von מאר zu verbreiten,

wo es heisst: *והוא* | בן | ידהס „und brachte *(أتى)* von seiner Hand“. Die einzige Stelle, wo מאר in einer andern Verbindung steht, ist Hal. 478, 20:

בנד | יסנ[כרסם] | וספאר | ונקץ | ומאר | ועחקר | כ[סס] | בן | נקמהסם
ימת | ארצם | נ[ס]מהס | וימת | הגרן
Ich übersetze jetzt diese Stelle: „Und es stellte das Geschlecht von Zalûmân ihre Bauten, Stiftungen und Inschriften in den Schutz des 'Attar etc.] gegen jeden, der sie zerstört und vernichtet, vermindert oder vermehrt, sie von ihrer Stelle entfernt die Tage der Erde und des Himmels und die Tage dieser Stadt“. Vgl. die Inschrift von Byblus (C. I. S. pag. 1 seq.) Zeile 11, wo der König jeden Zusatz zu seinem Werke verbietet *כל ממלכת וכל אדם אשר יסף לפעל מלאכת עלת מזבח זן* „Jedo königliche Person und jeder Mensch der hinzufügen wird ein Werk zu diesem Altar etc.“; יסף מאר entspricht dort יסף. Zur Etymologie vergleiche ich hebr.

מאר „sehr“ assyr. *ma'du* „viel“, und arab. *مأى* „wachsen, saftreich sein“; מאר heisst also „viel machen, hinzufügen“.

1) Aehnlich fasst auch Halévy Étud. Sab. 81 diese Inschrift auf.

„Und es war dieser Bau (d. h. es betrugen die Kosten des Baues) und diese Stiftung, welche gebaut und gestiftet hat das Geschlecht Ḥafd, welches gesetzt hat¹⁾ diese Inschrift, um²⁾ 180 (CLXXX) RB., die verausgabt hat das Geschlecht Ḥafd für den Bau und die Herstellungsarbeiten dieses Thurmes und der beiden Plattformen“.

Hal. 476:

יָתֵעָאֵל | צֹדֶק | מֶלֶךְ | מַעֲנֵם | בְּנִי | וְשִׁלָּא | מַחֲסֶרְךָ |

. יִשְׁבֵּם | וְצַחֲסַת |

בַּסֶּרַע | אֶרֶץ | מֶלֶךְ

„Jatā'il Šadiq, König [von Ma'in, baute und stiftete den Thurm] Jašbum³⁾ und die Plattform . . . von den Abgaben der Ländereien des Königs . . .“

Hal. 504, 2 (a):

כָּל | מִבְּנֵי | וְחִצּוֹר | צַחֲסַתְךָ | תַּעֲרֵם | בְּגִנְאֵךְ | יָתֵל |

[„Jašrah'il etc. weihte 'A. v. Q. und Wadd^m und Nakrah und 'A. v. Juhriq] den ganzen Bau und die Bildwerksarbeit der Plattform Ta'ram⁴⁾ an der Ringmauer von Jatil“.

Hal. 255:

וְקֵהָאֵל | צֹדֶק | בֶּן | אֱלִיפַע | מֶלֶךְ | מֶעַן | וְחַסְ[וֹ]נִם

שִׁלָּא | וְסֻקֵּי | עֵתֶהֶר | דִּקְבָּצִים | וּדֹם | וְ

כִּרְחַם | אֱלֵאלֹהִת | מַעֲנֵם | כָּל | מִבְּנֵי | מַחֲסֶרְךָ | יִרְבֶּן | בֶּן

אֲשֶׁרִים | עַד | תַּחֲוֹר | בְּנִי | דִּחְרָאֵר

„Waqah'il Šadiq, Sohn des Ḥjafa', König von Ma'in, und seine Leibgarde⁵⁾, stifteten und weihten dem 'Attār von Q. und Wadd^m und Nakrah^m, den Göttern von Ma'in^m, den ganzen Bau des Thurmes

1) נָגַד „setzen“ ist nur dem Zusammenhange gemäss wiedergegeben. Vgl. auch Hal. 210, 6: נָגַד | דִּין | [ס]טֶרֶן.

2) בַּב scheint = בִּמָּה und ist nur eine Verstärkung des einfachen ב.

Wir hätten hier eine ähnliche Erscheinung wie im الرائدة Ma im Arabischen und hebr. בָּמָה = בָּ. Man könnte auch an eine Abbriviatursart denken, etwa = במקדר (بمقدار), was jedoch bis jetzt ohne jede Analogie wäre.

3) Vgl. 480, 4: מַחֲסֶרְךָ | [י]שְׁבֵּם.

4) צַחֲסַתְךָ ist impf. fem. (weil צַחֲסַת fem. ist). Vgl. תִּשְׁבֵּם | צַחֲסַתְךָ Hal. 552, 2 und 537; צַחֲסַתְךָ | תִּנְעֵם | 535, 1 (4) und 517, 1. Demnach ist וּדֹם | [בֶּן] | [י] | וְגִנְאֵ | בְּגִנְאֵ | הַגֶּרֶן | יָתֵל | צַחֲסַתְךָ | 520, 12 zu lesen: . . . מַחֲסֶרְךָ | וְשִׁבְמַת | תִּשְׁבֵּם |

5) Vgl. oben zu Hal. 192.

Jarbin von den Fundamenten ¹⁾ bis zu den Bildwerken der Bañdu-Ḥaḍ'ar ²⁾).

Hal. 465, 1 (2):

יכלאל . . . בני | ושלל | וסחדת | בגנא | הגרן | יתל | כל | חטורת |
 מחפרן | דן | דבקרן | וחטור | צחפת | סלף | אלהן | דת | דנדבן |
 וחטורת | צחפתה | דופתן | קדנמ | ומעדס | ועצם | ותקס | ובלקס |
 כעתחר | דקבצם | וודם | ונכרחס | ועתחר | דיהרק | ודת | נשקס |
 בפר[ע] | פרע | כאללתה | מענס | ודת | נשקס | ובר | מאר | בן |
 [מ]קמהס | וסחרצו | אהלת | מבחן | בפרעה[ס] |

Jakil'il etc. vom Geschlechte Ḥafd . .] baute und stiftete und erneuerte an der Burgmauer der Stadt Jatil alle Bildwerke

(تَصَوِّيرَات oder تَصَوِّيرَات oder تَصَوِّيرَات) des Thurmes, jenes ³⁾ von

Baqarān und die Bildwerke (تصاویر oder تصوير) der Plattform Salf Ilāhīn ⁴⁾, der von Nadbān, und die Bildwerke der Plattform Zafitān von den Abgaben, die er entrichtete den Göttern von Ma'in und der Herrin von Naṣq^m (d. i. Šams), und von dem, was sie hinzufügten aus ihrer Macht. Und es mögen (die Götter) gnädig entgegennehmen diese Bauten (= المبانيّة) ⁵⁾ von ihren Abgaben*.

Hal. 535, 1 (3):

עמצרק . . . שלל | ובני | וסקני | כעתחר | דקבצם | צחפתן | חנמ |
 אנה | מוסם | עצם | ותקס | בן | אשרס | עד | שקרן | ומעדס |
 אבנס | כל | צחפת | בין | מחפרניהן | טרבן | ולבאן | בכבודת | ואכרב |
 כתרב | עתחר | [ד]קבצם | אהל | סברר | ויאחמר | ויסחרצו | עתחר |
 דקבצם | בכבודתן | ואכרבן | מבני | צחפתן |

1) Entweder gleich ^ⲗأشراس mit Mimation, oder, da sonst nie die Mima-

tion bei ^ⲗأشراس vorkommt, = ^ⲗأشراس + סם. Auffallend bleibt der Plur. des Suffixes, da es sich doch nur auf einen Thurm bezieht. Zu ^ⲗאשרסם vgl. ^ⲗאנפסם = ^ⲗאנפס + סם Hal. 353, 15, wenn letzteres nicht verschrieben ist.

2) Für ^ⲗדחצאר ist ^ⲗדחצאר zu lesen. Damit wird gemeint | בן | ^ⲗדחצאר (vgl. oben zu Hal. 192), Zeitgenosse des Abjada' Jati', wodurch zugleich bestätigt wird, dass dieser König ein Vorfahr des Waqah'il

Sadiq ist, wie ich in den Burgen II S. 67 angenommen habe. Ich lese ^ⲗחצאר

und nicht mit Prätorius (Beiträge III, 29) ^ⲗחצאר Plur. von ^ⲗחצירה,

weil das Eintreten eines Hamza für j eine orthographische Regel des Nord-arabischen ist, die wir auf das Sabäische nicht übertragen dürfen.

3) Es ist wohl ^ⲗדן für ^ⲗדן zu lesen, wenn man nicht eine Dittographie der letzten zwei Buchstaben von ^ⲗמחפרן annehmen will.

4) Kann auch „Alhān“ gelesen werden.

5) Das j ist möglicherweise in der Copie ausgefallen.

„Amṣadiq¹⁾ . . . stiftete, baute und weihte dem 'A. von Q. die Plattform Tana'm, der (deren) Vorsprung verziert aus Holz und Balken von dem Fundament bis zu den Consolen und seine Schutzmauer aus Steinen, die ganze Plattform zwischen den beiden Thürmen²⁾ Zarbān und L. von den Ehrengaben und den Ehrengeschenken³⁾, womit geehrt haben den 'Attār v. Q. die Gemeinde der Frommen⁴⁾ und es möge 'A. v. Q. dies billigen⁵⁾ und Gefallen finden an dem Bau dieser Plattform aus den Ehrengaben und Ehrengeschenken“.

Aus all diesen Inschriften geht hervor, dass die Thürme und Plattformen an den Mauern der Minäischen Städte zum grossen Theile von den Tempelgeldern errichtet worden sind. Da sie aber gewiss Befestigungszwecke hatten, so kann man daraus ersehen, wie eng das politische mit dem religiösen Leben bei den Minäern und, fügen wir hinzu, auch bei den Sabäern (denn dort herrschten ganz ähnliche Verhältnisse) verknüpft war.

Z. 2. Für מַחְשָׁן | מַעֲיִן steht Z. 3 מַחְשָׁן | מַעֲיִן. Gewöhnlich wird, wie wir aus den angeführten Stellen gesehen, מַחְשָׁן und מַחְשָׁן mit dem Namen des Thurmes in Apposition gesetzt, ähnlich wie שָׁעֵן⁶⁾. Bisweilen tritt aber ד' dazwischen. Die mir bekannten Fälle sind:

Hal. 465: | מַחְשָׁן | ד' | דְּבָקָר . . . צַחְשָׁן | סֶלֶף | אֱלֹהִים
דָּת | דְּנֻבָּן . . . צַחְשָׁתָא | דְּזַחָן |

Hal. 520, 8: מַחְשָׁן | דְּמִלַּח.

Der Mahfad heisst also nicht דְּמַעֲיִן, sondern מַעֲיִן. Einen Ortsnamen مَعْيَنَاتٍ führt Hamdānī im Gazīrat al 'Arab 107, 13 an.

Die Aussprache ist ungewiss, wahrscheinlich aber مَعْيَنَاتٍ (hebr. מַעֲיִן), aber in der Bedeutung „Warte“. (Vgl. מַעֲיִן, מַעֲיִן, מַעֲיִן und מַעֲיִן).

1) Diese Inschrift hat zuerst Prätorius (Beiträge III S. 36 ff.) erklärt.

2) Vgl. die oben angeführte Stelle aus Wellsted p. 424.

3) Wie כְּבוֹדֶת „Ehrengaben“, so bedeutet אֲכָרַב (اَلْكَرْبُ) „Ehrengeschenke“ (arab. كَرِيمَة). Das Wort kommt noch vor Hal. 353, 13:

בַּעֲרֵי | עֲרֵי | וְהַבְּאֵל . . . כֹּדֶר[ק]בָּעֵם | וְבִ | אֲכָרַב | כְּתָרְבַס |

„Von den Abgaben, welche entrichteten Wab'h'il etc. dem Du Qābid“, und von den Ehrengeschenken, mit denen er ihn beschenkte“. Hal. 474, 3:

וְ[ב] אֲכָ[ר] כְּתָרְבַס אֱהָלִי סִכְרָר וְבִי הָטָ עֲמַלְסֵן [וְבִ] דְּמַאֲד [בִּן] יְדֵהֶם
„und von den Ehrengeschenken, womit ihn beschenkt hat die Gemeinde der

Frommen, und von der Gnadengabe (حَقْد) des 'Ammiānis und von dem, was er hinzufügte von seiner Hand“. Vgl. noch Hal. 432, 2.

4) So übersetzt schon Prätorius, und es ist unzweifelhaft richtig.

5) Eigentlich „für sich befehlen“; anders Prätorius a. a. O.

6) Vgl. oben.

Z. 3. | ובשדהו | כריסם | . Zunächst möchte man es gleich | נהרהו | רב | halten. Da aber שדה keinen guten Sinn giebt, da ferner der Söller Talfum sich nicht zugleich an zwei verschiedenen Stellen befunden haben kann, so glaube ich, dass hier ב für נ steht (wie בן = מֵן = כרם etc.)¹⁾ und dass es gleich ist =

וּמְשָׁהוּ = arab. مَشْهَد „Versammlungsort“, hier vielleicht eine Art Empfangsaal, wo man sich bei feierlichen Anlässen zu versammeln pflegte²⁾.

Das שדה oder בשדה bildete wohl einen Theil der Burg und führte den Namen כריסם, welches Kuraifm oder Karifm³⁾ zu sprechen ist. (Vgl. oben Zeile 1 zu בכילם).

וכל | נכס | וצוף | וצלל | ותחית | סקה | כון . Eine beachtenswerthe Stat. constr.-Kette. כל wird von den folgenden vier Substantiven, diese von סקה, letzteres von כון determinirt.

Alle hier aufgezählten Gegenstände bildeten Baubestandtheile des Kiosks. Einen Anhaltspunkt für die Erklärung dieser Wörter

bietet סקה, welches gleich arab. سَقْف (hebr. שִׁקָּה) „Dach“ oder „Decke“ bedeutet. Dieses Wort findet sich auch Hal. 485. Da diese Inschrift nicht nur in bautechnischer, sondern auch in anderer Beziehung wichtig ist, so setze ich dieselbe hierher:

1 תובאל | ובנס | יסלם | בני | הנא | אהל | [רב] | אהל | [ל] | . . . | שלא
ובני | וסחרה | כנכרה ש

2 ימחם | כל | סקה | ובינת | אתחן | ועללי | וסע[ד] | כל | [ד] | חבל
במכנת | שימן . . . גון

3 בגובן | [ע] | ובלקם | ומצרבי | וסע[ד] | בת | וזלחי | מכנתן |
קב
ואתחן | ו[על] | לי | [ד] | חבל

4 בסקה | ק . . . | בן | גובן | וכן | שלא | וחרחן | ומבני |
ועדבהתי | מכנתן | בן | פרע |

5 כון | עס | תובאל | כנכרה | ביומה | יתעאל | רים | ובנס | תבעכרב
מלכי | מכן | ורתד | א

6 הל | דבר | שלאסם | ואסטרסם | עתתר | שרקן | ועתתר | דקבץ | ווד
ונכרה | ועתתר | דיה

1) Vgl. ZDMG. XXX, 703 ff.

2) Vgl. die Beschreibung eines solchen Empfangssaales „Burgen“ I, 62, 3 ff.

3) كَرِيف ist ein südarabisches Wort und bedeutet „Cisterne“; diese Be-

deutung passt aber hier nicht. Oder sollte كَرِيف eigentlich „Sammelort für Wasser“ bedeuten? Ein Wadi Karifa führt Langer an

7 רק | וכל | אלאלח | מען | ויחל | וכל | אלאלח | ושימחי | ואמלך |
 ואשעב | סבא | וגו' | בנכל |] |
 8 ינכרסס | וספאי | וחת יל | בן | מקמהסס | בצרס | וסלמס | ימת | ארצס |

„Tawāb'il und sein Sohn Jaslam, die Bani Hani', vom Geschlechte Dābir, vom Geschlechte . . . stifteten, bauten und erneuerten dem Nakrah, ihrem Patrone, das ganze Dach und die **אתחן** | **בינת** und führten auf (**על**) und stellten her alles was schadhaft war an dem Sitze des Patronen aus Täfelungen von Holz und Marmor und Schreiner-¹⁾ und Herstellungsarbeiten²⁾ und **זלתי** des Sitzes (Tempels) und diese **אתחן**. Und es führte auf was schadhaft war an dem Dach aus Täfelungen³⁾. Und es war (d. h. die Kosten wurden bestritten) die Stiftung und Erneuerung und der Bau und die Wiederherstellung dieses Tempels von den Abgaben, die herrührten⁴⁾ von Tawāb'il an Nakrah, am Tage des J. Rijam und seines Sohnes T., der beiden Könige von Ma'in. Und es stellte das Geschlecht von Dābir ihre Stiftungen und Inschriften in den Schutz des 'Attār Scharqān und 'Attār v. Q. und Wadd und Nakrah und 'A. von Juhriq und aller Götter von Ma'in und Ja'il und aller Götter, Könige, Stämme von Saba'⁵⁾ und der Corporation⁶⁾, gegen jeden der sie zerstört, vernichtet und [entfernt] von ihrem Platze im Krieg und Frieden alle Tage der Erde“.

Neben **סקה** kommt in dieser Inschrift **אתחן** | **בינת** | **אתחן** vor; es unterliegt keinem Zweifel, dass **אתחן** von unserem **חתח**

1) Wohl gleich **مُصْرِبِي**. Vgl. Hal. 353, 10: **לַצָּן** | **מַצְרֵב** und ZDMG

XXX, 705. Oder ist **ומצרערי** zu lesen? Vgl. Hal. 353, 3 (5) und Lang. 12, 3—4.

2) **והעזבת**, glaube ich, ist verschrieben für **והעזבת** (**تعذيب**) oder **تغذيات**. Vgl. Zeile 4: **והעזבתי**.

3) Streifen oder Stücken (vgl. **جَاب** „Steine brechen“).

4) Eine andere Ausdrucksweise für **פרע** | **פרע**. Entweder wir behalten die LA. der Hal.'schen Copie bei und die Stelle entspricht arab. **من فرع كان مع** „von den Abgaben, welche sich befanden bei (in Händen) des T.“ oder wir lesen **כך** | **ב[עס]** „die herrührten von“.

5) Das Vorkommen der sabäischen Götter und Könige auf dieser Inschrift neben den minäischen erkläre ich mir daraus, dass das **דבר** | **אדל** ein sabäisches Geschlecht war, wohnhaft in ad-Dābir (vgl. Hal. Rapport 93). Die in Dābir gefundenen Inschriften Hal. 624—627 sind im sabäischen Dialekt abgefasst und beweisen die sabäische Herkunft dieses Geschlechts. Dass aber unsere Inschrift minäisch ist, darf nicht auffallen, da Sabäer, welche aus ihrer Heimath ausgewandert waren und in Ma'in Denksteine setzten, sich wohl des dortigen Dialekts bedienen konnten.

6) Zur Bedeutung von **ג** „Corporation“ vgl. Müller, Burgen II, 27.

nicht zu trennen ist. Vielleicht ist auch Hal. 171,5 für | אחרי | לחסהמו zu lesen: אחרי | [סך]שהמו. Das Wort אחרי kann wohl kaum etwas anderes bedeuten als „Dachstuhl“, „Dachpfeiler“ oder ähnliches und scheint mit תָּכַח, אחת zusammenzuhängen.

Zu צלל ist Hal. 40: הגרהמו | זל[ח] | צלל zu vergleichen. Es ist identisch mit צלל, von dem oben mehrere Beispiele angeführt werden, = „bedecken“.

Sehr dunkel sind die Worte נכס | וצוף | und nur mit grösstem Vorbehalt wage ich folgende Vermuthung auszusprechen. Eine Wurzel נכמ mit passender Bedeutung findet sich weder im Arabischen, noch in den anderen mir bekannten semitischen Sprachen¹⁾.

Wir müssen also נכס für eine VII. Form von נָאָם oder נָמ „aufhäufen“, beziehungsweise „bedecken“ halten. נכס heisst also „Aufhäufung“ oder „Bedeckung“. Für das darauffolgende Wort können wir arab. صُوف „Wolle“ vergleichen. Bedenkt man, dass ein solcher Kiosk wahrscheinlicher Weise auch mit kostbaren Woll- und anderen Teppichen bedeckt war, so wird man diese Erklärung nicht für unmöglich halten. Die ganze Phrase heisst also: „und alle Umhüllung und Woll(teppiche) und Bekleidung und die Pfeiler des Daches, welche waren in diesem Kiosk“.

היה | נכסה in diesem N.^a kommt auch Z. 4 vor. Für היה kommt in derselben Zeile (4) מורחן | היא (= حی mit Weglassung des ח) kaum in anderem Sinne vor. היה ist fem. von הור, der Plur. lautet המות.

Alle Wörter sind bekannt mit Ausnahme von צובה, welches hier zum ersten Mal vorkommt. Ich vergleiche arab. صَوَّب und صَوَّب „grad machen, richten“ und halte צובה für synonym mit עֲבֹת der minäischen Inschriften. Es ist also zu übersetzen: „und alle Erdarbeiten und alles Mauerwerk und die ganze Herstellung dieses Thurmes M.“.

Z. 3—4. | רפדת | היא | מורחן | גנאן | bis zu den רפדת dieses Terrassen- [und] Mauerwerkes von diesem N.^a. Zu רפדת vergleiche ich hebr. רַפַּד, arab. رَدَد „ausbreiten, unterstützen“. Auffallend ist das Fehlen des י. Dass גנאן Verbum ist, darf man kaum annehmen.

1) Das assyrische nakantu „Aufhäufung. Schatzkammer(?)“ scheint mir auch eine Weiterbildung (Nifal) von kâmu (= arab. كَام u) zu sein.

2) Vgl. Halévy Étud. Sab. 237 und Sabäische Denkmäler S. 61; Halévy hat mit Recht äth. ብእቲ: etc. verglichen; ich möchte auch auf assyr. šuatu, šiatu etc. verweisen.

Z. 4. | פרזנס | זלת | ומסלשהו. Alle drei Wörter sind dunkel. זלת muss irgend eine Baulichkeit an dem Thurm bezeichnen, | פרזנס scheint der Name dieser Baulichkeit zu sein. Ueber זלת vgl. Mordtmann, ZDMG. XXXIII, 492 ¹⁾ und meine Burgen II S. 18. פרזנס von einer Wurzel פָּרַז kommt hier zum ersten Male vor.

ברדא | ומקמת | אלאלההמו „durch die Hülfe und die Macht ihrer Götter“. Es ist zweifelhaft, ob die beiden Wörter Singulare oder Plurale sind.

Vergleicht man Z. 5: | מראהמו | ימקם | וברדא

Z. 6: | ובאחיל | ומקימת | שבייהמו

ferner die Sab. Denkm. S. 29 angeführten Fälle, so wird man beide Wörter für Plurale halten (etwa = مَقَامَات und رِجَاء). Man findet

indessen OM. 20, 3: | אמראהמו | ורדא | נקם | וב, wo also Singulare mit einem Plural verbunden sind.

עלתר | דגושפת | בעל | עלם. An der Spitze der Götter steht 'Attar dū 'Gaufat. جَوْف bezeichnet, wie das bekannte جَوْف „Gauf“, eine Tiefebene. Ob aber der جَوْف عمدان gemeint ist, zweifle ich sehr. Höchstwahrscheinlich ist dies vielmehr die alte Bezeichnung des späteren und heutigen Qā' Gahrān (قَاع جَهْرَان). Dieser 'Attar führt das weitere Epitheton | עלם | בעל „Herr von 'ALM.“: war gewiss ein Tempel in der Qā' Gahrān, nach dem 'Attar benannt wurde ²⁾. Ganz dieselben Epitheta führt 'Attar Langer 2, 2—3 und 7, 1. עלם kommt sonst noch 2, 1 vor.

Z. 4—5. | בעל | מחרמינהין | יפע | ומחבנם. Neu ist der Gott חלם, der nur hier vorkommt. Selbst die Wurzel ist nicht sicher: je nachdem man das ם als Mimation oder Radical ansieht, ergibt sich חלל oder חלם als Stamm. Wenn חלם = حَلَّ ist, bedeutet

es „Erlöser“; sonst bleibt die Wahl zwischen حَلِيم „milde“ und حَلَام vielleicht ein Gott des Traumes. Dieser Gott hatte zwei Tempel. Jafa' und Matba'm, die sonst auch nicht bekannt sind.

Z. 5. Ein weiterer räthselhafter Gott ist | רחם | בעל | שידם. Auch hier stehen wir rathlos da. Heisst רחם „der Milde“, vgl.

السَّحْم والسَّاجِبِج (vgl. رَحْمَ لَان وسهل), und סגה etwas ähnliches (vgl. رَحْمَ ألسهل) oder darf man es mit hebr. רָחַם, arab. رَحِم „Aasgeier“

1) Für Hal. 192 lies: 195 und vgl. noch Hal. 40.

2) Vgl. Mordtmann und Müller, Sabäische Denkmäler zu OM. 5, 3.

3) Vgl. ירחם H. Gh. Zeile 2.

zusammenstellen und den Gott 𐩦𐩣𐩪 vergleichen, der ja inschriftlich bezeugt ist ¹⁾?

Wenn 𐩠𐩨𐩣 „Aasgeier“ bedeutet, wird סגה mit hebr. שָׁגָה „blicken“ zusammenzustellen sein ²⁾. Der Tempel dieses Gottes hiess Sajdm.

Nach den Hauptgottheiten wird auch מִדְּרַחם (so ist unzweifelhaft zu lesen) der Urahn der Weihenden angeführt, wie in den Schlussformeln der Inschr. Fr. 55 und 56.

𐩠𐩨𐩣𐩪𐩣𐩪𐩣𐩪 = 𐩠𐩨𐩣𐩪𐩣𐩪𐩣𐩪𐩣𐩪, „und ihre Sonnengottheiten“. Die Pluralform erinnert an die 𐩠𐩨𐩣𐩪, 𐩠𐩨𐩣𐩪, 𐩠𐩨𐩣𐩪 der heiligen Schrift. Ueber die Form weiter unten zu 7, 5.

𐩠𐩨𐩣𐩪𐩣𐩪𐩣𐩪 | 𐩠𐩨𐩣𐩪𐩣𐩪, „und die מְנַצֵּכֶה ihrer Burgen“, darunter sind die Bewässerungsgottheiten zu verstehen. Die Begründung weiter unten zu 8, 2.

Z. 6. Der König, unter dem diese Bauten aufgeführt worden sind, hiess: 𐩠𐩨𐩣𐩪 | 𐩠𐩨𐩣𐩪 | 𐩠𐩨𐩣𐩪 | 𐩠𐩨𐩣𐩪, „La'z'm Naufan Juhaḏiq, König von Saba und Raidān“ und ist sonst unbekannt.

𐩠𐩨𐩣𐩪. Dieser Name ist ἀπαξ λεγ. In den Inschriften kommt ein Name 𐩠𐩨𐩣𐩪 dagegen ziemlich häufig vor, so Reh. IV. I. V, 2. 8; Mordtm. ZDMG. XXX, 294 No. 23; Hal. 231, 7; wahrscheinlich auch 232, 1 (für 𐩠𐩨𐩣𐩪): 77, 1 (für 𐩠𐩨𐩣𐩪); 208, 1. 643, 2 (für 𐩠𐩨𐩣𐩪).

Prideaux und Mordtmann haben diesen Namen als 𐩠𐩨𐩣𐩪 + 𐩠𐩨𐩣𐩪 „Il ist mächtig“ erklärt und damit Ἐλέαζος des Periplus. M. Eryth. c. 27 verglichen. So vortrefflich sonst diese Erklärung ist, so muss ich jetzt, nachdem die Wurzel 𐩠𐩨𐩣𐩪 durch den Königsnamen unserer Inschrift belegt ist, an der Richtigkeit derselben zweifeln. Wenigstens ebenso möglich ist die Annahme, dass 𐩠𐩨𐩣𐩪 eine Elativform = 𐩠𐩨𐩣𐩪 sei ³⁾.

𐩠𐩨𐩣𐩪 = 𐩠𐩨𐩣𐩪 „der Erhabene“. Ein n. pr. 𐩠𐩨𐩣𐩪 = 𐩠𐩨𐩣𐩪 kommt OM. 17, 1 vor ⁴⁾. Von derselben Wurzel findet sich 𐩠𐩨𐩣𐩪 als Beiname mehrerer sabäischer Könige, besonders der 𐩠𐩨𐩣𐩪, ferner 𐩠𐩨𐩣𐩪 = 𐩠𐩨𐩣𐩪 „die Erhabene“ als Epitheton der

1) Vgl. ZDMG. XXX S. 600 ff.

2) Oder sollten 𐩠𐩨𐩣𐩪, 𐩠𐩨𐩣𐩪 und סגה nur Epitheta des 'Attar sein, der je nach den Attributen in anderen Tempeln verehrt wurde?

3) Man könnte also die Form Ἐλέαζος nicht mehr dafür als Beweis anführen, dass 𐩠𐩨𐩣𐩪 ursprünglich einen kurzen Vocal hatte.

4) Vgl. Sab. Denkmäler S. 67.

5) Vgl. Burgen II. 32, F; Mordtmann, Neue himjarische Münzen S. 8—9 ZDMG. XXXI, 90; Müller, Südar. Stud. 130.

Sonne. Alle angeführten Stellen sind sabäischen Inschriften (im engeren Sinne) entnommen; im minäischen Dialekte ist die Wurzel נרף bis jetzt nicht nachgewiesen.

יהצדק = יְהִצְדִּיק, der Wahrhafte*; denselben Beinamen führt

ein anderer König weiter unten No. 2, 4, wo das Nähere darüber bemerkt werden wird.

Der Schluss der Inschrift ist deutlich und bedarf keiner weiteren Erklärung.

Uebersetzung.

1) 'Irafa' 'Aḥsan und sein Sohn 'Arabšams^m, die banū Maḍraḥ^m, und Maṭāb und Tufjān und Mulajkm und die זמר und זמרס, die Fürsten der beiden Stämme Muh-

2) a'nif^m und Bakil^m, vom Distrikte 'Alhān-Manī'i, bauten und ebneten und . . . und bedachten ihren Söller Talfum, welcher (sich befand) auf der Vorterrasse ihres Thurmes Ma'janān, und ihren Versammlungs-

3) saal Karif^m und alle Umhüllung und Woll(-teppiche) und Bedeckung und die Pfeiler des Daches, welche waren in diesem Söller Talfum, und alles Terrassen- und Mauerwerk und alle Herstellung des Thurmes Ma'janān bis zu den רפרת

4) dieses Terrassen- [und] Mauerwerkes in dem Söller Talfum und sein זאלט Farzān^m mit Hülfe und Unterstützung ihrer Götter, des 'Attar von Gaufat^m, des Herrn vom (Tempel) 'ALM, und des (Gottes) HLM, des Herrn

5) der beiden Heiligthümer Jafā' und Matba'^m, und des (Gottes) Raḥam Sagih, des Herrn vom (Tempel) Sajd^m, und (ihres Urahas) Maḍraḥ und der Sonnengottheiten und der Bewässerungsgottheiten ihrer Burgen, mit Hülfe und Macht ihres Für-

6) sten La'z^m Naufān Juḥaṣdiq, des Königs von Saba' und Raidān, und mit Hülfe und Macht ihrer beiden Stämme Muḥa'nif^m und Bakil^m vom Districte Alhān-Manī'i.

No. 2 (Tafel III).

(Dhaff 1).

„Inschriften copirt zu Dhāff (ضاف), 5 Stunden von Dōrān auf der Strasse nach Ṣan'a in der Qā-Gahrān gelegen. Identisch mit Hadafa Niebuhrs und Doff Seetzens.

Diese und die folgenden zwei Inschriften sind in der Moschee von Dhāff eingemauert. Vierzeilig, links abgebrochen, 100 Ctm. lang, 40 breit, weisser Kalkstein*. Copie

1 [א]כרב | יהצדק | בן | מדר[חם] | [יהצדק] | ומ[ל]י כם | ארשו | עלם |
אקו[ל] | מה[א]נפם | בר[או] | והור[ת] | והשקרן |]

- 2 ותובן | ביתיהמו | מהורן | ונסר | ומשודהמו | ברדא | עתחר | שרקן
ו[אל]המו | עתחר | ר
3 גפתס | בעל | עלם | ושרקן | ודח | [ח]מים | בעלי | מ[ח]רמן | רידן
ו[אל]המן[ר] | בשר | ומצחהמו | בעל | שבקן
4 ושמהמו | וברדא | ותחרג | מראהמו | י[סר]ס[] | יהצדק | מלך | סבא
ורידן | ובא[ח]יל | שעבהמו | מה[א]נפס | יצע

Erklärung.

Zeile 1. אבכרב (Copie סבכרב) ist ein Name, der sowohl in minäischen als sabäischen Inschriften vorkommt und auch von arab. Historikern erwähnt wird (أَبُو كَرَب). Vgl. Müller, Burgen II, 67, ferner Hal. 85, 2. 148, 2. 650, 1 Reh. Grosse Inscr. v. Bombay Zeile 3 und Ibn Kutaiba 314. Ibn Doraid 311. v. Kremer Ueber die Südarab. Sage 80 etc.

יהטבן. Beiname des Abûkarib, entweder = يُطَيِّبَنَّ, oder, da eine Wurzel ظوب bisher in den Inschriften nicht nachgewiesen werden kann, wahrscheinlicher gleich يُوطِبَنَّ. Zur Elision des w., vgl. הסיחו (für הוסיחו) OM. 12, 16 und הבס (für הובס) Hal. 624, 2. 625. 627, 4 (Mordtmann ZDMG. 31, 88), ferner חצרמת neben חצרמות.

Von der Wurzel וטב kommt ein N. pr. schon Os. 30 = BM. 27, 1: וטבן | בן | חמעתח „Hama'att von der Familie Waḏābān“. Einen Namen وَطَاب kennen die arab. Schriftsteller allerdings nicht, wohl aber وَصَاب, das nach meiner Ansicht mit וטבן identisch ist ¹⁾. Hamdāni Gazrat 103, 9 (meiner Ausgabe) bespricht den westlichen Distrikt zwischen dem Lande der Ma'afir (Maphoritis) und Ṣan'a, führt im Süden das Gebiet der Rakb mit der Stadt Ḥais (جبلان العركبة) al-'Arkuba (جبلان العركبة) und Na'mān an und fährt fort: „und die Einwohner von al-'Arkuba sind die Šurāhīer, zu denen die Dynastie des Jusuf gehörte, welche über Tihāma von der Zeit des Mu'tasim bis zur Zeit Mu'tamid's regierte, und die Waṣābīer (الوصابييون) von Saba' junior und das ist Waṣāb

1) Der Wechsel von و and ح ist schon mehrfach nachgewiesen worden. Dabei ist noch hier zu berücksichtigen, dass auch im Nordarab. وضب und وصب in derselben Bedeutung gebraucht werden (== واثبت).

b. Mālik, b. Zaid b. Sadad b. Zur'a die Himjar junior b. Saba' junior. Dieses Gublān liegt zwischen Wādi Zabid und Wādi Rima'.

Weitere Nachrichten über die Waṣāb erfahren wir aus der kalātischen Kaṣīda Vers 244:

وَمَقْرَىٰ وَالْهَيَّانُ وَعِزَّةٌ شَرَعِبٌ وَغَزْوَانٌ مِّثْلُ الْوَصَابُونَ أَخْطَرُ

„Und Moqra und Alhān und das mächtige Šarab und Ġazwān gehört uns und die Waṣāb an Macht hervorragend“. Im Commentar werden die Genealogie der Waṣāb und einige historische Bemerkungen über sie gegeben, die ich an anderer Stelle mittheilen

werde. Auch Jāqūt kennt Waṣāb: IV, 931 s. v. sagt er: وَصَابُ اسم جبل يحاذي زبيد باليمن وفيه عدة بلاد وقري وحصون وأغله عصاة لا طاعة عليهم لسلطان اليمن إلا عنوة معاناة من السلطان، لذلك. An verschiedenen Stellen seines geographischen Wörter-

buches führt er mehrere Burgen des Waṣāb an, so: الْحَقِيبَةُ (II, 300, 14), رَأْسُ وريسان (II, 451, 10), الْخَضْرَاءُ وَالْيَابِسُ (II, 300, 14), (731, 14), عَصَاةٌ لَا طَاعَةَ عَلَيْهِمْ لِسُلْطَانِ الْيَمَنِ إِلَّا عَنْوَةً مُعَانَاةً مِنَ السُّلْطَانِ (578, 8), طَفْرَانُ (130, 11), سَمَاءَةٌ (III, 23, 14), الشَّانَةُ (906, 5), زاحد (578, 12), عَتَمَةُ (612, 1), نَعْمَانُ (IV, 736, 15).

Mit Waṣāb ist identisch Ōsāb-al Asfal und Ōsāb el a'la (أوصاب) bei Niebuhr¹⁾, ferner Osab es-safel und el-ali bei Langer (vgl. die Karte).

Wenn die Identifikation von וַטְבָּן mit وصاب richtig ist, woran ich wenigstens nicht zweifle, so finden wir dieses Geschlecht schon in den ältesten Zeiten; denn dieser וַטְבָּן בֶּן | וַטְבָּן הנמנחת nennt sich סמחהלי | עבד | Diener des Samhū'ali, welcher gewiss mit סמחהלי F. 4 identisch ist²⁾.

(בֶּן | מדרה | Copie: בֶּן | מדרה |). Es kann kein Zweifel sein, dass die Ergänzung richtig ist und dass der Weihende von dem Geschlechte abstammte, wie die Stifter von Langer No. 1.

Für וַטְבָּן | וַטְבָּן hat die Copie: וַטְבָּן | וַטְבָּן. Es sind aber ganz dieselben Personen, welche schon Langer 1, 1 vorkommen. Sie werden genannt מהאנס | אקול | מהאנס, die Priester des (Tempels) שלם, Fürsten (des Stammes) Muha'nifm. Der Umstand, dass sie Langer 1, 1 als „Fürsten der beiden Stämme Muha'nifm und Bakil“ aufgeführt werden, während hier nur von einem

1) Description de l'Arabie 196 und 197.

2) Burgen II S. 32. Auch palaeographisch erweist sich die Inschrift als sehr alt und der Mukrabperiode zugehörig. Vgl. Sab. Denkm. S. 108.

Stamme die Rede ist, beweist, dass jener Denkstein von beiden Stämmen gemeinsam, dieser jedoch nur von den Häuptlingen des Stammes Muha'nif errichtet worden ist. Da ferner Langer No. 1 in der Nähe von Dōrān, dieser in Dhāff 5 Stunden nördlich von Dōrān gefunden worden ist, so liegt es nahe anzunehmen, dass der Stamm מִהַאֲנִיפָא nördlich von dem Stamme Bakil seine Wohnsitze hatte.

Ausser dem Titel „Fürsten von Muha'nif“ heissen sie in unserer Inschrift auch אֲרִשְׁרִי | עֶלֶם „Priester des עֶלֶם“. Sonst wird allerdings רִשְׁרִי mit dem Namen der Gottheit verbunden, עֶלֶם kann jedoch, wie wir aus Langer 1, 4 wissen, nicht Name einer Gottheit sein, sondern ist Name eines Tempels des 'Attar. Dass die Priester zugleich die Fürsten waren, entspricht vollständig den religiösen und staatlichen Einrichtungen der Sabäer und Himjaren, wie der Semiten überhaupt¹⁾.

Das Ende der ersten Zeile ist abgebrochen. Wenn man nach Z. 3 (72 Zeichen) und Z. 4 (75 Zeichen) schliessen darf, fehlen in dieser Zeile, die nur 57 Zeichen hat, noch etwa 15 Zeichen²⁾; danach lese ich [בִּרְאִי] (für בִּרְסִי der Copie) und ergänze: | וְהִרְדִּירָן, so dass jetzt die Zeile 72 Zeichen zählt.

Zeile 2. וְהִרְבֵּן. In diesem Zusammenhang ist dieses Wort neu.

Sonst kommt vor הִרְבֵּן = اَرَبَ „belohnen“ Fr. 56, 2. Os. 10 = BM. 13, 8. Os. 27 = BM. 16, 8. Hal. 51, 1; כִּתֵּב (minäisch) Hal. 192, 12. 437, 2. 450, 3. Von der II. Form findet sich in derselben Bedeutung | הִרְבֵּן . . . | לְהִרְבֵּן Hal. 147, 9—10 „dass er ihn belohne eine Belohnung“ (= لَتَوْبَنَ perfect. energeticum); יִתְּבֵנָה | נִעְמָתָם

(= يَتَوْبَنَ) 681, 7—8; יִהְרַע | וְהִרְבֵּן Hal. 49, 17. Ein Imperf. der

IV. Form scheint Hal. 447, 3 vorzuliegen | יִתֵּב | וְלִי (für יִתֵּב durch Assimilation). Hier aber muss, wenn unsere Ergänzung richtig ist, das Verbum eine andere Bedeutung haben. Dass wir richtig ergänzt haben, geht aus Langer 1, 2 und vielen andern Inschriften, besonders aber aus der von Mordtmann³⁾ so glücklich restituirten Inschrift von Zafār hervor, die nach Vergleichung mit OM. 29 also lautet:

נִעַם | מִ
ת | יִקַּף | מִלְךְ | סִבָּא | וְהִרְדִּירָן
שִׁיחִבְבָּל | יִקַּף | מִלְךְ | סִבָּא | וְהִרְדִּירָן
וְהִקְשֵׁב | וְהִרְ

1) Man vergleiche Gen. 14, 18: „Malkisedeq. König von Salem und Priester des El supremus“.

2) Indessen ist dieser Schluss nicht immer zutreffend, da die erste Zeile oft in grösseren Lettern geschrieben ist, woher sich die geringere Anzahl der Zeichen leicht erklären könnte.

3) ZDMG XXXI, 89.

„N. N. und ihre Söhne, Sa'd'il und Šadaqjafa', die Söhne . . . [bauten . .] alle Burgen Hirran und . . . und ihre Nebengebäude“.

Ebenso kann *וּמִשְׁדָּרִים* (so für *וּמִשְׁדָּרִים*?) Hal. 353, 12, wo es neben mehreren bautechnischen Ausdrücken steht, kaum etwas anderes bedeuten als „und seine (d. h. von ihm aufgeführten) Nebenbauten“. Hier, wie in den angeführten Stellen, bezieht sich das Suffix nicht auf die Bauten, sondern auf die Erbauer, daher plur. respective sing. masculinum.

Ueber *שָׂרְקָן* | *עֵתָר* wird weiter unten zu Nr. 10, 4 gehandelt werden.

וְאַלְהֵמֹו | *בְּשָׂר* [?] lese ich für *וּמִמְהֵמֹו* der Copie; ebenso *וְסִלְהֵמֹו* | *בְּשָׂר* [?] für *וּסִלְהֵמֹו* in der folgenden Zeile.

Z. 2—3. Es ist nicht ganz sicher, ob in Zeile 2 nichts fehlt, da sie nur 62 Zeichen hat und Langer eine Seite als beschädigt bezeichnet. Unmöglich ist es jedoch nicht, dass dieselbe vollständig ist. Jedenfalls konnte nur der Namen eines Ortes, wo Attar verehrt wurde, und *וְעֵתָר* | *דָּ* . . . ausgefallen sein.

Z. 3. *נִפְתָּח* für *נִפְתָּח* (vgl. zu Langer 1, 4) ist entweder eine defecte Schreibung oder ein Fehler des Copisten.

וְשָׂרְקָן. Auffällig ist die Benennung dieses Gottes. Dass *עֵתָר* damit gemeint sei, ist deswegen schwer anzunehmen, weil ja Z. 2 schon *שָׂרְקָן* | *עֵתָר* genannt worden ist.

וְדָת | *הַרְמִיָּם*. Die Copie hat *וְדָת* | *הַרְמִיָּם*. Da der Stein zwischen *ר* und *ה* einen Bruch hat, so vermuthe ich, dass für *הַר* auf dem Steine nur *ה* steht. Allerdings giebt es auch eine *הַרְמִיָּם* | *וְדָת* ¹⁾, sie ist aber erstens etwas weit abliegend und zweitens wäre die Schreibung *הַרְמִיָּם* (mit *י*) höchst auffallend.

בְּעֻלִי | *מִהַרְמֵן* der Copie). Diese beiden Gotttheiten *שָׂרְקָן* und *וְדָת* | *הַרְמִיָּם* werden „die beiden Herren des Tempels Raidān“ genannt. Dass der Dual masc. von einer männlichen und weiblichen Gottheit gesagt wird, ist natürlich. Auch im Arabischen praevalirt in solchen Fällen das männliche Geschlecht. Dass diese beiden Gotttheiten die beiden Herren eines Tempels sind, scheint mir darauf hinzudeuten, dass zwischen beiden eine nahe Verwandtschaft vorhanden war. Nun wissen wir, dass *וְדָת* | *הַרְמִיָּם* eine Sonnengöttin ist, und es ist nicht sehr gewagt anzunehmen, dass der Šams, der weiblichen Sonnengöttin, ein Šarqān, ein Gott des Sonnenaufgangs voranging — also umgekehrt wie bei den Griechen, wo ein männlicher *Ἡλιος* (Sol) neben einer weiblichen *Ἡώς* (aurora) die Tagesgotttheiten waren. Das Heiligthum der beiden Sonnengotttheiten wird Raidān genannt; es ist wohl kaum ein anderes Raidān als das

1) Vgl. Mordtmann und Müller, Sab. Denkm. S. 58.

berühmte Reichsschloss der himjarischen Könige, wo gewiss auch der Tempel der Sonnengottheiten sich befand¹⁾.

וּמַלְחָמֹו | בִּשְׁרִי. Wieder ein unbekannter Gott, den man nach der Bedeutung des Wortes (hebr. בִּשְׁרִי בִּשְׁרִי arab. بَشَرٌ und بَشَرٌ) als einen Gott der Lieblichkeit, des Frohsinns bezeichnen darf.

וּמַלְחָמֹו | בְּעֶלְשִׁבְנִי „und ihr Bewässerungsgott, der Herr von Šab'an“. Vgl. darüber zu Nr. 8, 2.

Z. 4. וְחֶרֶג | מְרִאָהֹו. Neu ist hier חֶרֶג, das aber synonym mit רֶדָּא sein muss. Man darf vielleicht arab. تَخْرِيجَ vergleichen und die Bedeutung „Ausgabe, Unterstützung an Geld und Baumaterialien“ annehmen, obwohl auch חֶרֶג (Hal. 257, c) vorkommt. Vgl. späthebr. הוצאה „Ausgabe“ und schon biblisch „Geld ausgeben lassen“ 2 Kön. 13, 12 und arab. نَفَقَاتٍ von den Wurzeln نَفَقَ und نَفَقَ.

יְסִים יְהֻצְדִק ist der Name ihres Fürsten. Ich kann für den Vornamen des Königs nur vermuthungsweise יְסִים = یاسر²⁾ vorschlagen, worüber Nr. 7, 1 das Nähere beigebracht ist. Der Beiname יְהֻצְדִק ist uns schon aus Langer 1, 6 bekannt. Da die Stifter dieser Inschrift mit denen von Lan. 1 identisch sind, wie zu Zeile 1 ausgeführt worden, so muss dieser König ein Vorgänger oder Nachfolger des לְעֶזֶם | יְהֻצְדִק sein, vielleicht sogar dessen Vater oder Sohn gewesen sein.

Der Beiname יְהֻצְדִק ist auch dem Verfasser der kalā'ischen Kašide, die er selbst commentirt hat, bekannt. Ich setze die Verse und den Commentar hierher, weil sie mir auf inschriftliche Quellen zurückzugehen scheinen und dieselbe Glaubwürdigkeit beanspruchen, wie die Traditionen Hamdānī's und Nešwān's.

Wir haben hier aber nicht einen Hamdāniden, sondern einen echten Himjaren vom Stamme Kalā', der für das Alterthum seines Volkes auch einiges Interesse bekundete. Die Verse 263—265 lauten:

لَنَا السَّادَةُ الْأَقْبِيَالُ مِنْ كُلِّ مَاجِدٍ يَفْقُودُ السَّرَايَا لِلْمُلُوكِ وَيَوْمَرُ
جَحَاجِجٌ مِنْهُمْ ذُو الْكُبَايَسِ وَيَعْقَرُ²⁾ وَذُو فَايَاشٍ³⁾ عَشَقَرُ

1) Ein Schloss „Raidān“ befindet sich nach Hamdānī (Bürgen 1, 62, 2) auch in der Burg دُورَم im Wādī Dahr.

2) Cod. hier und im Commentar الْكُبَايَسِ vgl. meine Südar. Stud. 153 u.

3) Cod. عم لله رو. Das letzte Zeichen kann و oder ر sein. Im Texte steht عَشَقَر, im Commentar ist das ر undeutlich und stehen zwei Punkte darunter, so dass möglicher Weise يهشقر zu lesen ist.

וּמִנָּה סִלִּיל מְקֻדָּת יִהְיֶדֶק וְשִׁרָן בֵּינוֹן וְשַׁעְרָן אוֹבֶר¹⁾
 זוּ אֶלְבָּס בֶּן עֲמֵר בֶּן זִיד בֶּן חִידָל (sic) בֶּן עֲמֵן²⁾ בֶּן אֲבִיחַ
 [אֲבִן מֶלֶךְ] בֶּן זִיד בֶּן קִיס בֶּן שִׁיפִי בֶּן זֶרְעָה בֶּן סָבָא אֲלֻעִמֶר,
 וְעֲשֻׁמֶר בֶּן תּוֹף בֶּן שְׂרַחֲבִיל³⁾ בֶּן נָדִיל (sic) בֶּן אַרְבִּי בֶּן יִנְכַּף בֶּן
 בֵּינוֹן אֲמִתְבוּעַ בֶּן מִינָף בֶּן שְׂרַחֲבִיל בֶּן יִנְכַּף בֶּן עֲבֵד שֶׁמֶשׁ
 אֲמִלֶּךְ. . . . יִהְיֶדֶק בֶּן עֲמֵן בֶּן אֲבִיחַ [בֶּן מֶלֶךְ] בֶּן זִיד בֶּן
 קִיס בֶּן שִׁיפִי בֶּן זֶרְעָה בֶּן סָבָא אֲלֻעִמֶר, וְשִׁרָן בֶּן בֵּינוֹן אֲמִתְבוּעַ
 אֲבִן מִינָף בֶּן שְׂרַחֲבִיל בֶּן יִנְכַּף בֶּן עֲבֵד שֶׁמֶשׁ אֲמִלֶּךְ, וְשַׁעְרָן
 אוֹבֶר בֶּן לֵבִיָּה בֶּן עֲבֵד שֶׁמֶשׁ

Ich übersetze die Verse:

„Uns gehören die Herren, die Fürsten, alle treffliche Ritter,
 welche Reiterchaaren der Könige führen und befehligen.

Helden, zu denen gezählt werden Dū-l- Kubās und Jaʿfur und
 Dū Faṭš . . . Hašqar.

Von uns kommt der Sprosse der Edlen (Frauen), Jahašdaq und
 Šahrān von Bainūn und Šaʿrān ʿAubar.“

Den Namen יִהְיֶדֶק (so vocalisirt die Hs) hat er gewiss aus
 einer Inschrift genommen; er kann ihn mündlich nicht über-
 kommen haben, weil dann die Vocalisation יִהְיֶדֶק oder יִצְדִּיק
 lauten müsste. Den Namen עֲשֻׁמֶר hat der himjarische Archaeologe
 aus dem Verbum הִשְׁקַר gemacht. Nach dem Commentar ist עֲשֻׁמֶר
 ein Nachkomme des Šarahbiʿl b. Jankif. Wahrscheinlich ist die
 ganze Genealogie aus der oben zu Zeile 1 angeführten Inschrift von
 Zafār fabricirt worden.

Eine ähnliche von demselben König herrührende Inschrift ist
 OM. 29, die ich jetzt so herstelle:

1) Zu אוֹבֶר שַׁעְרָן vgl. Burgen I, 389 und 412. Die in den Sab. Denkm.
 S. 44 vorgeschlagene Lesung אֲוִבֶר wird vorderhand nicht bestätigt.

2) An erster Stelle eher עֲמֵן, an zweiter עֲמֵן = עֲמֵן?

3) Cod. שְׂרַחֲבִיל.

בני | והחור | והשקרן | ביתהמו | ירש | ב[דא
 מראהמו | שרה]באל | יכף | מלך | סבא | ו[דרידן
 בו]רחן | רחגתן | רלחמסת | ו

In beiden Fragmenten kommt der König יכף vor, der gewiss nicht von شرحبیل بن ینف zu trennen ist: in beiden Inschriften dürfte höchst wahrscheinlich השקר vorgekommen sein, woraus das Kalá'sische *Ḳaṣīde* entstanden ist. Als ein Bruder des شرحبیل ینف (denn so müssen wir für شرحبیل بن ینف herstellen) wird im Commentar der *Ḳaṣīde* لپیعة genannt. Dieser لپیعة ist aber kaum zu scheiden von dem لخنیعة تنوف, لخنیة بن ینوف etc. der arabischen Autoren (bei Mordtmann, ZDMG. XXX, 90). Alle diese Formen sind wahrscheinlich, wie schon Mordtmann vermuthet, nur Verstümmelungen von לחיצת | יכף, der möglicher Weise in der Inschrift von Zafar als Bruder des Sarāḥbīl Jankif angeführt war, sodass Zeile 2—3 jener Inschrift ursprünglich gelautet haben mag:

לחיצת | יכף | מלך | סבא | ודרידן
 ואחר | ש]רחבאל | יכף | מ[לך | סבא | ודרידן

Aus einer andern inschriftlichen Quelle hat der Verfasser der *Ḳaṣīde* den Namen ییصدق (= יחצדק Langer 1, c. 2, 4) geschöpft: sein Vater soll nach dem Commentar عامین geheissen haben. Wir dürfen nach dem oben Bemerkten einen König יהאמן ansetzen, und thatsächlich finden wir auch sonst den Beinamen יהאמן z. B.

Hal. 5: . . . סבא | מלך | יהאמן

Os. 33 = BM. 34, 1: | יהען | בן | יהאמן¹ | אל[סעד

OM. 4, 1: יהאמן | יה . . . מלך | סבא | ודרידן

Wir haben hier wieder ein recht drastisches Beispiel, wie die altarabischen Genealogien entstanden sind, müssen aber dennoch die Ueberlieferung wohl beachten und prüfen, weil dadurch oft Licht über die fragmentarischen und lückenhaften Angaben der Denkmäler verbreitet wird.

Statt ובהחיל hat die Copie ובהחיל² und statt מהאנס³ steht bei Langer מהלנס⁴; die Verbesserungen bedürfen keiner weiteren Begründung.

1) So, nicht יהסמן.

Das letzte Wort der Inschrift יצֵעַ ist ein Beiname des Stammes, wodurch er wohl von einer andern Abtheilung desselben unterschieden worden ist, wie מַנְעִי | אֶלְהֵן Lan. 1, 2. a.

Uebersetzung.

1) „Abūkarib Juhōziban, von der Familie Maḍraḥ^m, und Tufjān und Mulaik^m, die Priester des (Attartempels) ‘ALM, Fürsten des (Stammes) Muha'nif^m, bauten, ebneten

2) und bedachten ihre beiden Burgen, Muhawarrān und Nasr, und die von ihnen errichteten Nebengebäude mit Hülfe des ‘Attār ḡā (d. h. des aufgehenden) und ihres Gottes ‘Attār ḡū . . .

3) Gōfat^m, des Herrn von ‘ALM, und des Ṣarqān (d. h. des Gottes des Sonnenaufganges) und der Dāt-Himaj^m (d. h. der Sonnengöttin), der beiden Herren (Gottheiten) des Heiligthums Raidān, und ihres Gottes Bašar und ihres Bewässerers, des Herrn von Šab'ān,

4) und ihrer Sonnengöttin, und mit Hülfe und Unterstützung ihres Fürsten Jās[ir]^m Juhašdiq, des Königs von Saba' und Raidān und mit Hülfe ihres Stammes Muha'nif^m Jaḡi' . . .“

Nr. 3 (Tafel III).

(Dāff 2).

„Kleines Bruchstück, links abgebrochen, dreizeilig“

////// | רַהֲבַאֵל | כְּרַבְעָתָה |
 | | הַנְּרַהֲמֹר | :נִשְׁפָּתָם | בֶּן | מ
 | | יֶרֶנָּס | רֹב | |

Erklärung.

Z. 1. kann der erste Name wahrscheinlich כְּרַבְעָתָה oder רַהֲבַעָתָה gelesen werden: der Name רַהֲבַאֵל ist aus den Inschriften schon bekannt.

Z. 2. נִשְׁפָּתָם. Dieser Stadtname findet sich noch weiter unten Nr. 4. 3 und ist vermuthlich, wie schon in der Einleitung ausgesprochen worden ist, der alte Name des heutigen Dāff.

Beachtenswerth ist, dass נִשְׁפָּתָם, obwohl Ortsname und Fem., dennoch das Zeichen der Mimation beibehält, was im Nordarabischen nicht möglich wäre. Der Fall ist aber durchans nicht vereinzelt. Es finden sich noch die Nom. loci: אֶרְחָתָם (Miles 3, 1 Reh. 11, a) =

مَرِمَاثَا (Hal. 44, 2—3): מַרְיַמָּתָם (Reh. 6, 12) = Marimatha;

מַרְיַמָּתָם (Hal. 596, 6); מַנְהַחָם (Os. 8 = BM. 11, 10); רַעְמָתָם (Hal. 535, 2) = Ragma; בֶּרַחָם (OM. 18, 2); die nomina propria masc. שִׁנְבַּתָּם (Hal. 176, 1); רַעְמָתָם (183, 3) = رَعْمَاة (588, scheint jedoch verschrieben) und רִנָּתָם (Hal. 629 = ZDMG. XXVI, 430) n. pr. fem.

Viel häufiger aber kommen auf ת fem. auslautende nomina loci wie Personennamen ohne Mimation vor.

Nomina loci: רִידָה (ZDMG. XXIX, 591 No. 1. 2) = رِيْدَة; מִיפְתָּה (N. H. 2); אֲבִנְתָּה (H. 686, 2 = ZDMG. XXVI, 417); תִּרְתָּה (OM. 8, 3 etc.); חֲבִשְׁתָּה (H. Gh. 1, 8) = حَبَشَة. תְּהִמָּה (Reh. 3, 5. 6. Südar. Stud. 131) = تِهَامَة.

Nomina propria masc.: בְּרִית (Hal. 478, 1. 13); אֲרִישְׁתָּה (576); הִינְמָה (Os. 9 = BM. 7, 1); עֲצָצָה (ZDMG. XXVI, 432) = عَصَصَة; חֲרִמָּה (Os. 14 = BM. 15, 6. Hal. 51, 10—11. OM. 21, 4); חֲרִמָּה (Hal. 190, 12); חֲרִקָּה (? 265); חֲרִימָּה (Reh. 2, 5); חֲרִמָּה (OM. 7, 2).

Feminina: קִשְׁבָּתָה (Os. 20 = BM. 27, 2); אֲחִיתָּה (Hal. 682 = ZDMG. XXIV, 192); מִרְגִּלָּתָה (? H. 681 = ZDMG. XXIV, 192); מִשְׁנָאָה (Prid. 9, 1); מִפְּרָתָה | בָּתָה | עֲלִלָּתָה (Hal. 680 = ZDMG. XXIV, 78. 200), מִפְּרָתָה ist jedoch wahrscheinlich Masculinum.

Zum Schluss der Zeile ist vielleicht מִיְתָרָם zu ergänzen.

Z. 3 ist wohl בָּתָה | בְּרִיתָם zu erkennen.

Der Sinn der kleinen Inschrift ist etwa: „Kari]b'att und Wabb'il . . . [die Söhne des . . . bauten . . .] ihrer Stadt Nasāfat^m von dem Fu[ndament bis zum Dache . . .]. Bei der Dāt-Ba'dān^m und bei“

No. 4 (Tafel III).

(Daff 3).

„Sechszeiliges Bruchstück, kleine Buchstaben, verkehrt eingemauert. Rechts und vielleicht auch unten abgebrochen.“

1	ו		נְקֻדָּתָהּ		וּרְבָב		שְׁמִסְם		בְּנו
2	נְקֻ		וְהוֹתֵרָן		וְהַשְׁקֵרָן		מַחֲרָם		שְׁמִסְם
3	לָת		ג		רָן		הַגְּרָדָמוּ		נִשְׁפָּחָם
4	ס		רָס		מִקְהָן		וּב	//////////	
5	וּלָת		יִרְקָדָה		וּשְׁ		רָן		לַעֲשֶׂהָמוּ
6	חִס		וְשׁוּפָחָם		וּסְמִלָּה	//////////			

Erklärung.

Z. 1. Die erste Hälfte der Zeile bis רְבָב wird von Langer als sehr undeutlich bezeichnet. Ich lese שְׁמִסְם | וּרְבָב | נְקֻדָּתָהּ . . . womit רְבָבָם OM. 2a, 8 und Lang. 14, 5 verglichen werden kann.

Z. 2 Anfang ist: בְּנו „sie haben gebaut“ zu lesen.

Z. 2—3 ist zu ergänzen: שְׁמִסְם | חֲנֻף | בַּעֲלָתָהּ | עֲצָרָהּ „den Tempel der Šams, der Erhabenen, der Herrin von Gadrān“. Für עֲצָרָהּ ist möglicher Weise גְּרָדָה zu lesen, das aber sonst unbekannt ist. Die Ergänzung ergibt sich aus Os. 31 = BM. 32, 2. 6:

שמסרמו | בעלת | ברחם | OM. 18, 2: שמסרמו | תנה | בעלת | עֲצֹרָן.
Wir wissen jetzt, dass die auf בעל und בעלת folgenden nom. loci
gewöhnlich die Namen der Tempel sind, in denen diese Götter
verehrt zu werden pflegten.

תאלב | רימם | בעל | „der Stadt N.“. Vgl. | בעל | רימם | תאלב
OM. 5, 3. 6, 6. 7, 3. „Ta'lab Rijām“, Herr
(des Tempels) H. der Stadt 'Ukāniṭ*.

Z. 3—4. Der Schluss der Zeile 3 und die Zeile 4 lassen sich
kaum mit einiger Sicherheit ergänzen. Wahrscheinlich hat [בר]ת
.. gestanden (vgl. Sabäische Denkmäler zu OM. 3), aber das
will nicht recht passen¹⁾. Für וס מקהן liegt nahe [צ]למ[י]הן
vorzuschlagen; ein Zusammenhang lässt sich jedoch nicht mehr
herstellen.

Z. 5 ist ebenfalls sehr dunkel. ושו | רן | ? ist entweder für
Z. 2 verschrieben oder es ist ושהרן zu lesen. Der Schluss
von Zeile 5 und Zeile 6 sind deutlich: ש[מסם] | נעמ[חם] |
ושושחם | ו[א]מלא | סחמלא | בע[נ]ה.

Zu ושהרמו vgl. Os. 12 = BM. 8, 8 und 17 = BM. 18, 5—6,
ferner OM. 13, 11: ורדמה | בן | שרחאל | עברה | שמסם |
ושהרמו | שוף | ומחען | Os. 7 = BM. 14, 8: שופחם | בחע | נעמחם
und die nom. pr. ישה Os. 16 = BM. 20, 1 und עמשה Hal. 381, 1.

Uebersetzung.

(1) „... und Haufa'att und Rabbsams^m, die Söhne ... (2)
bauten, ebneten und bedachten den Tempel der Šams^m, (3) der
Her}rin von [Gaḏ]rān in ihrer Stadt Nasāfat^m ... (5) ... ,
dass sie beschenke Ša(6)[ms^m mit Wohl] sein und gnädigem Blick
und mit Erfüllung dessen, was sie von ihr erbeten haben“.

No. 5 (Tafel III).

(D ä ff 4).

„Bruchstück in einem Hause befindlich“

נח	1
ם ומא	2
במעקבה	3
ר מלך	4
רבחי	5

Erklärung.

Z. 3 ist במעקבה zu erkennen, von der Wurzel עקב, die noch
vorkommt Hal. 152, 11: שנים | ועקב | 154, 7: בנשן | עקב | 233, 7:

1) Möglicher Weise auch [ישש]ת, woran sich וצלמיהן besser anschliesst.

דאהל | עקב Vgl. עקבה, עקבה, עקב Wrede 2. 3. 4. Vgl. auch Reh. Gr. Inschr. Z. 2.

Z. 4 ist vielleicht | מלך | סבא zu ergänzen. Es führen jedoch sieben Könige den Beinamen ותר.

Z. 5 ist wahrscheinlich | ביה | ל zu lesen.

No. 6 (Tafel I).

(Daff 5).

„Bruchstück in meinem Besitze, oben, rechts und links abgebrochen“¹⁾.

. . . .	1
חבם כן	2
ת אמם וב	3
נן חסן מפג	4
דג לחכר	5
ן ובנצף	6
נת ואע	7
ם ובחל	8
כל ברכן	9

Erklärung.

In der ersten Zeile sind nur noch einige Spuren von Buchstaben zu erkennen.

Die Inschrift ist leider so schadhafte, dass weder der Zusammenhang noch auch einzelne Wörter mit Sicherheit zu erkennen sind.

In Zeile 2 ist vielleicht חבם[אב] zu ergänzen, ein Name, der weiter unten No. 7 Zeile 6 vorkommt.

Zeile 6 ist ובנצף zu erkennen, womit Mordtmann ZDMG. XXX. 31 zu vergleichen ist.

Zeile 8 ist vielleicht ובחל defect für ובחיל geschrieben.

Zeile 9 כל | ברכן scheint „alle Wasserbehälter“ zu bedeuten: ברכ plur. von ברכת. Vgl. Hal. 86 und Prid. I, 1 und hebr. בְּרָכָה, arab. بِرْكَة.

1) Jetzt im Besitze des kais. kön. Naturhistorischen Hofmuseums (anthrop. ethnograph. Abtheilung). Zum Zwecke der photograph. Reproduktion ist mir der Stein von der Direction aufs bereitwilligste zur Verfügung gestellt worden, wofür ich hier öffentlich dem Director Herrn Hofrath v. Hochstetter meinen verbindlichsten Dank ausspreche.

No. 7 (Tafel II).

„Zwei Meter langer Quader, als Säule benützt in der Moschee zu Jekar, einem Dorfe $\frac{1}{2}$ Stunde von Dhäff; 6zeilig. Nur die letzten zwei Zeilen sind grossentheils lesbar; von der drittletzten sind nur einige Zeichen noch zu erkennen“.

4 אסקה | תִּלְיָה | מ. ת 4
 5 | ומקם | ברדא | דמרים ימן מקברת 5
 מראהמו | י[ה]שרקן | ואליהמו | עתהר | דגופתם | בעל | עלם | ובשר
 ואשמסהמו | וברדא | מראהמו | ים[ים] | יהנעם | ובנה
 6 ושמר ה ברדא | שעביהמו | מהאנסם | ושהרם
 ובורהן | דמחנתן | דבהרפין | דחמסת | ותמניי | ותלת | מאתם
 בן | חרפם | מבה[ן] | בן | אבחב

Erklärung.

Der Abklatsch enthält nicht die ganze lesbare Inschrift, sei es dass bei der Versendung ein Stück vergessen worden ist, oder dass es nicht möglich war von diesem Theile einen Abklatsch zu nehmen. Zeile 4 und die Anfänge der Zeilen 5 und 6 sind nach der Copie Langers gegeben worden.

So bedauerlich es auch ist, dass der grösste Theil der Inschrift nicht mehr gelesen werden konnte, so dürfen wir uns über das glückliche Geschick freuen, dass uns wenigstens der überaus wichtige Schluss erhalten wurde, der bei weitem den sicherlich dem Inhalte nach Nr. 1 ähnlich gewesenen Anfang des Denkmals aufwiegt.

Z. 4. Zu אסקה | תִּלְיָה kann אסקה | ותהית 1, 3 und שלת Prid. 7, 2 verglichen werden.

Z. 5. Der Anfang der Zeile ist sehr schadhaft. Erkennbar ist das Wort מקִדֶּרֶת, das aber auch מקברת gelesen werden kann. Ferner ist noch ein Subst. von der Wurzel דִּמַּר zu notiren. Dann folgt:

מראהמו | י[ה]שרקן | ומקם | ברדא, mit Hülfe und der Macht ihres Fürsten Juhašriqan¹. Das י in יהשרקן ist zweifelhaft, das ה vermuthungsweise ergänzt, der Name sehr seltsam. Vielleicht darf man annehmen, dass schon oben in dem zerstörten Theile des Denkmals von diesem Fürsten die Rede war und hier in Folge dessen nur sein Beiname genannt wurde: aber auch als Beiname ist Juhašriqan „Oriens“ auffällig¹).

1) Es ist jedoch möglich, dass hier zwei Worte standen, da auch zwischen ש and ר eine Lücke zu sein scheint.

und ihrer beiden Götter, des 'Attar von Gaufat¹⁾, des Herrn von 'Alam und des Bašar.* Das Wort ואליהמו an dieser Stelle ist von höchster Wichtigkeit, weil es allen Zweifeln, ob אל im Sabäischen als Appellativum gebraucht wird, ein Ende macht, da durch das j des Duals jede andere mögliche Erklärung endgültig beseitigt wird. Die beiden Götter sind schon aus den früheren Inschriften bekannt. Es sei nur bemerkt, dass die zwei ersten Buchstaben von רגופתם im Abklatsch theilweise zerstört sind; über die Lesung kann jedoch kein Zweifel walten.

ואשמוסהמו „und ihrer Sonnengottheiten“. Obwohl auch an diesem Worte einzelne Buchstaben beschädigt und undeutlich sind, so ist die Lesung dennoch ganz sicher.

Bei der grossen Anzahl von Sonnengottheiten, welche im Sabäerland verehrt worden sind¹⁾, darf man sich über den Plural und das Suffix nicht wundern. Es ist auch möglich, dass unter אשמים „die Sonnenbilder und Statuetten“, welche zu Ehren dieser Göttin aufgestellt zu werden pflegten, zu verstehen seien. Für diese Auffassung spricht namentlich der Umstand, dass die אשמים ganz zuletzt nach allen Göttern und in Nr. 1, 5 sogar nach dem Urabn des Stammes aufgeführt werden. Damit wären dann die אשמים, אשמים, אשמים und besonders אשמים des alten Testaments zu vergleichen.

Was die Form betrifft, so kann nur „ašmūs“ gelesen werden, eine Pluralbildung, welche aethiopischem 'afūl und arab. فُعُول spricht²⁾, wie ja thatsächlich im arab. شُومُس der Plur. von شَمْس ist. Es scheint, dass die Form 'afūl im Sab. und Aethiopischen als die Grundform des arab. فُعُول anzusetzen sei, welche letztere durch die Uebergangsform أَفْعُول, von der sich noch Spuren im Arabischen finden³⁾, aus jener entstanden ist. Dass aber im Sabäischen der Plur. 'afūl vorkam, ja sogar sehr häufig gebraucht wurde, beweisen die zahlreichen Collectivbildungen bei den süd-arabischen Geographen, namentlich bei Hamdāni, welche als Bezeichnung von Stämmen und Familien verwendet werden⁴⁾.

1) Vgl. Mordtmann und Müller, Sabäische Denkmäler S. 58.

2) Vgl. A. Dillmann, Grammatik der äth. Sprache S. 241 Anm. 1.

3) Vgl. أَخْدُود und أَحْقُوق (pl. von حَقَّ), wahrscheinlich auch أَفْعُول, obwohl es von den arab. Lexicographen als Singular angesehen wird.

4) Aus der grossen Menge dieser Bildungen, welche im Ġazīrat, Iklil und bei Jāqūt und Bekri vorkommen, mögen hier einige verzeichnet werden:

Demnach müssen wir in den meisten Fällen, wo das Arabische **فُعُول** hat, im Sabäischen **أَفْعُول** lesen, so: **אֲבַעַל = בְּעוֹל; אֶבִּיחַ = עוֹל**; **אַמְלוֹךְ = מְלוֹך; אֲמָנוּת = מְנוּת** etc. In Einem Falle ist die Lesung **'afūl** durch die Schrift gesichert; es ist das Wort **אַרְשֻׁנִי** (Hal. 152, 1), wo das doppelte Waw keine andere Lösung zulässt²⁾.

Die Form **الاشموس** selbst lässt sich aus den Genealogien der süd-arabischen Archaeologen nachweisen. Im Appendix zum Ikhil X (Codex Miles) S. 21 wird die Genealogie der Hilmjar gegeben und heisst es daselbst: **ومن قبائل حمير يحضب والمشاوره والعمالقه**

(Gazirat 80, 9 und öfters); unrichtig Jāqūt ed. Wüstenfeld IV, 434, 21: ^االأمْلُوكُ ^ووالأَحْرُوثُ. Sprenger, Alte Geogr. Arab. § 438. 440: ^اأَبِيزُونُ. ^االأمْلُوكُ ^ووالأَحْرُوثُ (Gazirat 21, 24 und öfters); consonantisch falsch bei Jāqūt I, 365, 5: ^االأمْلُوكُ, dagegen ist Jāqūt I, 438, 2 und Muqaddasi, ed. de Goeje 90, 2 ^االأمْلُوكُ für ^االأمْلُوكُ zu lesen. Ebenso ist Jāqūt I, 161, 20 ^االأَحْرُوثُ für ^االأَحْرُوثُ und Muqadd. 91n für ^االأَحْرُوثُ zu verbessern. Vgl.erner Gazirat 98, 1: قوم يعرفون بالأعدون منسوبون إلى عَدَنَ; Gazirat 77, 16: والعُثَمَةُ يسكنها الأعنوم; Bekri Geogr. Wört. ed. Wüstenfeld 129: الأعنوم بفتح أوله على وزن أفعول جبل في ديار همدان; ^االأَعْنُومُ. Auch Ikliš X vocalisirt ^االأَعْنُومُ, aber nicht der Berg heisst so, sondern die Bewohner, während der Berg richtig ^اعِنُومُ (nicht ^اعَنُومُ) genannt wird. Danach ist auch Jāqūt V S. 12 ^االأَشْعُوبُ, ^االاعْمُومُ I, 409, 17 zu vocalisiren etc. etc. Vgl. auch die für die Nisbabildung sehr instructive Stelle Jāqūt III, 216 s. v. ^اشَعْبُ und Bekri 385: ^االذمار ينسب إليه أُمُورُ.

1) Trotz des äthiopischen አብዮት: und አዎላክ: und obwohl auch im Arabischen أبيات in der Bedeutung „Verse“ und أملاك allerdings nicht sehr häufig vorkommt.

2) Weitere Belege s. zu No. 16.

وَالْأَشْمُوسُ وَآلُ ذِي مَنَاخَ . . . وَالْمَرَامَةَ¹⁾ وَبَنُو عَشَامَ وَيَرْبِيمَ مِنْ ذِي
رَعِينِ الْأَمْلُوكِ وَآلِ الْمَهْدِيِّ مَلُوكِ عَتَمَةَ وَالشَّارْحِيَّوْنَ مَلُوكِ وَصَب
وَحْشَمَ الْعُظْمَى وَالْمَتَاوِيَةَ²⁾ وَيَفْعَ وَبَنُو فُلَيْلَ بِحَرَارَ وَالْأَكْلُولَ³⁾ الَّتِي

Daselbst Seite 51:

وَمَنْبِمَ (مَنْ حَمِيرِ sc.) عَمَالِقَةَ حَمِيرِ مَنْبِمَ أَبُو الرِّبَاءِ عَمَلَقُ بْنُ
الْمَيْمِلِخِ بْنِ اذِينَةَ مِنْ ذُرِّيَةِ الصَّوَّارِ وَالْأَشْمُوسِ وَعَمَ أَوْلَادُ عَبْدِ شَمْسٍ
وَعَمَ الَّذِينَ عَلَى رَأْسِ وَادِي زَبِيدَ يَحَارِبُونَ بَنِي سَيْفٍ وَمِنْهُمْ
الْأَشْمُوسُ فِي نَوَاحِي شَرْعَبَ وَمَنْبِمَ آلُ ذُو مَنَاخَ الَّتِي

mit Hülfe ihrer beiden Fürsten, **יְהוֹנָתָן** und **יְהוֹנָתָן** [יס-ם] יְהוֹנָתָן.
Jasirm Juhantim . . .“

יְהוֹתָן | **יְהוֹתָן** ist Dual. Der eine dieser Fürsten heisst **יְהוֹתָן**.
Die ersten beiden Buchstaben sind nicht ganz sicher, da der obere
Theil derselben zerstört ist, so dass nur drei senkrechte Striche
übrig geblieben sind. Langer's Copie hat **יְהוֹתָן**, was aber nicht möglich
ist, weil die untere horizontale Linie fehlt. Auch wäre der Raum
für ein **יְהוֹתָן** zu breit, und was soll **יְהוֹתָן** für eine Form sein? Ich
zweifle also nicht, dass **יְהוֹתָן** | **יְהוֹתָן** gestanden hat, und erkenne
darin den **يَاسِرُ يَنْعِمَ** der arabischen Ueberlieferung⁴⁾, von dem wir

aus den arabischen Historikern wissen, dass der berühmte Welteroberer
Samar Jur'is sein Nachfolger, nach Tabari sogar sein Sohn gewesen
ist. Da zu Anfang der folgenden Zeile . . . **יְהוֹתָן** steht, so
darf man wohl **יְהוֹתָן** | **יְהוֹתָן** | **יְהוֹתָן** ergänzen:
denn so gering auch sonst der Werth der Tradition angeschlagen
werden mag, so ist sie in Bezug auf Namen, insbesondere wenn
sie inschriftlich zum Theil bestätigt sind, durchaus verlässlich. Nun
ist uns aber **יְהוֹתָן** | **יְהוֹתָן** | **יְהוֹתָן** auch in Mord. 2, 8 (ZDMG.
XXX, 289) erhalten. Es ist also die von mir vorgeschlagene Er-
gänzung durchaus nicht gewagt⁵⁾. Wir sollen aber nicht nur die

1) Wohl aus **رَمْلَانِ**.

2) Vgl. II, 1 zu **قَاب**.

3) Von **عبد كلال** = **عبد** | **كلال**.

4) Die Ursache, warum die arab. Autoren diesen König zum Nachfolger der
Bilqis machten, liegt meines Erachtens in der Deutung seines Namens, der
ähnlich hebr. **יְהוֹתָן** „Erweiterung, Erleichterung“ bedeutete. Vgl. meine Süd-
arabischen Studien S. 44—45.

5) Vielleicht hat auch **יְהוֹתָן** | **יְהוֹתָן** | **יְהוֹתָן** gefehlt, diese beiden Fürsten
waren aber gewiss Könige von Saba' und Raidan.

beiden Könige wiedertreffen, sondern auch ein genaueres Datum erhalten, wann diese Könige regiert haben. In unserer Inschrift liegt das erste Denkmal vor, wo die Königsnamen und das Datum sicher stehen.

Z. 6. Das Datum beginnt $\text{וּבִּרְחֵן} | \text{דְּחֶחֶן}$ „und im Monate Du-Mahaggatán“. Ich glaube, dass וּבִּרְחֵן eine verkürzte Ausdrucksweise ist für $\text{בִּרְחָה} | \text{וּבִּרְחֵן}$ „und es geschah im Monat“, wie z. B. OM. 20, 4. 12, 13. Hal. 48, 12. Am häufigsten wird בִּרְחָה gebraucht (Stat. Constr.-Verbindung). Vgl. ausser den angeführten Stellen noch ZDMG. XXIX, 600 H. 7. Fr. 3, 4; בִּרְחֵן (Apposition) findet sich noch OM. 29, 3; וּרְחֵהוּ (mit Suffix) H. Gh. 1, 10.

דְּחֶחֶן . Der schon bekannte Monat der Pilgerschaft $\text{דְּחֶחֶן} = \text{ذُو الْحِجَّةِ}$ (H. Gh. 1, 10 und OM. 29, 3) erscheint hier in einer anderen Form ذُو الْمَحَجَّةِ .

דְּבַחֲרֵין . Diese Form kann nichts anderes als der plene geschriebene äussere Plural von חֲרַפְסַם (= خريف) „Jahr“ sein, obwohl sonst innere Plurale dieses Substantivs vorkommen¹⁾ und man von חֲרַפְסַם kaum einen gesunden Plural erwarten sollte. Da jedoch דְּבַחֲרֵין hier Dual nicht sein kann, so müssen wir hier eine Ausnahme constataren und einen äussern Plural annehmen. Die Ausnahme ist übrigens durchaus nicht vereinzelt. Man darf vielleicht jetzt OM. 13, 11 in $\text{חֲרַפְסַהֵן} | \text{לְעֵדֵד}$ „nach der Zahl der Jahre“ einen gesunden Plural erkennen (im Stat. dem.) und wahrscheinlich auch (aber stat. const.) in $\text{חֲרַפְסַי} | \text{בְּכָל}$ Fr. 56, 2.

Der Gebrauch des Plurals, wo wir den Singular erwarten würden, darf nicht auffallen, da ja auch H. Gh. ein Plural steht (חֲרַפְסַם). Es liegt diesem Gebrauche eine andere syntactische Auffassung zu Grunde; es heisst nicht „im Jahre so und so viel“, sondern „in den Jahren so und so viel“ d. h. als so und so viele Jahre gezählt wurden²⁾.

Am Allerwichtigsten ist in dieser so interessanten Inschrift das Datum³⁾ $\text{חֲרַפְסַת} | \text{וּתַמְנִי} | \text{וּתַלַּת} | \text{מֵאָתָה}$ 385, welches, wenn

1) Hal. 152, 14—15: $\text{עֲשָׂרַת} | \text{אַחֲרַפְסַת}$ „zehn Jahre“ und H. Gh. 1, 10 $\text{דְּלֵאֲרַבְנִי} | \text{וּסַת} | \text{מֵאָתָה}$ „des Jahres 640.“

2) Ähnlich wird im Phönikischen $\text{בִּינִים} | \text{שִׁשָּׁת}$ (Plur.) für בִּינָה gesagt, z. B. Citiensis 38 (36) Corpus Inscr. sem. No. 10. Vgl. auch daselbst No. 11 und 13.

3) וּתַמְנִי so mit zwei j. Ich hatte das zweite Jod im Abklatsch übersehen, aber durch die vortreffliche Zeichnung Hrn. Feigls darauf aufmerksam gemacht. Überzeugte ich mich nachträglich, dass es thatsächlich steht. Die Form ist höchst merkwürdig; an das nicht contrahirte חֲמִנִי (חَمْنِي) חֲרַפְסַת wurde das j des Plurals angesetzt. Sonst kommt חֲרַפְסַת (حَرَفَسَات) nicht vor.

demselben die Seleucidische Aera zu Grunde liegt, dem Jahre 71 n. Chr. entspricht. Wir kennen bis jetzt vier datirte Inschriften, die folgende Daten bieten:

- 1) OM. 31, 5 das Datum 669 = 357 n. Chr.
- 2) H. Gh. 1, 10 „ 640 = 328 „ „
- 3) Fr. III. „ 573 = 261 „ „
- 4) Unsere Inschrift „ 385 = 71 „ „

Man darf dabei nicht ausser Acht lassen, dass unser Denkmal palaeographisch ziemlich jung ist und dass diese Inschrift wie auch Mordtmann 2, wo Šamar Juhariš vorkommt, im ש und ז schon sehr junge Formen zeigen. Dieser Umstand berechtigt uns besonders diese beiden Könige in die dritte Periode der sabäischen Geschichte zu setzen, was mit dem Datum (Jahr 71 n. Chr.) wohl übereinstimmt.

Ist meine Lesung und Deutung richtig und liegt wirklich die Seleucidische Aera zu Grunde, so hätten wir ein sicheres Zeugniß, dass um das Jahr 70 nach Chr. das Sabäische Reich schon zu einem Sabäo-Himjarischen geworden war, was mit den bisherigen historischen Resultaten vollständig im Einklang steht.

Der Schluss der Inschrift ist leider nicht ganz lesbar und enthielt wahrscheinlicher Weise den Namen des Eponymen dieses Jahres: ש | אבִּיחֻבִּב | בֶּן | הָרֶשֶׁס | מִבְּחָן | בֶּן | „im Jahre [des] M. b. h. Sohn des 'Abihubb'. Höchst auffällig bleibt הָרֶשֶׁס בֶּן | für בִּהְרֶשֶׁס, wie es sonst immer heisst. Die Mimation von הָרֶשֶׁס ist auch nach dieser Auffassung unerklärlich¹⁾. Sollte es vielleicht heissen „im Jahre 385 von dem Jahre etc.“ gerechnet, so dass hier also die Aera angegeben war? Dann ist der Verlust der wenigen Buchstaben um so bedauerlicher.

Nr. 8 (Tafel 8).

„Bruchstück aus der Moschee zu El-Wasta, einem Dorfe in der Qā' Gahrān, 2 Stunden von Dhāff.“

בִּרְאָה | וְ[חֻבִּבִּן]
 רֶב־בֶּן | מִנְצַחֲהֶמֶר | כִּתְחִת־
 בִּרְדָּא | וּמָקַס | אֱלֵהֶן

(Hal. 384, 3) und תִּהְמֶמֶר (Hal. 466) vor; dagegen ist Hal. 412, 2 תִּמְנֶן zweifelhaft, und Hal. 661, 2: תִּמְנִי wohl gleich ثَمَانِي „acht“. Die Form תִּמְנִי hat eine Analogie im äth. ስጦን: 80, während in ثمانون, تَمْنُون und اَمْنُون das erste j vollständig elidirt wurde.

1) Zu הָרֶשֶׁס בֶּן | ist Mordtmann 3, 11 (ZDMG. XXX, 290): בֶּן רֶשֶׁתֶּס, „im Eponymat des . . .“, während ZDMG. XXIX, 601, II, 7 in ähnlichem Sinne בֶּן רֶשֶׁתֶּס steht. Demnach scheint בֶּן vor מִבְּחָן ausgefallen zu sein.

Erklärung.

Z. 1. חֲרֹבִין ist in der Copie theilweise zerstört; meine Lesung ist aber nach dem zu Nr. 2, 2. Bemerkten durchaus gesichert.

Z. 2. Das Wort מַנְצִיחַ ist in den Langer'schen Inschriften schon wiederholt vorgekommen und ist durch „Bewässerer“ oder „Gott der Bewässerung“ wiedergegeben worden: Ich will diese Uebersetzung hier begründen.

Das Wort kommt an allen Stellen in der Aufzählung der Götter vor, so:

1, 5: רְגוּפָתָם | עֲתָר | אֱלֹאֵהֶמוּ | וּמַקְמָה | בְּרָא

וּאֲשַׁמְסֶהמוּ | וּמַנְצִיחַ | אֲבִיתָהמוּ

2, 6: | וְאֱלֹהֶמוּ | בְּשָׁר | וּמַנְצִיחֶמוּ | בַּעַל | שִׁבְעֵן | וּשְׁמִסְהֶמוּ |

Durch Vergleichung beider Stellen erkennen wir, dass מַנְצִיחַ Singular¹⁾, מַנְצִיחִי (مَنْصَحِيّ) Plural sei. Der Mundīḥ oder die Manāḍīḥat werden neben 'Aṭṭar, Šams und anderen Göttern angeführt. In der zweiten Stelle wird der Mundīḥ שִׁבְעֵן | בַּעַל d. h. „Herr des (Tempels) Šab'an“ genannt. Auch Almaqahu, der zahlreiche Tempel in Jemen hatte, führte den Namen שִׁבְעֵן | בַּעַל in einer sabäischen Inschrift von al-Baidhā 68, Hal. 346, 5 ff.:

לְרֹא | אֱלֹמָקָה | בַּעַל־שִׁבְעֵן | ה[ו]יִנְהֶמוּ | נַעַם

ה[ב] | [ו]יִסִּי[ב] | [ו]ל[ו]קְהֶהוּ | מְרֹאֶהמוּ | מ . . .

וְלֹהֲעֵנֵן | אֱלֹמָקָה | בַּעַל־שִׁבְעֵן |

„Es möge fortfahren Almaqah, der Herr von Šab'an, sie zu beschenken mit Wohlsein und Heil und es möge sie erhören ihr Fürst M . . . und es möge ihnen helfen Almaqah, Herr von Šab'an“.

Hal. 206 (Ma'in) finden sich auch die Ortsnamen: וִיעֵד | וִיפֵעֵן | שִׁבְעֵן.

Ob aber Langer 2, 1 unter בַּעַל־שִׁבְעֵן Abnaqah zu verstehen sei, lässt sich vorderhand nicht entscheiden. Unmöglich ist es nicht, da wir über die Götterlehre der Sabäer noch sehr wenig wissen und es durchaus nicht ausgeschlossen ist, dass die Hauptgötter zugleich als Manāḍīḥat verehrt worden sind. Dafür spricht sogar unsere Inschrift, wo מַנְצִיחֶמוּ | עֲתָר ihr Mundīḥ 'Aṭṭar“ zu lesen ist.

Aus den angeführten Stellen ist allerdings aber erst erwiesen, dass die מַנְצִיחַ Götter waren. Wie aber ist man berechtigt sie als Götter der Bewässerung zu qualificiren? Eine bis jetzt dunkle

1) וּמַנְצִיחֶמוּ Lan. 2, 6 ist entweder contrahirt aus וּמַנְצִיחֶמוּ oder Fehler des Copisten.

Stelle in der Grossen Inschrift von Bombay (Reh.) Z. 7 giebt uns darüber Auskunft:

מַנְדִּיחַת | ת | מִן | וּמַאֲכִלִי | חֲמָרִים |

„die Manāḏiḥat des Wassers und die Gewährer von Früchten“.

Diese Stelle würde freilich nicht ausreichen die Thatsache als sicher hinzustellen, wenn nicht wieder der unerschöpfliche Hamdāni uns zu Hülfe käme, und eine Nachricht mittheilte, die an und für sich von geringem Belange ist, im Zusammenhange aber mit den angeführten Thatsachen entscheidende Kraft hat. Iklil X S. 5 heisst es:

وأولّد بَتَعَ الملك بن زيد علهان ونهفان الملكين وأمهما جميلة
بنّت الصّوّار بن عبد شمس، وفي بعض اخبار اليمن القديمة أنّه
لَمَّا فَحِطَ الْفَقْطَرُ زَمَانَ يَوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَلْحَتِ الْأَجْرَادُ سَاءَ
أَحْوَالِ الْيَمَنِ وَالْحَجَّازِ وَنَجَدَ لِأَنَّهَا أَرْضٌ مَعْلُوقَةٌ^٢ لَا سِيَّوَحَ فِيهَا فَأَمَرَ
بَنَعَ ابْنِيهِ^٣ عَلْهَانَ وَنَهْفَانَ أَنْ يَكْتُبَا لِلنَّاسِ إِلَى خَزَنَةِ الْمَلِكِ بِمِصْرَ
وَهُوَ الْوَلِيدُ بْنُ الرِّيَّانِ مِنَ الْعَمَالِيقِ وَخَازِنَهُ وَأَمِينَهُ يَوْسُفَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ فِي حِفْظِ مَنْ يَنْشُرُ^٤ مِنَ الْمَنْتَرَسِلِينَ^٥ بِبِضَائِعِهِمْ وَنَعْمِهِمْ^٦
وَعَرُوضِهِمْ وَوَرَقِهِمْ^٧ فَخَرَجَ النَّاسُ عَلَى كُلِّ صَعْبٍ وَذُلُولٍ وَكَثِيرٍ مِنْ
أَزْوَاجِ الْأَجْرَادِ فَلَمَّا رَأَى يَوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْى إِلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ
الشَّقَّةِ وَرَثَى لَهُمْ مِنَ الضَّرَّةِ فَأَمَرَهُمْ بِاتِّخَاذِ النِّوَاضِ وَوَصَفِيَا لَهُمْ
فَعَادُوا فَحَتَفُوا النِّوَاضَ فَكَلَّ بَثْرٌ مِنْ ذَلِكَ فَهِيَ الْعَدَّةُ الَّتِي لَا تُنْكَشُ
وَلَمْ يَزَالُوا يَمْتَنَازُونَ مَعَ ضُلُولِ تِلْكَ الْمُدَّةِ

1) 𐩦𐩣𐩪 halte ich für einen äussern Plur. von 𐩦𐩣 Hal. 149, 10, welches letztere Praetorius längst als مَآ (مَآو) erkannt hat. مَوِيلِي = 𐩦𐩣𐩪 ist mit Elision des 𐩦 und scheint eine andere Klasse der Götter zu bezeichnen, die Früchte gedeihen lassen.

2) Cod. Miles ohne Punkte.

3) Codd. أبْنِه.

4) Cod. Miles منش.

5) So Codd., lies: المنترسلين?

6) Cod. Miles بمصائعهم ونعمهم.

7) Cod. Kremer ورزقهم.

„Und es zeugte der König Bata', Sohn des Zaid, die beiden Könige 'Alhân und Nahfân; ihre Mutter hiess Gamila, Tochter des Sawwâr b. 'Abdšams. In einer alten Geschichte Jemens wird erzählt: Nachdem der Regen ausblieb zur Zeit des Jûsuf, Friede sei über ihm, und Heuschrecken (Arabien) belästigten, wurden die Zustände von Jemen, Higâz und Negd sehr schlimm, weil diese Länder vom Regen abhängen und keine grossen Bewässerungsflüsse haben.

Da befahl er seinen Söhnen 'Alhân und Nahfân, dass sie im Interesse der Leute den Schatzmeistern des Königs von Aegypten, al-Walid b. Rajjân von den Amâlik, dessen Vertrauter und Schatzmeister Jûsuf war, schreiben und sie ersuchen sollten, zu beschützen alle diejenigen, welche er ihnen namhaft machte von den nach Aegypten Geschickten mit ihren Waaren, ihrem Vieh, ihren Gütern und ihrem Gelde. Darauf zogen die Leute aus auf allen Arten von Reitthieren (wörtlich: auf störrigen und lenkbaren) und nahmen als Reiseproviand meistens Heuschrecken mit. Als sie Jûsuf erblickte, gewährte er ihnen gastliche Unterkunft nach der langen Reise, tröstete sie nach der überstandenen Noth und befahl ihnen sich Brunnen (nawâdiḥ) zu graben, indem er ihnen dieselben genau beschrieb. Sie kehrten hierauf heim und gruben sich die Nawâdiḥ. Ein jeder derartige Brunnen bleibt immerfliessend, wird nicht ausgeschöpft und ist trotz der langen Zeit noch jetzt ausgezeichnet.“

Es ist kein Zweifel, dass diese Erzählung nur durch den Eigennamen $\text{על־הן} = \text{על־הן}$ „hungrig“ veranlasst worden ist¹⁾. Dass sie nicht die geringste historische Bedeutung hat, braucht wohl kaum gesagt zu werden. Sie hat aber für uns einen hohen Werth durch die kurze Notiz über die نَوَاصِح . Nach alledem wird man den Zusammenhang zwischen نَوَاصِح und מַנְצַחַת nicht leugnen und hierin eine Art Bewässerungsgötter erkennen dürfen.

Nr. 9 (Tafel III).

„Bruchstück auf einer Moschee zu Ma'ber, Markt in der Qa' Gahrân; schwarzer Stein; dreizeilig. Oben und links nicht beschädigt.“

אלקדם		אה
או		ועד
מר		
בם		בתחר

1) Vgl. als Gegensatz den Namen des Königs von Aegypten „Walid b. ar-Rajjân“ (der Satte).

Z. 1. ist der Eigenname אלקדם zu erkennen, der hier zum ersten Male vorkommt und mit dem hebr. n. p. עֲדָנִיָּאֵל (Ezra 2, 40 etc.) zu vergleichen ist. Letzterer scheint mir aber nicht „vor Gott stehend, Gottes Diener“ zu bedeuten (Gesenius Lexicon edd. Mühlau u. Volck), sondern „Mein Uranfang ist Il“. Ebenso bedeutet אלקדם „Il ist der uranfängliche“ = אֵל + עֲדִים. אֵל ist wohl der Anfang eines Beinamens von אלקדם.

Z. 2 ist vielleicht | וְיָרַב | zu ergänzen. Ueber die dritte Zeile wage ich keine Vermuthung auszusprechen.

(S a n ' a 1.)

„Diese und die folgende Inschrift sind im Besitze des Postmeisters von San'a. Sie wurden von auswärts gebracht. Vierzeilig, schwach eingravirt, grauer Quader.“

M. 0,56 lang, 0,27 breit (nach dem Abklatsch). Höhe der Buchstaben 0,055, sehr schmal.

- | | |
|---|--|
| 1 | מִכְרָב וּבְנִיהֶמוּ אֲבָכְרָב וְאַלְכָּרָב |
| 2 | נִסְאָו וְנָקֹז מִקְבֵּרְהֶמוּ רַבְחָם בְּמָקָם |
| 3 | כְּבָדָם וּבְמָקָם מִרְאֵהֶמוּ אֲגָרָם יִגְעָר |
| 4 | ס וּרְ(תֵּ)דוּ מִקְבֵּרְהֶמוּ עֲתָתָר שִׁרְקוּ בֵּן מִדְּבִאָסָם |

Erklärung.

Dieser Stein enthält eine Grabinschrift und bietet mehrfaches Interesse. Er ist links und wahrscheinlich auch oben abgebrochen, da **וּבְנֵיהֶם** sich auf mehrere Personen bezieht, während nur Ein Name demselben vorangeht.

Z. 1. Von den dreien mit כרב zusammengesetzten Namen ist der erste מִכְרֵב [כ] aus Os. 1 = BM. 4, 11. Hal. 187, 1. 520, 1. 583. 651, 1 genügend bekannt, אֲבִכְרֵב schon oben zu Nr. 2, 1 besprochen worden. Neu ist der dritte Eigennamen אֲלִכְרֵב, wogegen sich כְּרֵבָל häufig findet.

Z. 2. עָסַר scheint eine Nebenform von עָסַר zu sein. עָסַר in der Bedeutung „machen“ (hebr. עָשָׂה) kommt in den verschiedensten Verbindungen vor. Am meisten neben בָּנִי „bauen“ Hal. 188, 4. 208, 3. 462, 3. 661, 1; mit רָבַע Prid. 7, 1. In Verbindung mit דָּבַח „Opfer darbringen“ Hal. 148, 4; in der Bedeutung „vermachen, weihen“ Hal. 176, 2: | עָסַר | כָּל | חֲלֹהוּ | דָּת | בָּרַן | „er weihte alle seine Palmenpflanzungen der Dät Birrân“ und Fr. 11, 3. 4, 6 (6 Mal):

1) Hierher gehören auch Hal. 410,2: רִיחַ | עֵסֶן | וּבִנֵי und Hal. 467,2: רִיחַ | עֵסֶן | וּבִנֵי, wo עֵסֶן für עֵסֶן steht.

𐩦, nicht 𐩦. Der Gebrauch des Participiums an unserer Stelle statt des Verbums lässt darüber keinen Zweifel.

Ein anderer Punkt, auf den ich die Aufmerksamkeit lenken möchte, ist der, dass 𐩦𐩣𐩢 | 𐩦𐩣𐩢, wie schon Sab. Denkm. S. 100 angedeutet worden ist, speziell Tempel- und Leichenschändung rächt.

Der Charakter dieser ursprünglich minäischen Gottheit ist schon aus den minäischen Inschriften zu erkennen, aber recht deutlich tritt er erst in den jüngern sabäischen Grabinschriften hervor.

Unter den zahlreichen 'Attar, die in den Denkmälern erwähnt werden¹⁾, scheinen besonders 'Attar dū-Kābiḏ^m, 'Attar Šarqān und 'Attar du-Juhriq im Pantheon der Minäer eine grosse Rolle gespielt zu haben. Alle übrigen 'Attar sind theils nicht minäisch, theils von untergeordneter Bedeutung. Neben diesen drei Formen des 'Attar sind es namentlich Wadd^m und Nakrah^m, die sehr häufig in den Inschriften erwähnt werden. Eine sorgfältige Prüfung der Denkmäler hat mich überzeugt, dass 'Attar Šarqān eine exclusive Stellung unter diesen Göttern hatte. Während den beiden 'Attar und dem Götterpaare, Wadd und Nakrah, Tempel gebaut, Thürme und Plattformen geweiht, Opfer und Räucherwerke — letztere speciell dem Wadd — dargebracht wurden, ist meines Wissens bis jetzt kein Fall anzuführen, dass dem 'Attar Šarqān Denkmale geweiht oder Opfer dargebracht worden wären; dafür aber wurden Bauten und Inschriften etc. in den Schutz dieses Gottes gestellt, wodurch er gleichsam als Wächter und Wahrer der Heiligtümer qualificirt wird²⁾. Daraus erklärt sich die auffallende That- sache, dass bei der Weihung meistens 𐩦𐩣𐩢 | 𐩦𐩣𐩢 an der Spitze der Götter steht, während bei der Ueberweisung in den Schutz der Götter (was durch 𐩦𐩣𐩢 eingeleitet wird) oder bei der Anrufung ihres Schutzes (durch 𐩦 eingeleitet) grossentheils 𐩦𐩣𐩢 | 𐩦𐩣𐩢 den Reigen eröffnet³⁾.

1) Es sind folgende: a) 𐩦𐩣𐩢 | 𐩦𐩣𐩢 (Hal. 371. 379. 380. 382. 396) b) 𐩦𐩣𐩢 | 𐩦𐩣𐩢 (Hal. 372. 379. 380) c) 𐩦𐩣𐩢 | 𐩦𐩣𐩢 (Hal. 150. 151. 155. 156. 158. Haram) d) 𐩦𐩣𐩢 | 𐩦𐩣𐩢 (Hal. 151. 419. OM. 25, 2) e) 𐩦𐩣𐩢 | 𐩦𐩣𐩢 (Hal. 389. 419. OM. 2, 7 etc.) f) 𐩦𐩣𐩢 | 𐩦𐩣𐩢 (Hal. 481) g) 𐩦𐩣𐩢 | 𐩦𐩣𐩢 (Hal. 394. 417) h) 𐩦𐩣𐩢 | 𐩦𐩣𐩢 (Hal. 242, 7) i) 𐩦𐩣𐩢 | 𐩦𐩣𐩢 (Hal. 541, 3. 577, 5, vgl. 𐩦𐩣𐩢 und 𐩦𐩣𐩢) k) 𐩦𐩣𐩢 | 𐩦𐩣𐩢 (Mordtm. ZDMG XXX, 289) l) 𐩦𐩣𐩢 | 𐩦𐩣𐩢 (OM. 18, 2) m) 𐩦𐩣𐩢 | 𐩦𐩣𐩢 (OM. 18, 3) n) 𐩦𐩣𐩢 | 𐩦𐩣𐩢 (Lang. 1. 2).

2) 𐩦𐩣𐩢 | 𐩦𐩣𐩢 kommt vor oder ist zu ergänzen Hal. 199. 202. 204. 257. 372. 382. 393. 478. 485. 526. 535. 542. 561. 566 und Mordtmann. ZDMG. XXXII, 202.

3) Besonders instructiv sind hierfür die folgenden Inschriften: In Hal. 478 gehören die Weihenden der „Gemeinde des 'Attar von Juhriq“, weihen

Es ist kein Wunder, dass ein Gott, der von Haus aus eine so wichtige Function hatte, bei den denkmalliebenden Sabäern rasche Verbreitung gefunden hat. Er tritt denn auch auf spätern sabäischen Denkmälern als Schützer und Rächer auf (vgl. z. B. OM. 18, 4) und wird besonders auf Grabsteinen angerufen, dass er jeden Zerstörer derselben vernichten möge¹⁾. Was wir aus den minäischen Inschriften nur vorsichtig folgern durften, das sagen uns deutlich die Grabsteine, dass 'Attar Šarqān derjenige Gott ist, welcher Tempel- und Leichenschändung besonders rächt und straft.

Uebersetzung.

- 1) 'Ammikarib und seine Söhne Abūkarib und 'Ilkarib . . .
- 2) machten und . . . ihre Grabstätte [Mar]rbahm mit Hilfe [Attar's, des Herrn von]
- 3) Kabadm²⁾ und mit Hilfe ihres Fürsten 'Agram Jag'ar . . .
- 4) Und sie stellten ihre Grabstätte in den Schutz des 'Attar Šarqān gegen jeden Frevler.*

Nr. 11 (Tafel II).

(Šan'a 2.)

////// נח | עמרת | ונעם | ר ////
 //// יהן | בעל | רהטן | ומ ////
 //// קברהן | מרבהם | עתחר | שר ////

Erklärung.

Es ist ohne Zweifel ebenfalls eine Grabinschrift, die ihrer Fassung nach der vorangehenden sehr ähnlich war und die wir mit Hilfe jener fast vollständig herstellen können. Vergleicht man Z. 3 unserer Inschrift mit 10, 4, so ist es sicher, dass der Schluss beider Inschriften ziemlich gleichlautend war, nur dass dort die Stifter

die Bauten dem 'Attār dū Qābiḏ und stellen sie in den Schutz des 'A. Šarqān etc. In Hal. 485 wird der Bau dem Nakrāḥ gewidmet, aber in den Schutz des 'A. Šarqān gestellt. Beachtenswerth ist auch Hal. 257, wo ein minäischer König den Tempel des 'Attār dū Qābiḏ wieder aufbaut, ihn aber dem Schutz des 'A. Šarqān und der Götter anvertraut. Nur in seltenen Fällen, wie z. B. Hal. 353 und 465 werden die Bauten dem Schutze des dū Qābiḏ überwiesen.

1) Vgl. Hal. 639: נפסחו | רישתון | שרקן | עתחר | וליקמען; Prid. IX = OM. 48: רישתרנהו | שרקן | עתחר | וליקמען Ganneau Jour. as. 1870 = ZDMG. XXIV, 178: ריהברנהו | עתחר | וליקמען; Mordtmann ZDMG. XXXV, 432: ריהרשנהו | שרקן | עתחר | וליקמען.

2) Selbstverständlich nicht zu verwechseln mit רקבצם | עתחר!

Männer waren, daher: מקברהמו = مقبرهمو, hier Weiber, daher:

מקברהן = مقبرهن. Damit stimmt Zeile 1 vollkommen, wo man mit Sicherheit זמרת ב[נת | „die Tochter des ‘Omārat“ erkennen darf. Demnach muss die Inschrift also ergänzt werden:

. ב[נת | עמרת | ונעם | ד[. . . עסאן | ונקז | מקברהן | מרבחם
במקם | אל[יהן | בעל | רהטן | וני[חבנטין | ובמקם | מראהן
ורחמן | מ[קברהן | מרבחם | עתתר | שר[קן | בן | מהבאסס

Z. 1 ist עמרת gleich arab. عَمَارَة, ein Name der im Nordarab. ziemlich häufig vorkommt, von der Wurzel עמר, die im Sabäischen nur noch in dem Stadtnamen עמרן (عمران) nachweisbar ist.

נעם ist ebenfalls ein nom. pr. fem., worauf ein mit ד beginnender Beiname folgt. Wie aber aus dem Suff. הן = הֶן in der Z. 2 und 3 zu ersehen, waren der Stifterinnen dieser Inschrift wenigstens drei, da sonst der Dual המי (wie Os. 34 = BM. 36) hätte stehen müssen.

Es ist sehr zu bedauern, dass die einzige bis jetzt bekannte, von mehreren Frauen herrührende Inschrift, aus der wir die Form der 3. Person fem. pl. hätten erfahren können, gerade an den entscheidenden Stellen fragmentirt ist. Meine Ergänzungen עסאן und ורחמן sind nach Analogie des Arabischen und Hebräischen gebildet.

Z. 2. Zur Ergänzung אל[יהן | במקם ist Nr. 7, 5 ואליהמן zu vergleichen. Dass aber nicht etwa מראהן „ihrer beiden Fürsten“ zu lesen ist, ersehen wir aus dem folgenden בעל | רהטן, worunter gewiss ein ‘Attar gemeint ist; der zweite Gottesname kann nur מתבנטין oder מתבקבט ergänzt werden, beide Gottheiten, welche in Madinat Haram verehrt worden sind¹⁾. Ich erinnere noch an die Doppelgottheit עתה מתבנטין Hal. 154. Ist diese Ergänzung richtig, so darf man vermuthen, dass die beiden Grabinschriften aus Madinat Haram stammen.

Z. 2—3. Grammatisch wichtig ist das Suff. הן = הֶן, das bis jetzt nur durch Ein sicheres Beispiel בהן = בֵּהֶן (Hal. 682, 8 = ZDMG. XXIV., 194) belegt war.

1) Vgl. Mordtmann, ZDMG. XXXI, 83 ff.

Uebersetzung.

„¹. . . Tochter des ‘Omârat und Na‘âm d[. . . machten und . . . ihre Grabstätte Marbah^m, ²mit Hülfe] ihrer beiden [Gottheiten], des Herrn von Rahtân und des M[. t. b. n. t. n und mit Hülfe ihres Fürsten . . . ³Und sie stellten] ihre Grabstätte Marbah^m in den Schutz des ‘Attar Šar[qân, gegen jeden Frevler.“

Nr. 12 (Tafel III).

(Šan‘a 3 und 4).

„Zwei Bronzetafeln auf einer eisernen Thüre neben der Qibla in der grossen Moschee zu Šan‘a. Diese Thüre soll nach der Sage von dem Schlosse Ghomdân herrühren. Ich glaube aber, dass die Bronzetafeln mit den Inschriften in späterer Zeit eingeschnitten worden sind; denn die beiden Tafeln bilden nach meiner Ansicht Eine Inschrift und zwar so, dass die Inschrift 4, die sich auf dem linken Thürflügel befindet, auf die rechte Seite an die Stelle von 3 und umgekehrt gehört.“

Die Langer'sche Copie lautet:

4	3
יהו רתרתון א	1 ונבעת יסר וב
השע ודבאוב י	2 זאר והופעת י
נר גרנס שמו מ	3 רחב וסערקון ב
חתחמו חפץ נמק	4 צרעי פנות צר
ל ותר יהנעב נל	5 ס מראהמו כרב
חז מלך סבא	6 ד סבא בן היא

Erklärung.

Langer hat richtig erkannt, dass beide Tafeln Eine Inschrift bilden; dagegen entspricht seine Ansicht von der Reihenfolge der Tafeln dem wirklichen Sachverhalt nicht. Inschrift 3 muss thatsächlich rechts, Inschrift 4 links stehen. Ist schon hierdurch für die Annahme, dass die Tafeln in späterer Zeit eingeschnitten worden sind, kein zwingender Grund vorhanden, so geht aus dem Inhalt der Inschrift mit Gewissheit hervor, dass diese Thüre aus sabäischer Zeit stammt. Bei dieser Sachlage ist es sehr bedauerlich, dass uns keine genaue Beschreibung dieser Thüre vorliegt und dass meine darauf bezüglichen Anfragen an Langer keine Beantwortung mehr finden konnten.

Bevor ich an die Erklärung der Inschrift gehe, muss ich darauf hinweisen, dass die rechtsseitige Tafel (3) uns schon unter dem

falschen Namen Inschrift von Zafār bekannt war¹⁾. Sie ist Osiander von Herrn A. D. Mordtmann zugeschickt worden und wurde später von Löwy veröffentlicht²⁾:

והבעתה | יקד | ובה ?
 אד | והוקעתה | ירה
 ב | וסעדחון | בצרעי
 קנור | ירם | מראמ
 ו | כרבאך | סב | בן | וה

Für die Textesherstellung unserer Inschrift ist dieses Fragment trotz seiner Verstümmelung nicht ohne Werth.

Z. 1. והבעתה. So ist unzweifelhaft mit dem Fragment zu lesen. Die Verlesung von ה in כ lässt sich bei der sabäischen Schrift, wenn das ה rechts beschädigt ist, leicht erklären. Allerdings kommt dieses n. pr. hier zum ersten Male vor³⁾, die Form des Namens ist aber echt sabäisch und nicht zu bezweifeln. והבעתה „eine Gabe ‘Att“ ist eine ähnliche Bildung wie והבאל „eine Gabe des Il“ etc.

יפד (Fragment: יקד). Ich ziehe die Lesung Langers vor, weil in dem angeführten Fragmente auch in Zeile 2 (והוקעתה) und Zeile 4 (קנור) ק für ע verschrieben ist. Ueber יפד vgl. Sabäische Denkmäler zu OM. 33, 1.

וב[נ]יהו „und seine Söhne“. Es ist eine beachtenswerthe grammatische Erscheinung, dass im Sabäischen der Nomin. plur. constr. von בני stets בנ (defectiv בנ), während er in Verbindung mit dem Suffix בניהו etc. (defect. בנהו etc.) lautet. Im Gen. und Accusativ wird immer בני (defect. בנ) gebraucht. Der Minäische Dialect dagegen hat בני (oder בנהי defect. בנ oder בהן) für alle drei Casus, gleichviel ob das Wort im Stat. constr. steht oder mit einem Suffix verbunden ist. בני ist übrigens bis jetzt die einzige sichere Spur einer Pluralendung un im Nominativ, wie sie im Nordarabischen gewöhnlich ist. Die Behauptungen Halevy's, dass בני bisweilen für בני eintritt, ohne Rücksicht auf die Casus, oder dass בני nur vor den Stammesnamen gebraucht wird (Études sabéennes p. 54), erweisen sich somit als unrichtig, da in den casus abl. vor Stammesnamen immer בני steht.

1) Der Irrthum scheint auf eine gelehrte Verwechslung von Seiten eines Orientalen zu beruhen. Vgl. Jaqūt III. 577, 9: وقد قال بعضهم أن ظفار هي صنعاء نفسها ولعل هذا كان قديماً.

2) Vgl. ZDMG. Bd. XVII S. 791 und XIX S. 24.

3) Vielleicht ist auch OM. 5, 1. 5 und Langer 3, 1 [וה]בעתה zu ergänzen; ebenso möglich und wahrscheinlich ist jedoch כר[ב]עתה.

רִתְדֹרֶן n. pr. „I. w. n geweiht“, wie רִתְדֹאֶל „Il geweiht“ (Hal. 271, 1. 4. 480, 1. 509, 3). Von der dem Südarabischen eigenthümlichen Wurzel רִתֵּד findet sich ausser dem wohlbekannten מִרְתֵּדִים noch das n. pr. רִתֵּד (Hal. 509, 2), wohl verkürzt aus רִתְדֹרֶן. Mit רִתֵּד componirt kommen noch vor die Eigennamen: אִשְׁתֵּדֶן (= אִמְתֵּדֶן) (ZDMG. XXVI, 432); רִתֵּדֶן Mordt. 2, 5 (ZDMG. XXX, 289); סִדְרֵתֵּן Hal. 43, 1 und in unserer Inschrift Z. 3. Die Aussprache des Wortes רִתֵּד ist nicht sicher, ebensowenig die Bedeutung. Im Arabischen heisst تَدَاوَنَ, تَدَاوَنَ und تَدَاوَنَ „betrügen, nachstellen“ (vom Jäger z. B., der dem Wilde nachstellt). Aus dieser Bedeutung Schlüsse auf den Charakter der sonst ganz unbekannten Gottheit zu ziehen, ist vorläufig nicht gestattet.

Z. 2. **אֶזְדֵּר** Beiname. Vgl. Mordtmann und Müller Sabäische Denkmäler zu 4, 7 und 15, 2.

וְהוֹפְעָתָה (Frag. **וְהוֹקְעָתָה**). Vergleicht man **וְהוֹפְעָתָה** Hal. 187, 5. 237, 10. ZDMG. XXX, 675; 3, 3. OM. 8, 1, so wird man auch hier mit Langer **וְהוֹפְעָתָה** lesen. Wahrscheinlich ist Hal. 22 **וְקַעְדֵּן** auch nur für diesen Namen geschrieben. Ueber die Ableitung (+ **וְהוֹפְעָתָה**) vgl. Levy ZDMG. XIX, zu Os. 6, 2 und ZDMG. XXXVII Seite 15 Note 3. Die von Halévy (Études Sab. 34) gegebene Erklärung (= **וְהוֹפְעָתָה** + **וְהוֹפְעָתָה**) ist nicht zulässig, wie das analoge **וְהוֹפְעָתָה** beweist.

יִשְׁעִי = **יִשְׁעִי** (eine Wurzel **יִשְׁעִי** findet sich weder im Arabischen noch im Sabäischen). Von **יִשְׁעִי** oder **יִשְׁעִי** kommen noch vor **יִשְׁעִי** „seine Genossin (Frau)*“ Hal. 3, 1 = Fr. 3; **יִשְׁעִי** „die Genossenschaft (Gemeinde) von Schira‘im“ Hal. 63, 1²); als Beiname kommt **יִשְׁעִי** vor (vgl. oben zu No. 1, 1). **יִשְׁעִי** hat die Bedeutung „Secte, Partei“, aber auch „Priester“. Hierher gehört wohl auch der Beiname **יִשְׁעִי** Hal. 615, 26: **יִשְׁעִי | עֲבָד | ב |** „I. Jašr, Diener des B...“ Hamdāni im Iklil X. Buch S. 7 und im Gazirat 69, 6. 112, 9 führt eine Burg **يَشيع** an³).

וְהוֹבְאֵם (Langer **וְהוֹבְאֵם**); **וְהוֹבְאֵם** für **וְהוֹבְאֵם** verschrieben, wie auch Z. 5 **וְהוֹבְאֵם** für **וְהוֹבְאֵם** zu lesen ist. Vgl. denselben Namen Hal. 10, 1. und OM. 6, 4. und **וְהוֹבְאֵם** ZDMG. XXX, 115. Ueber den Beinamen **וְהוֹבְאֵם** siehe Sabäische Denkmäler zu OM. 6, 3.

1) Mit Assimilation und Elision des **ת**, nicht **תֵּן** + **אֵל**, wie Prätorius a. a. O. vorschlägt. Die Behauptung, dass **תֵּן** eine weibliche Gottheit sei (Mordtmann, ZDMG. XXXI, 86) fällt mit der früheren Erklärung dieses Namens. (Vgl. Sab. Denkmäler zu No. 16, 1.)

2) Vgl. arab. شيعَة syr. **ܫܝܥܐ** Mischua וְסִיעָה etc.

3) Vgl. auch Bekri Geographisches Wörterbuch ed. Wüstenfeld S. 859.

Z. 3. וסדרחון (wie das Fragment richtig hat), ähnlich gebildet wie סדראל, סדרוד, סדראום, סדרלח, סדרשמס, סדרתאלב etc.

„Die vom Stamme Gadan^m“; sonst steht dafür בנר | גרנס Hal. 615, 18: גרנס = נו גדרן der arabischen Ueberlieferung. Hal. 478, 7: | גרן | ohne Mim¹⁾. Nach Ġazīrat 107, 4. wohnten die Nachkommen des Dū-Gadan im Mīhlāf Aqjān: ويسكنها مع الحوالتين آل ذى جدرن ومن بقايا الأقيانيين Vgl. noch ZDMG. XXIX, 623.

„haben gemacht, errichtet“ perf. 3. p. pl. שים machen, setzen“. Aehnlich Prid. 15, 1—2:

הר////// על | מסכת | ויתע//////

זאר | שמו | לאלמקה |

„Muskit und Jat²⁾ . . . [A]z'ad errichteten dem Almaqah“

Os. 34 = BM. 36, 4: לאלמקה | שמהי | רחן | „sie beide (Frauen) errichteten diesen Grenzstein dem Almaqah“. Von derselben Wurzel finden sich noch שים plur. משימת etc.

Zeile 3—4: מצרע = מצراع dual. acc. constr. von מצרע = „die beiden Thürflügel“. Vgl. z. B. Muḥit s. v.: وَمِصْرَاعُ الْبَابِ أَحَدُ غَلْقِيهِ وَهُمَا مِصْرَاعَانِ أَيْضًا إِلَى الْيَمِينِ وَالْيَسَارِ يَنْصُتَانِ جَمِيعًا عِنْدَ الْإِغْلَاقِ وَيَدْخُلُ بَيْنَهُمَا عِنْدَ الْفَتْحِ. Das Wort kommt noch vor Hal. 353, 1—3:

- 1 סדרא[ל] ²⁾ וראבאל | בני | והבא[ל] ³⁾ | והופעת | בן | יחמאל |
וידסם | הופאל | ובנס | דחיר |
- 2 ב[⁴⁾ני | הופעת | אהל | ניט | שלא | וסקני | עתחר | דקבלם | כל |
[⁵⁾ות | ותחור | מחולדסם | ומחול |

1) Das Minäische vernachlässigt die Mimation bei Eigennamen sehr stark, während das Sabäische in dieser Beziehung viel conservativer ist.

2) Ergänzt nach Z. 14.

3) Hal. ם mit Fragezeichen; an והבא[ל] ist nicht zu denken, weil es nur in den sabäischen Inschriften vorkommt.

4) ב fehlt bei Halévy.

5) Hal. בור⁶⁾ zur Lesung und Ergänzung vergleiche Mordtmann und Müller, Sab. Denkm. 91, Anm. 1 und arab. غَوَيْث, غَوَيْث, غَوَيْث etc. Zu מחול siehe Sabäische Denkmäler S. 91.

3 אַחַחֶסם | אהל | . . | דָּ | דָּרְאן | ומצרי | צר[ח]ס | וּא[ז] (לֶת[ס])
| יאדרפס | (יברהס | וצרח | תִּרְבֶּרן | . . .

1) „Sa'd'il und Ra'b'il, die Söhne des Wabh'il, und Haufa'att, Sohn des Jahmi'il, und ihr Oheim Haufa'il und sein Sohn Duḥair,

2) die Söhne des Haufa'att [vom] Geschlechte N. j. t. stifteten und weihten 'Attar von Qābiq^m die ganze Herstellung [und Bildwerkarbeit] ihrer Rundsäulen (?) und der Rundsäulen

3) ihrer Brüder, des Geschlechts . . . d Dar'an, und die beiden Thürflügel seines Thurmes und seine אדרך und seine אזלת und seine Fenster (?) und das Schloss Tarbān . . .“

פִּנֹת. Dieses Wort kommt in den Inschriften ziemlich häufig vor, die Bedeutung desselben ist aber schwer zu bestimmen. In den „Sabäischen Denkmälern“, wo das Wort sich ebenfalls findet, haben wir es unübersetzt lassen müssen. Durch die neu hinzugekommenen Stellen wird es vielleicht gelingen den Sinn desselben genauer zu definiren. In unsern Inschriften ist die Rede von den „beiden Thürflügeln des פִּנֹת ihres Thurmes“. Oben Lang. 1, 3 ist zu lesen: „Sie bauten etc. ihren Söller Talfum, welcher sich befand auf dem פִּנֹת . . . ihres Thurmes“; OM. 21, 3 heisst es von Almaqah:

לִיֹּסִין | פִּנֹהֶמו | וכל | מחמים

„dass er heilerhalte ihr פִּנֹת und das ganze Heiligthum“⁴⁾. Man darf

1) Hal. צראס.

2) Bei Hal. ein unleserlicher Buchstabe.

3) Zu אדרך ist arab. الدَّرْف zu vergleichen. Muḥi! s. v. sagt: الكنف والظل . . . الدَّرْفَةُ أحد مصراعى الباب أو الطائفة (الطائفة ل. مولى). „runde Oeffnungen in der Wand, durch die man Luft und Licht einlassen und die man nach Belieben schliessen kann“ (vgl. Muh. s. v. طائفة). In dem darauffolgenden וברהס ist nur ס Suff. (vgl. צרחס etc.), es bleibt also ברה als Wurzel, womit ich äthiopisch ሰርህ: „leuchten“ vergleiche und die Bedeutung „Fenster“ vorschlage. Das scheint mir in diesem Zusammenhang weder sachlich noch sprachlich sehr gewagt. Vgl. hebr. צֶהָר (זֶהָר) fenestra. תִּרְבֶּרן ist wohl für תִּרְבֶּן verschrieben. Von der Wurzel תִּרְב sind n. l. nicht selten; vgl. יתִרְב Hal. 234, 3 (יִתְרֵב); Hal. 241, 2.

4) Die weiteren Stellen, welche nicht viel zur Aufhellung des dunkeln Wortes beitragen, sind „Sabäische Denkmäler“ S. 79 verzeichnet. Zu Hal. 86:

בִּיר | ארצֶהו | בשנות | יעס | וברכת | יעס | דַּעַס | ע

„ . . . sein Landgut mit der פִּנֹת J. und dem Wasserbassin J., welche hergestellt hat . . .“ erinnere ich an den (Burgen I, 55, 10) angeführten Vers von As'ad

also annehmen, dass es eine „Vorhalle“, eine terrassenförmig erhöhte Plattform vor den Thürmen und Tempeln bedeutete. Etymologisch hängt es gewiss mit arab. فناء Hof, Umzäunung vor dem Hause¹⁾ zusammen¹⁾.

Dass aber thatsächlich solche terrassenförmige Vorhallen vorhanden und unter dem Namen فناء noch in späterer Zeit bekannt

waren, geht aus einer philologischen Anekdote hervor, die ich Burgen I, 84 im arab. Text mitgetheilt habe. Ich gebe hier die Uebersetzung und zugleich die abweichenden Ueberlieferungen derselben bei Jäqūt und Bekri, da aus der Vergleichung mehrere interessante Thatsachen sich ergeben:

„Es erzählt Abū Naṣr al-Jaharī, dass ein Mann von den Banū-Dārīm als Gesandter ging zum König von Jemen, der zu jener Zeit regierte, um ihn in Zafār zu besuchen. Er traf ihn aber vor Zafār auf einem Jagdschloss²⁾, wo er (der König) von einer Bergterrasse niederschaute³⁾. Nachdem ihn der König empfangen und erfahren hatte, dass es ein Gesandter sei, sagte er zu ihm: tib ‘ala al-finā, d. h. setze dich auf den Boden (al-finā heisst Boden). Er aber glaubte, dass der König ihn auf die Seite des Berges hinunterspringen heisse⁴⁾, sprang, stürzte hinunter und blieb todt. Da sagte der König: Das ist Zafār, es gehört den Ĥimjar, d. h. „Es komme Niemand nach Zafār, der die Sprache des Volkes nicht versteht“⁵⁾).

Tobba, welcher lautet: „Ghomdān ist aus eine Burg hochragend, um sie blinken die Wasserteiche“. In beiden Fällen sind künstliche Wasseranlagen gemeint, die von der Terrasse aus gesehen werden konnten und die an der angeführten Stelle denselben Namen wie die Terrasse führten. Nachzutragen ist vielleicht noch Hal. 385, 5: | ארצם | ימנור | סאר, wo wahrscheinlich die II. Form von

סנר (يَقْنُو) vorliegt.

1) Vgl. auch hebr. ההצר הפנימי.

2) متصيد kann heissen „Jagd“, aber auch „Jagdschloss“. Vgl. dafür حصن bei Neshwān.

3) Lies: مُشَف.

4) Im Nordarabischen heisst „tib“ springe.

5) Durch die Güte des Herrn Prof. Barth in Berlin bin ich im Stande, auch die Version Neshwān's mitzutheilen: ووثب بلغة حمير اى قعد على الوثاب (الغراش بلغة حمير) ويروى أن رجلاً من الأعراب وفد على ملك من ملوك حمير فاستأذن فآذن له فدخل عليه وجو في حصن فوجده جالساً في موضع من الحصن مشرف على التحيد فقال له

Jaḡūt III. 577, 3:

„Es erzählt al-Aṣmaʿi: Ein Araber besuchte einen König der Ḥimjar, welcher sich auf einer hochliegenden Terrasse (سَطْلَم) befand. Da sagte ihm der König: *tib*, er aber sprang und verletzte sich stark. Darauf sprach der König: Bei uns giebt es kein Arabisch; wer nach Zafār kommt, muss ḥimjarisch sprechen. *Tib* bedeutet im Ḥimjarischen „Setze dich“ und mit عَرَبِيَّة meinte er الْعَرَبِيَّة, denn die Ḥimjar sagen in der Pause *t* für *h*.

Bekri, Geograph. Wörterbuch ed. Wüstenfeld S. 464:

Al-Kalbi erzählt: „Der König Du Gadan machte eine Rundreise unter den arabischen Stämmen und kam zu den Bani Tamim. Sie schlugen für ihn ein Zelt auf einem hohen Hügel auf. Als ihn Zurāra b. ʿOdas besuchte, sprach der König zu ihm: *tib* d. h. „setze dich“ in seiner Sprache. Da sagte Zurāra: der König soll wissen, dass ich treuehorsaam bin, sprang hinunter und zerbrach sich die Glieder. Der König fragte: „Was that er denn“, und man sagte ihm: „Möge Fluch dir fern sein; *waṭaba* bedeutet in seiner Sprache springen“. Da sagte der König: „Unser Arabisch ist nicht wie euer Arabisch; wer nach Zafār kommt, muss ḥimjarisch lernen.“ Dennoch fürchtete er sich getadelt zu werden und sprach: „Hat er Nachkommen?“ Als man ihm (seinen Sohn) Ḥaḡib brachte, schenkte er ihm das Zelt, das bei ihm blieb bis zur Zeit des Islām.“

Es ist nicht uninteressant, die verschiedenen Ueberlieferungen dieser philologischen Glosse zu vergleichen. Jedenfalls ist die Ueberlieferung des berühmten al-Kalbi eine höchst ungeschickte Fälschung. Der Schauplatz dieser Handlung wird in den Stamm Tamim verlegt, um das berühmte Zelt zu legitimiren; damit steht aber der Ausspruch des Königs: „Wer nach Zafār kommt, muss ḥimjarisch lernen“, in schroffem Widerspruch.

In der Hamdānischen Ueberlieferung weiss der König nichts von „Arabisch“, bei Al-Aṣmaʿi fügt er schon hinzu: „Bei uns giebt es kein Arabisch“, bei al-Kalbi ist dem König das Ḥimjarische nur ein anderes Arabisch. Diese Auffassung mag wohl für al-Kalbi und für uns passen, nicht aber für den König.

In den Ueberlieferungen bei Jaḡūt und Bekri ist von dem Worte فناء (*finā*) nicht mehr die Rede, selbst Hamdān scheint die Bedeutung nicht mehr genau gewusst zu haben. Aus allen Versionen dieser Erzählung geht aber hervor, dass sich der König auf einer hochliegenden Terrasse befand, die bei Hamdān durch غُرْفَة und فناء,

الملك ثب أي اقعد فوثب الرجل الحيد فدفق عنقه فقال الملك
من دخل نغار يكمر (sic) أي فليتعلم الحميمية ٥

bei Ašma'i durch سَلَج, bei al-Kalbi durch قارة مرتفعة bezeichnet wird ¹⁾).

Man könnte nach der Wiedergabe des Wortes bei Bekri an die Lesung عَرَفَة denken (die mir von Herrn Prof. de Goeje vorgeschlagen worden ist), dagegen spricht aber das oben (zu 1, 2) über das Wort נַטְחָן Vorgebrachte ²⁾ und die Wiedergabe durch سَلَج bei Ašma'i. Diese Anhöhe, auf der sich der König befand, nennt die Ueberlieferung des Hamdāni فناء, und es ist recht wahrscheinlich, dass dieses Wort ein gutes altsabäisches sei, gleich unserem פנו und פנות.

צרחתהמו, ihres Thurmes* oder „Schlosses“. Wir haben schon in der oben angeführten Stelle aus Hal. 355 צרה als „Schloss“ oder „Thurm“ (hebr. צָרִיחַ) kennen gelernt. Das Wort kommt noch vor Hal. 208, 3:

דסי | ובני | עץ | וחקר | ביתם | יפֿשׁ | וצרחתם

„er machte und baute aus Holz und Balken sein Haus J. f. 3 und seine Thürme“;

Hal. 534, 7: צרחת | מחתן | רסענתן |

Hal. 188, 2: ³⁾ ויום | שלא | ורם | בצרחם |

חשן. Ueber den Namen des Thurmes wird weiter unten die Rede sein.

במקם (für נמקם der Copie) wird nicht bezweifelt werden, vgl. „Sabäische Denkmäler“ S. 69 zu OM. 18, 1.

כרב[א]. In der Copie Langers fehlt das א, im Fragment steht כרבך, indem das כ vom Anfang der 6. Zeile hinzugefügt worden ist.

Es wird wohl Niemand die Richtigkeit dieser Lesung wie der des folgenden יהנעם (für יהנעב) ernstlich bezweifeln. Einen Fürsten dieses Namens kennen wir schon aus Fr. 54 und auf Münzen ⁴⁾).

Dass in unserer Inschrift aber ein anderer Fürst dieses Namens gemeint sei, geht erstens daraus hervor, dass jener den Titel „König von Saba“ und Raidān* führt, also der III. Periode der sabäischen Geschichte angehört, während dieser in der vorliegenden Inschrift

1) Neshwān umschreibt es durch الحسن مشرف على الحيد.

2) Wenn man davon absehen will, ist vielleicht jedoch عرقَة zu lesen, was bei Hamdāni im Gazirat sehr oft Terrasse bedeutet.

3) Vgl. auch Mordtmann und Müller, Sab. Denkm. S. 99.

4) Vgl. Barges und Schlösser II S. 31 E. 4; s. Mordtmann, Himjarische Münzen S. 19 und Prideaux, On the coins of Charibael, king of the Homarites and Sabaeans im Journal Asiatic Society of the Bengal Vol. L part 1, 1881 p. 95 seq.

„König von Saba“ heisst, folglich der II. Periode zugetheilt werden muss. Zweitens ist ersterer ein Sohn des Damar'ali Bajjin, wogegen der Vater des Karibaël unserer Inschrift jedenfalls einen andern Namen hatte.

Die Copie Langers hat: | היא . . . הז |

Das Fragment (rechts): | וה |

Ich lese: | וה[באל | י[חז |

Thatsächlich finden wir auch diesen König auf den Inschriften. Os. 32 = BM. 30 (eine fragmentarische Inschrift auf einem Sandstein, gefunden in Ma'rib) lautet:

- 1 | ו[בניהמו | עוזם | וזירלת | וסעד[תין | . . . בנו . . .
- 2 . . . בניו | וה[יתרן | והשקרן | ביתהמו | יפין | במקם | מראהמו | כרבאל
- 3 וחר | יהנעם | מלך | סבא[בן | והבאל | יחז | מלך | סבא | . . .
- 4 בדת | בע[רנם | וב | אלההמו | דסמוי | ור[תד

1) „N. N. . . und] ihre Söhne ‘Aziz und Zaid'alat und Sa'd[t.w.n . . . die Söhne des

2) . . . bauten, ebneten und bedachten ihre Burg Jafuḏḏ . . . im Schutze ihres Fürsten [Karibaël

3) Watār Juhar'im des König von Saba'], Sohnes des Wabh'il Jahuz, des Königs von Saba' . . .

4) . . . bei der Herrin von Ba'dân und bei ihrem Gotte Du-Samâwi. Und es stellte in den Schutz . . .“

Zu dieser Uebersetzung muss ich einige erklärende Bemerkungen hinzufügen.

Die Ergänzung סעד[תון (Z. 1) ist nicht sicher, aber bei der nahen Verwandtschaft dieses Denkmals mit Langer 12 sehr wahrscheinlich.

Merkwürdig ist יפין | ביתהמו (ihre Burg J. f. ḏ) neben | צרההמו תפין (Lang. 12). Burg und Thurm scheinen unweit von einander gelegen und den gleichen Namen geführt zu haben.

Was die Bedeutung dieser Namen betrifft, so ist zunächst gewiss, dass wir zwei Imperfectformen vor uns haben: יפין masc. (auf ביה bezogen), תפין fem. (auf צרה bezogen). Eine sichere Lesung und Etymologie dieser Namen zu geben, ist nicht möglich; denn sie können von فیض, وفص, فیض, vielleicht auch von فضی abgeleitet worden.

Den grössten Grad von Wahrscheinlichkeit hat die Lesung תפין beziehungsweise תפין, „er zerbricht, sie zerbricht“, weil mir diese Benennungen für Burg und Thurm im Sinne der alten Inschriften am passendsten scheinen. Vgl. den Namen يَكْبِس „er

hält ab* (sc. den Feind)¹⁾; Wrede Z. 4: ויזחאן | יזאן | ומחפדיהן
 „und die beiden Thürme Jaz'an und Jazta'in“ (وزء = I. und
 VIII. Form); Hamdāni Ġazīrat 160, 5: حصن يقال له مرغم اى يرغم
 العدو بامتناعه دونه. Auch der Name رداع (ردعم) geht auf eine
 Wurzel ähnlicher Bedeutung (ردع = كف ورد = abhalten, zurück-
 weisen) zurück.

Die Ergänzung | מראהמו | כרבאל | ותר | יהננס | ist höchst
 wahrscheinlich, aber doch nicht absolut sicher; da יהבאל | יחז |
 möglicher Weise noch einen andern regierenden Sohn gehabt hat.

Die Aussprache des Beinamens יחז ist schwer mit Sicherheit
 anzugeben. Man kann ihn herleiten von حَز „schneiden“, aber auch
 von حاز (جمع وضمه الى نفسه = حاز), vgl. den Beinamen יהקבץ
 (= יקבץ hebr. = يقبض).

Der König יהבאל | יחז kommt aber noch in einer andern In-
 schrift vor²⁾. Sie lautet:

רחבן ערי ע	
רהו רזבר א]ר	
בעתן אצלמ]ן ח	
מרם ברח הוש	
ע תאלב רימם	5
מראהמו וה	
באל יחז מלך	
סבא ועבדה	
ו סדתאלב	
יהחב בסקחן	10

„[Sa'dta'lab und . . . weihten ihrem Patrone Ta'lab Rijām,
 dem Herrn von] Raḥbān bei der Festung Zabid diese vier Statuen
 zum Dank dafür, dass Ta'lab Rijām gerettet(?) hat ihren Fürsten
 Wahbi'l Jaḥūz, König von Saba', und seinen Diener Sa'dta'lab Juḥatib . . .“

Aus all diesen Stellen geht mit Sicherheit hervor:

1) Dass in unserer Inschrift (Langer 12) יהבאל | יחז zu
 lesen sei.

2) Dass dieser Wahbi'l Jaḥūz König von Saba' der II. Periode an-
 gehört, nicht der III., wie ich irrthümlicher Weise (Burgen II. S. 32
 und 42) angenommen habe.

1) Vgl. Burgen I S. 26.

2) Vgl. ZDMG XXX, 679 und Mordtmann XXXII, 205.

3) Dass wir zwei Karibael Watâr Juhan'im anzusetzen haben, von denen der eine (unserer Inschrift) in der sabäischen Königsperiode, der andere (schon früher bekannte und auf Münzen vorkommende) in der sabaeo-himjarischen Epoche regiert hat. Die gleichen Namen lassen aber auf verwandtschaftliche Beziehungen schliessen, jedenfalls erblicke ich darin einen weiteren Beweis dafür, dass nach Vereinigung der beiden Reiche die dynastischen Verhältnisse sich nicht wesentlich verändert haben.

Die Inschrift lautet hergestellt:

1	והבעת יסד וב[נ]יהו רחלתין א
2	זאר והופעת יהשע ווהבא[נ] י
3	רחב וסדתין בנו גרנס שמו מ
4	צרעי פנות צרחתהמו חפץ [ב]מק
5	ס מראהמו כרב[א]ל ותר יהנע[ס] מל
6	ך סבא בן וה[באל] יחז מלך סבא

Uebersetzung.

Wahb'att Jafid und seine Söhne Raṭatdūn ²Az'ad und Hau-
fa'tt Juhašir und Wahb'auum ³Jarḥab und Sa'dtūn, die Söhne Gadan^m
setzten ein die beiden ⁴Flügelthüren des Vorhofes ihres Thurmes
Tafuḍḍ unter dem ⁵Schutze ihres Fürsten Kariba'il Watâr Juhan'im,
Königs ⁶von Saba', Sohnes des Wahb'il Jahūz, des Königs von Saba'.

Wenn ich anders diese Inschrift recht verstehe, so war der Zweck derselben, die Vollendung des Thurmbaues zu verewigen, der unter dem Schutze des sabäischen Königs ausgeführt worden ist. Das Einsetzen der Thüren ist und galt als die Vollendung des Baues. Ich erinnere an den berühmten Fluch Josua's, den er gegen den Wiedererbauer Jerichos ausgesprochen hat (Josua 6, 26): „Verflucht sei der Mann, der wieder erbauen wird diese Stadt Jericho; um das Leben seines Erstgeborenen soll er den Fundamentstein legen und um das Leben seines jüngsten Sohnes die Thore einsetzen ¹⁾.“ Noch sei hingewiesen auf die vieldeutige Stelle der phönikischen Inschrift Um-al-Awāmid I, 2—3 (Corpus inscriptionum semiticarum p. 29 seq.):

אית השער ז והרלה

אש ל פלח בחלתי בנתי

„dieses Thor und die Flügelthüren desselben machte ich als ich vollendete meinen Bau“. So ist diese Stelle wohl am natürlichsten zu übersetzen ²⁾. Dürfte man zum Theil mit Renan und Levy

1) Vgl. auch I Könige 16, 34 und Nehem. 6, 1. 7, 1.

2) Die sonst wohl passende, in den Text des Corpus aufgenommene Uebersetzung „feci in executionem illius voti“ scheint mir dem hebr.-phön. Sprachgebrauch nicht angemessen.

lesen: אֶשׁ לְפִי עֲלִית בֵּית קְלִיתִי בְּנִיתִי „quae ad ostium domus peregrini aedificare“, so würde diese Stelle ein hübsches Analogon zu unserer Inschrift bilden.

Es sei mir noch gestattet, daran anknüpfend hier einige Nachträge zu den von mir (Burgen II, S. 29 ff.) zusammengestellten sabäischen Königslisten zu liefern. Die inzwischen publicirten Inschriften und Münzen gewähren eine ziemlich starke Nachlese.

Aus der ersten Periode (Mukrabepoche) sind keine neuen Fürstennamen zu notiren. Was an Citaten noch nachzutragen war, ist Sabäische Denkm. S. 98 und 108 gegeben worden.

Dagegen sind zur Liste der Könige der II. Periode (Burgen II, S. 40) hinzuzufügen:

- 1) Wabh'il Jahūz, König von Saba' und sein Sohn.
- 2) Kariba'il Watār Juhan'im K. v. S.
- 3) Vielleicht auch זורם | יהאמן | מלך (Hal. 5, 3).

Am zahlreichsten sind neue Könige der sabaeo-ḥimjarischen Periode in der jüngsten Zeit aufgetaucht:

- 1) Šamar Juha'iš und sein Sohn.
- 2) Jasir Juhan'im. Vgl. zu Nr. 7, 6).
- 3) . . . t Januf König von Saba' und R. und sein Bruder
- 4) Šarab'il Jakkūf K. v. S. und R. (vgl. Sab. Denkm. S. 85 zu OM. 29 und oben zu Nr. 2, 4).
- 5) La'zm Naufān Juhašdiq (Langer 1, 6).
- 6) Jā[sir]^m Juhašdiq (Langer 2, 4).
- 7) J[a']ma[n] Juh . . . König von Saba' u. R. (OM. 4, 1).

Auf Münzen, wozu Mordtmann Neue ḥimjarische Münzen S. 22 ff. zu vergleichen ist:

- 8) יהקבץ | עמרן 'Omdān Juhaqbiḏ.
- 9) עמרן | בין 'Omdān Bajjin.
- 10) ירב | יארן (?) Ja'ran Ja'ub.
- 11) יהנעם | שמדר Šamdar Juhan'im.

Im ganzen sind es 14 Könige, von denen nur Wabh'il und vielleicht יהנעם | ירסם, welche in den „Burgen“ schon gezählt wurden, abzuziehen sind. Mit den in den „Burgen“ zusammengestellten 33 sind es 45 Könige. Weitere Nachforschungen in Südarabien dürften noch eine starke Ausbeute gewähren und weitere datirte Inschriften liefern, welche es ermöglichen werden, die Chronologie auf sichere Basis zu stellen!

Ich will die Nachträge zu den Königslisten nicht schliessen, ohne auch auf die älteren Münzen hinzuweisen, die in ihren ältesten Stücken Nachahmungen Atheniensischer sind und in den spätern

1) Ich vermute, dass Fr. XLV auch zu lesen ist: בידא | מראהמו | סמר | יהרש | מלך | סבא | ורירין | בן | ירסם | יהנעם | מלך | סבא | ורירין. Vgl. meine „Burgen“ II S. 41 unten.

römischen Einfluss zeigen ¹⁾. Auf diesen Münzen, welche grossentheils der II. Periode der sabäischen Geschichte angehören, findet man auf den ältesten Stücken die Monogramme יִנָּה und יִנָּה, auf den jüngern 2 Monogramme, von denen das eine Königsnamen wie יִדְעָאֵל und יִשְׁפָּאֵל, das andere irgend einen andern Namen wie יִחְזָר enthält.

Indem ich daran erinnere, dass eine grosse Anzahl sabäischer Bauinschriften, die von Königen gesetzt worden sind ²⁾, ebenfalls mit dem Monogramm יִנָּה beginnen und schliessen, so wage ich die Vermuthung auszusprechen, dass dieses יִנָּה = יִנָּה „Eponymus“ sei und dass wie in den Inschriften neben dem König der „Eponymus“ genannt wird, auch auf den Baudenkmalern das Zeichen יִנָּה gewissermassen eine Contrasignatur des „Eponymus“ bedeutete.

Auf den ältesten Münzen heisst das Monogramm יִנָּה = יִנָּה „Majestät“ und repräsentirte die königliche Signatur, das zweite Monogramm יִנָּה ist = יִנָּה „Eponymos“ und bildet die Contrasignatur. Auf den jüngern Münzen stehen anstatt dessen zwei Monogramme, welche die Namen des Königs und des Eponymos enthalten.

Wenn diese Hypothese, die ich der Erwägung der Fachgenossen vorlege, richtig ist, so wird dadurch die Stellung der Eponymi im sabäischen Reiche in ein merkwürdiges Licht treten!

Nr. 13 (Tafel III).

(Şan'ā 5.)

„Stein mit Bild im Besitze eines Kaufmannes zu Şan'ā; schwach eingravirt.“

Das höchst rohe Bild in einer flüchtigen Zeichnung Langers stellt eine Person knieend dar, welche von einer andern, deren Oberkörper fast horizontal vorgebeugt ist, gesegnet wird.

Darunter die Inschrift:

? חַלַּת | וַדַּת | בַּה | סַבְטָם

Die Inschrift erinnert sehr an OM. 38 (Sab. Denkm. 95) und ZDMG. XXXV, 432 und ist zu übersetzen:

„Ḥālat, Waddat, die Tochter des S . . m“
וַדַּת „Liebende, Freundin“ ist Beiname der Ḥālat (خالة), das übrigens auch „Ḥillat“ (خلة) gelesen werden kann.

1) Vgl. ausser Mordtmann und Prideaux besonders Schlumberger le Trésor de Şan'ā.

2) Vgl. Fr. IX. X. XII—XIV. XXXIII. XXXIV. XLVI. LV lauter Inschriften von sab. Königen. No. XX. XXXVI und XLIV sind fragmentirt, rühren aber gewiss auch von Königen her. Dagegen ist mir nicht bekannt, dass dieses Monogramm auf einer von einer Privatperson gesetzten Inschrift vorkäme.

Nr. 14 (Tafel II).

(A den 1.)

„Fünftzeilig in 3 Stücke zerbrochen, viele Stellen unleserlich. Diese Inschrift und das folgende Fragment stammen aus Hadramaut. Fundort unbekannt, wahrscheinlich Schibām¹⁾. Ein Relief.

- 1 מלכם | בן | תַּעֲדֹלֶת | ס . . . ר
 2 חֶסֶל | מִהֶקֶחַן | הָרֶן | בִּנְמוֹ
 3 מוֹתָרִם | אֵד | שְׁקָרִם | בִּמְצַנְעָן | ע
 4 ר | וֹרֶם | ב[ר-ד]א | מרא[ס] | י[ד-נ]אב
 5 בִּין | מ[לך] | חֲצֵרִית | בן | רִבְשִׁימָס

Erklärung.

Aus dem eigentlichen Hadramaut sind bis jetzt nur wenige Inschriften bekannt. Von diesen wenigen sind die Inschriften von Ḥiṣn Ghurāb im sabäischen Dialekt abgefasst, während die übrigen, grossentheils aus dem Innern des Landes stammenden, zwar im minäischen Dialekt geschrieben sind, aber einige Eigenthümlichkeiten aufweisen, durch welche sie sich von den in Ma'in und Barāqisch gefundenen wesentlich unterscheiden. Hierher gehören:

1) Die Inschrift von 'Obne, welche von Wrede entdeckt und in seiner „Reise in Hadramaut“ abgebildet worden ist.

2) Die Inschrift von Naqb al Ḥagr²⁾.

3) Die von Osiander publicirte, wahrscheinlich aus Schabwa stammende Bronce tafel (Os. 29 = BM. 6).

4) Hal. 193 (Ma'in), welche aber von einem König von Hadramaut gesetzt worden ist.

Diese wenigen Inschriften haben einige dialectische Eigenthümlichkeiten, die in mehrfacher Beziehung beachtenswerth sind. Sie sind aber auch historisch wichtig, weil sie, im Zusammenhange betrachtet, einen Einblick gewähren in das Verhältniss Hadramauts zu den benachbarten zwei grossen Reichen, dem sabäischen und minäischen.

Ich werde zuerst die sprachlichen Erscheinungen beleuchten und namentlich das Verhältniss des hadramautischen Dialekts zum minäischen zu bestimmen suchen.

Es ist im Minäischen die Wahrnehmung gemacht worden, dass öfters zwischen Wurzel und Mimation ein ה eindringt z. B. קרנה, חרפה, חוה, צבחה, סמה. Dasselbe ה erscheint auch ziemlich häufig im St. constr. wie טַחַר | בא־נָה, אֱלִישַׁ | בַּנְה.

1) „No. 14—18 sind in Besitze des Hrn. Major F. M. Hunter, Residenten in Aden“.

2) Vgl. über dieselbe den Anhang von J. H. Mordtmann.

מַעֲנִים | אֶלְעֻלְתָּה | רֹפֶשֶׁן, צַחֲחָה etc., nicht minder vor dem Suffix der 3. Person sing. und plur. z. B. וְשִׁעְבָּהּס | וּמִלְכָּהּס | וְשִׁוְרֵתָהּס | וְשִׁוְרֵתָהּס etc. Ebenso treffen wir vor der Endung des äussern Plurals ein ה, seltener in der Mitte des Wortes wie תְּהַמְנִי und תְּהַמְנִי. Dagegen findet es sich vor dem demonstrativen ׀ nirgends, es sei denn zur Bezeichnung des Duals, in welchem Falle הן respective הֵן sowohl im Sabäischen als Minäischen gebraucht werden. Auch vor Verbalsuffixen kommt das ה meines Wissens im letztern Dialekt nicht vor.

Im Dialekt der ḥaḍramautischen Inschrift erscheint das ה aber nie vor einem Nominalsuffix, dagegen wohl vor einem Verbalsuffix in einem einzigen Beispiel | הַס | כְּתָא Os. 29, 4, vor dem demonstrativen ׀ aber durchweg, so Wrede Z. 2: עֲקֻבְתָּהּן, בַּחֲרָהּן; Z. 3: עֲקֻבְתָּהּן; Z. 4: צִיפָהּן, גִּנְאָהּן, חֲלֻפָהּן; Z. 5: שְׂחִירָהּן; Os. 29 Z. 1 = BM. 6: דְּהַבְתָּהּן; Z. 6: הִגְרָהּן.

Wie durchgreifend diese sprachliche Erscheinung gewesen sein muss, ersehen wir daraus, dass die Inschrift des ḥaḍramautischen Königs minäischer Herkunft in Ma'in in dem einzigen in derselben vorkommenden Worte im Stat. demonstr. das ה aufweist, nämlich מַחֲפִירָהּן für מַחֲפִירָהּן¹⁾. Daran knüpft sich noch die Beobachtung, dass das gewöhnliche, sonst sehr häufige Demonstrativum הֵן fem. דָּהּ in diesen Inschriften auffallender Weise nicht ein einziges Mal vorkommt²⁾.

Alle diese Denkmäler zeichnen sich durch eine Depravation der Laute aus, die in dem einen mehr, in dem andern weniger auf den consonantischen Bestand der Sprache eine schädliche Wirkung übte. Namentlich sind es die fein nuancirten Zischlaute, welche dieser Depravation verfallen sind, so dass fast bis zu einem gewissen Grade eine gesetzmässige Verschiebung stattgefunden hat.

1) Zunächst ist zu notiren, dass für ein auslautendes ת fem. öfters — aber durchaus nicht regelmässig — ein aspirirtes ה eintritt, so: קַצְעָהּ für קַצְעָהּ (Os. 29, 3 = BM. 6), גִּנְאָהּ | אֶהָהּ für אֶהָהּ | אֶהָהּ (N. H. Zeile 2).

2) Anstatt ה wird in der Inschrift von 'Obne, wo allein radicales 𐩦 sicher nachgewiesen werden kann, 𐩦 geschrieben: אֶבִּיתָּהּ für אֶבִּיתָּהּ.

1) Zu beachten ist auch der Dual מַחֲפִירָהּן 'Obne Z. 4, der im minäischen und sab. Dialekte מַחֲפִירָהּן beziehungsweise מַחֲפִירָהּן, in der Langer'schen Inschr. מַחֲפִירָהּן lauten müsste.

2) דָּהּ Os. 29, 3 ist Relativpronomen; der einzige Fall, wo ein Demonstrativ vorkommt, ist N. H. Z. 2: גִּנְאָהּ | אֶהָהּ „diese Mauer“. Es lautet aber nicht דָּהּ sondern אֶהָהּ, das wahrscheinlich mit אֶהָהּ 𐩢𐩣𐩪 zusammenhängt und vielleicht סִיָּה (assy. šiatu) zu lesen ist. Das darauffolgende determinirte Substantivum wird ohne הֵן geschrieben.

(Z. 1); הִיטְעַאל für הִיטְעַאל (Z. 2. 3); וְחָדָם für וְחָדָם (Z. 4); שְׁלֹחַת für שְׁלֹחַת und שְׁנִיחָן für שְׁנִיחָן (Z. 5).

3) יֶאֱן | יֶזְחָאן für יֶזְחָאן | יֶזְחָאן (Z. 4) und יֶזְחָאן = יֶזְחָאן (Z. 5). Auch

radicales ז ist in den übrigen Inschriften nicht nachzuweisen¹⁾.

4) Daneben kommen auch andere vereinzelte Verwechslungen von Zischlauten vor z. B. צִדְקִישׁ für צִדְקִישׁ N. H. Z. 2, während sonst das צ bewahrt wird.

5) Auslautendes ה fem. + suff. ס werden ה. Vgl. מְדִלְחָה für מְדִלְחָה Os. 29, 2 = BM. 6.

6) Das Suff. ס wird von dem nachfolgenden ה afficirt und in ה verwandelt in צִדְקִישׁ | בְּנֵה für בְּנֵה N. H. Z. 2.

Beachtenswerth ist ferner der Umstand, dass in den sämtlichen angeführten ḥadramautischen Inschriften minäischen Dialekts weder ש, noch ש vorkommen. Es kann freilich ein Zufall sein und so lange wir nicht Wörter, welche sonst im Sabäischen und Arabischen mit diesen Buchstaben geschrieben werden, mit ש, beziehungsweise mit ש geschrieben finden, wird man keine Schlüsse daraus ziehen dürfen; aber ein merkwürdiger Zufall ist es immerhin.

Das Wort מְרַב für arab. مَغْرِب Wrede Z. 4 kann nicht als Beweis dienen, da auch sonst מְרַב geschrieben wird.

Eine weitere Eigenthümlichkeit dieses Dialektes scheint der Wechsel von א und ע in קְצַחָה für קְצַחָה (hebr. קְצַחָה *qasṣaḥa*) und in אֶר für עֶר, bis* in den später anzuführenden Fällen.

Ferner ist כְּמֶר Os. 29 = arab. كَمَا hebr. כְּמֶר zu notiren, was darauf hinzudeuten scheint, dass lang ā wie im Hebr. zu lang ō geworden ist.

Wenn man nach dem Gesagten unsere Inschrift prüft, so bietet sich die räthselhafte Erscheinung, dass sie durch einige Merkmale diesem Dialekte angehörig, durch andere aber als sabäisch sich erweist, so dass man in derselben die sich kreuzenden Einflüsse der beiden benachbarten Reiche erkennen darf. Desswegen aber verdient diese kleine fragmentarische Inschrift unser besonderes Interesse.

Z. 1. מְלִכָּה wohl = مَلِكِي. Nomina propria composita mit

מְלִכָּה sind nicht selten z. B. יְהוֹרְמֶלֶךְ, אֶבְרָהָם מְלִכָּה, יְהוֹרְמֶלֶךְ, יְהוֹרְמֶלֶךְ, יְהוֹרְמֶלֶךְ, dagegen ist מְלִכָּה hier zum ersten Male zu verzeichnen.

1) Charakteristisch für die ḥadram. Inschriften minäischen Dialekts in graphischer wie lautlicher Beziehung ist das Nichtvorkommen des Zeichens ז.

הַעֲדֹלָה. Die Wurzel הָעַד findet sich in den Inschriften öfters, und zwar Hal. 238, 3: עַם | מַעַן | הָעֲדֹסָם | כְּבִנֵּי, „als das Volk von Ma'in sein הָעַד baute“; Hal. 359, 3: וְהָעֲדָדוֹ | וְהָמַחְשֶׁן | „des Thurmes und seines הָעַד“; Hal. 400, 1: קִיסָן | רֵן | הָעֲדָה | „und es war die הָעֲדָה dieses . . .“ Hal. 661, 3: בֶּן | וְהָבֵן | הָעַד | „den ganzen הָעַד des Wabhān, Sohn . . .“ In ähnlichem Zusammenhang kommt das Wort vor Hal. 667, 3 und Prid. 7, 3. An allen Stellen scheint es ¹⁾ synonym mit בָּנִי, עָסִי, עֹרֵה, עָרֵב, חֲדָה, קָטַב, „bauen, machen, erneuern, herstellen, repariren“ zu sein. Man könnte also sich einen Namen הָעֲדָאֵל, wie עֲרֵתָאֵל, בִּנְאֵל etc. wohl denken. Bei einer Inschrift aus Hadramaut aber ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass הָעַד für הָעַס geschrieben wurde. Vgl. סַעֲדָלָה Os. 4 = BM. 5, 1 und סַעֲדָלָה Hal. 577, 3 und viele andere mit סַעַד zusammengesetzte Eigennamen.

Der Schluss der Zeile ist zerstört. Ich wage nicht denselben zu ergänzen.

Z. 2. | רַחֲסַל. Die Lesung ist sicher, der Sinn aber schwer zu bestimmen. Arab. قَفَل „Bodensatz, Grund“ macht es möglich für הָעַל die Bedeutung „gründen“ anzunehmen; aber wie weit ist es oft von der Möglichkeit zur Wirklichkeit? Das aber steht mir jedoch über jeden Zweifel sicher, dass die Gruppe von Buchstaben Z. 1—2, die auf den Namen des Weihenden folgen, nur zwei Verba enthalten haben kann, die „gründen, bauen“ oder dgl. bedeuteten.

Der Gegenstand der Gründung hat den Namen Hirrān und ist (nach der Langer'schen Copie ein מְהַקְחָן. Leider ist die Lesung der zwei entscheidenden Radicale zweifelhaft und wir sind wieder nur auf Vermuthungen angewiesen. Gegen die Lesung מַחְשֶׁן, die nahe läge, sprechen die vorhandenen Spuren der Buchstaben und das הָ. Ich halte es für nicht unwahrscheinlich, dass der Gegenstand ein מְהַשֶּׁחָן war (verkürzt aus מְהַשֶּׁחָן wie מִצֵּה für מְהַצֵּה); der Plur. davon lautet מְהַשִּׁחָת (מְהַשִּׁחָתָה) und kommt schon Reh. Gr. Inschr. Zeile 4 vor. Was aber dieses מְהַשֶּׁחָן war, weiss ich nicht; vielleicht eine Art Abkühlungsgemach (vgl. hebr. הַמְקָרָה Richt. 3, 20. 24), wo durch gewisse Vorrichtungen eine frischer Luftzug erhalten wurde, woher der Name.

Z. 2—3. בְּנִמְנָן | מוֹחֲרֵם | אֶדָן | [שִׁקְרָם]. Diese wenigen Worte sind in mehrfacher Beziehung wichtig; leider ist aber die

1) قَعْد heisst wie قَشِيب „feucht, frisch“; auf einen Bau angewendet könnte הָעַד wie הַקָּטַב „neumachen, auffrischen“ bedeuten.

Lesung zweier Buchstaben nicht ganz sicher. Das erste Wort kommt nur noch in der Inschrift von 'Obne Z. 5 vor:

ואברי | בנמו | רבבם | אר | שקרם | בנמו | לבן | שמוס

Praetorius ZDMG. XXVI, 422 übersetzt die Stelle: „und ich führte aus mit der Förderung der Götter die Mauer aus Stein.“ Mir aber ist kein Zweifel, dass der Schluss unserer Inschrift, wie die angeführte Stelle des Denksteins von 'Obne dem Sinne nach nicht zu trennen sind von den in den Bauinschriften häufig wiederkehrenden Phrasen:

בן | אשרם | עד | שקרן häufig in den Inschr. von Ma'in.

בן | אשרם | מבנין | עד | שקרן Hal. 415.

בן | מבני | קרמן | עד | שקרן Hal. 192, 8.

בן | אשרם | עד | חזור | בני | רחצאר Hal. 255, 4.

לן | אודן | דסטרן | עדי | שקרם Fr. LV.

כן | אאודן | אל | סטרן | עד | שקרם Fr. LVI.

בן | מוחרם | עד | חסרעהו OM. 31, 4.

Verbal ausgedrückt lautet diese Formel:

בראו | והוחרן | והשקרן OM. 20, 2 Langer 1, 2 und öfters

OM. 14, 2 und dgl. mehr. והוחרן | הקשבו

Aus dieser Zusammenstellung geht hervor,

1) dass מוחרם, מבני | קרמן, אשרם Synonyme sind und neben ברא, בני den Beginn des Baues, die Grundlegung bezeichnen, wobei nochmals daran erinnert werden möge, dass מוחרם und הוחר nur in sabäischen, אשרם nur in minäischen Inschriften vorkommt.

2) dass שקרם, שקרן und חסרע Ausdrücke für die Vollendung des Baues sind¹⁾.

3) Dass בנמו in unserer Inschr. wie in der von 'Obne nichts anderes als מַ + בן = מֵמָּ, wo aber das מָ nur ein verstärkender Zusatz ist, wie das arab. sogenannte مَا الرَّائِدَة in اَللّٰهِ فِيمَا رَحْمَةً من الله in اَللّٰهِ مَا الرَّائِدَة (Korán 3, 153), وَمِمَّا خَطَبَاتِهِمْ²⁾ (71, 25) und im Hebräischen אֶפֶס בְּמִן

1) Neben der in den Sab. Denkm. Seite 90 gegebenen Etymologie von חסרע möchte ich noch auf die Möglichkeit hinweisen, dass es = تفرّيع „Vollendung“ (zum Lautwechsel vgl. مغرب neben مغرب „Westen“).

2) Weitere Beispiele sind: اَنْ غَيْرَ مَا جَاقُوت I, 356, 20 Islāh al Mantīq Cod. Kremer Seite 91 Vers des 'Aggäg; بَعْدَ مَا مُتَمَّامَل Jāqūt I, 341, 18;

כְּמוֹ אֶבֶן (Hiob 27, 14) לְמוֹתָרְב (Hiob 9, 30) בְּמוֹ שָׁלֹג (Ps. 11, 2)
Exod. 15, 5. Die Thatsache ist höchst merkwürdig, aber, wie wir
schon oben gesehen, durchaus nicht vereinzelt. Die Form כְּמוּ =

כְּמָ auf der Bronzetafel Osianders ist schon erwähnt worden, auch

כְּמָ Hal. 466, 2 ist schon oben zu Nr. 1 besprochen worden.

Da jedoch alle diese Formen mit Ausnahme der letzten in ḥadramautischen Inschriften minäischen Dialekts sich finden, die letztere in einer Inschrift von Ma'in, so könnte man geneigt sein, dieses als eine Eigenthümlichkeit des minäischen Dialekts anzusehen, und es wäre nun höchst auffällig, dass unsere Inschrift, die mehrfache Merkmale des sabäischen Dialects aufweist, so das Wort מוֹתָרְב und manches andere, wovon noch weiter unten die Rede sein wird, daneben diese Form hätte, wenn man nicht auch noch in einer andern sicher sabäischen Inschrift eine ähnliche Form finden würde. Ich

erkenne jetzt עֲבִירָמָ in OM. 31, 2—3: | עֲבִירָמָ | | עֲבִירָמָ |

und sie fuhren fort herzustellen die Rundsäulen bis auf ihre Vollendung* d. h. sie stellten sie her, ohne sie jedoch ganz zu vollenden. Erst in der folgenden Zeile heisst es „und sie stellten es her vom Fundament bis zur Spitze.“ Hieraus ersehen wir also, dass die Ansetzung dieses mā so wie dem Hebräischen und Nordarabischen, so auch allen uns bekannten südarabischen Dialekten eigen ist.

4) Wie בְּנוּ = בָּן „von“ ist, so ist auch אֶר zweifellos gleich בָּר „bis“. Für den Wechsel der Kehl-laute ist das schon angeführte קצצה für קצצה zu vergleichen.

Wenden wir das Gesagte auf die Inschrift von 'Obne an, so ergibt sich mit Gewissheit, dass רבבם nur ein synonymes Wort von מוֹתָרְב und אֶר sein kann. Die Stelle ist also zu übersetzen: „und er stellte her von dem רבבם bis zu der Spitze von dem, was dem בָּן | שָׁמָּה gehört.“¹⁾

Ich zweifle auch nicht, dass Naqb-al-Hagr Z. 2 | גִּנְחָה | אֶר

עֲבִירָמָ Vers des Ru'ba bei Hārith Mu'allāqā Vers 24; قَبْلَ مَا الْيَوْمَ
أَبْنَى.

1) Für וְאֶבֶר ist wahrscheinlich וְאֶבֶר zu lesen, oder וְאֶבֶר gehört zu dem Vorhergehenden, das zum Theil zerstört ist. Erste Person Imperf. kann aber וְאֶבֶר gewiss nicht sein, weil die Weihenden in den Inschriften

immer in dritter Person sprechen. Der Schluss ist = مِمَّا لِبْنِ شَمْس;

בָּן | שָׁמָּה scheint n. pr. zu sein.

מגננים * diese Mauer von אסרם bis אר | מגננים.

הן ist wahrscheinlich = عَن (die Wellstedt'sche Copie hat ע statt ח; vgl. arab. حَتَّى neben sab. עד). Es ist auch nicht unmöglich, dass אסרם aus אסר[ס]ם, wie man nach hebr. שרש erwarten muss, verschrieben sei.

Zu unserer Inschrift zurückkehrend übersetze ich מותרים | בנמו vom Fundamente bis zur Spitzen*.

Z. 3—4. במצעתן | עד | ורם. Diese Baulichkeit befand sich in der Festung 'Orr-Waddm*. מَصْنَعَةٌ = מצנתה ist ein echt süd-arab.

Wort und den Geographen bekannt¹⁾. Wir treffen es hier zum ersten Mal in den Inschriften. Das Verbum צנע findet sich H. Gh. I Z. 8: כסתצנעו | בהו |, als sie sich befestigten darin*; wahrscheinlich ist auch Hal. 272 צנע[ת]ס zu lesen für צנע[ל]ס.

Beachtenswerth ist, dass der Stat. dem. durch ך und nicht durch הן, wie in den Inschriften minäischen Dialekts in Ḥaḍramant²⁾ ausgedrückt wird.

עד | עד ist nicht ganz sicher, da möglicher Weise zwischen ע und ד ein Buchstabe ausgefallen ist. Zu עד vergleiche דער | דער (Fr. 2 = Hal. 2, 1); מירת | מירת H. Gh. I, 7 und IV, ferner عَرَبَوْتَان, عَرَبُ خَوْلَان, عَرَبُ عَدْن; العُر n. l. (öfters bei Hamdāni); حَنْفَعَر und عَرَّ الْمُعْتَمَر (sämmtlich bei Hamdāni im Gazrat al-'Arab).

Der unregelmässige Plur. von עיר im Hebräischen קָרִים (für קָרִים oder קָרִים) mag auf diese Nebenform zurückgehen. Damit identisch scheint מוֹאֵב[?].

Z. 4 mit Hülfe seines Fürsten*. Die Ergänzung des ersten Wortes ist sicher. Höchst auffällig ist מרא[ס], wo die Lesung des ס ziemlich sicher steht. Man würde מראדו erwarten, da die Inschrift durch mehrere Merkmale³⁾ sich als eine im sabäischen Dialekt abgefasste documentirt.

Z. 4—5. י[ד]נ[אב] | בין |. Der Name des Königs könnte auch [ת]נ[אמר] gelesen werden. Langer, welcher das Original vor Augen hatte, copirte מראס . . . אמ. Indessen glaube ich mit Rücksicht auf Hal. 423:

1) Vgl. A. Sprenger, Alte Geographie Arabiens S. 180. 269 Anm. 1 und meine Burgen I S. 85, 11. 89, 6 etc.

2) Auch in der Inschr. von H. Gh. wird der Stat. dem. auf n gebildet.

3) Durch das Vorkommen des Wortes מותרים wie durch die Bildung des Stat. dem. auf n.

ל | בעדנס | ו
 יד[עאב | בי
 ו | מלך | חצִרְמִי
 ת | בכבר | ח[צִ]ר
 רמ[ת | רחמי

die Mordtmann ZDMG. XXXI, 79 hergestellt hat, und bei dem Umstande, dass der Abklatsch beide Lesarten in gleicher Weise zulässt, eher ידעאב lesen zu müssen. Ein ḥaḍramautischer König יתעאמר ist uns übrigens sonst nicht bekannt, wohl aber wird der König ידעאב nicht nur durch die angeführte Inschrift, sondern auch durch

das von Mordtmann a. a. O. aus Ibn Ḥaldūn beigebrachte ידעאב ausdrücklich bezeugt.

Z. 5. מ[לך] | ח[צִרְמִי] | ת. Man könnte auch מ[כרב] ergänzen, nach der angeführten Inschrift Hal. 423 ist jedoch die Lesung מלך vorzuziehen: es ist sogar wahrscheinlich, dass unser ידעאב | בין mit jenem identisch ist.

Ueber den Namen רבשמש vgl. Sab. Denkm. S. 16.

Der Name ידעאב | בין, sowie auch die Namen ידעאל und ידעאל (ידעאב) der Liste Ibn Ḥaldūns, neben der Thatsache, dass unsere Inschrift mehrere Merkmale des sab. Dialects aufweist, berechtigen uns zur Annahme, dass eine sabäische Dynastie in Ḥaḍramaut geherrscht hat.

Dagegen wissen wir aus Hal. 193, dass zeitweilig ein minäischer Prinz auf dem Throne von Hadramaut sass. Die Inschrift lautet:

... כרב | מלך | חצִרְמִי | סקני | עתֶתֶר | דִקְבַעַם | מחסֶדֶר |
 חֶרֶף | מחסֶד | בני | עמס | שההרס | עלן | בן | צדקאל | מלך | ח[צִרְמִי] | ת
 בעתֶתֶר | שֶר
 קן | וב | רום | וב | נכרחס | ... | וב | א[חס | אבירע | יתע | מלך |
 מענס | וב | שענס | מענס | וב | אלסמע | באדן | עתֶתֶר | דִקְבַעַם

... karib, König von Ḥaḍramaut, weihte dem 'Attār von Qabid diesen Thurm Ḥarf, den Thurm, den gebaut hatte sein Oheim Šahhārm 'Alān, Sohn des Šadaq'il, König von Ḥaḍramaut. Bei 'Attār Šarqān (dem aufgehenden) und 'Attār von Q. und Waddm und Nakrahm ... und seinem Bruder 'Abjada' Jaṭa', König von Ma'in und seinem Stamme Ma'inm und bei Ilsama'. Bei der Macht des 'Attār von Q. .¹⁾

1) Ueber die Form מחסֶדֶר ist schon oben gesprochen worden. Die Lesung חצִרְמִי | für יצִר, wie die Ergänzung שֶרֶקן | בעתֶתֶר für שֶר ... wird man nicht für sehr gewagt halten.

Wie wir also sehen, war ein Bruder des Königs von Ma'in als Nachfolger seines Oheims auf den Thron von Hadramaut gelangt. Die engen Beziehungen der beiden Reiche sind hieraus, wie auch aus der Thatsache zu erkennen, dass die Inschrift von Sabwat im minäischen Dialect abgefasst ist. Die nachbarlichen Verhältnisse, wie die Handelsverbindungen zwischen Hadramaut und Ma'in mögen die Beziehungen gefördert und zu ihrer Kräftigung viel beigetragen haben.

Es ist daher höchst wichtig, durch unsere und die angeführten Fragmente zu erfahren, dass die Sabäer ihre Nachbarn, die Minäer, durchaus nicht im ruhigen und ausschliesslichen Besitze von Hadramaut gelassen haben, dass sie vielmehr auch ihrerseits dort durch Einsetzung einer sabäischen Dynastie eine dominirende Stellung zu erlangen suchten. Dabei ist es interessant, dass mit der Dynastie auch die Sprache wechselte.

Wenn die Lesung 𐩦𐩣𐩪𐩦 gesichert wäre, so hätten wir einen merkwürdigen Fall, dass in einer sabäischen Inschrift das minäische Suffix vorkommt, was durchaus bei dem Wechsel der Dynastien und der Dialecte nicht verwundern darf.

No. 15 (Tafel III).

(Aden 2.) vier Buchstaben

𐩦𐩣𐩪𐩦

No. 16 (Tafel II).

(Aden 3.)

„Diese und die folgende Inschrift sollen aus der Nähe von Šan'a gebracht worden sein.“

Diese Inschrift bildet den mittleren Theil der von Prideaux in sabäischen Lettern publicirten aus drei Theilen bestehenden grossen Inschrift (Prid. XIV, a. b. c), von der aber bis jetzt kein Facsimile bekannt geworden ist. In den „Sabäischen Denkmälern“ Seite 108 ist die Vermuthung ausgesprochen worden, dass alle Bustrophedon-Inschriften sabäischer Provenienz (und dazu gehört unsere Inschrift, wie a. a. O. Anm. 1 ausdrücklich hervorgehoben wird) zu den ältesten Denkmälern zu zählen und in dem ältesten Schrifttypus abgefasst seien. Diese Annahme ist, soweit sie Prid. XIV betrifft, durch den von Langer vorgelegten Abklatsch vollkommen bestätigt worden. Da Prid. XIV bisher noch nicht erklärt und übersetzt worden ist, so will ich diese überaus schwierige, weil fragmentirte Inschrift, so weit es eben möglich, zu commentiren versuchen. Sie lautet:

b	a
1	← א ע ובצע והחר יתע
2	כלו יקסמו ור
3	← אן עד מריב בשר ת ורם דיהבחר בן קהלן
4	עב ודע סא קב אבס ו רמאעתי סנרח סמרחו
5	← דיעדון בעלי דן מחרמ חרן ול יסתעבבו ארבע
c	
1	סבא מסחין בכליתה
2	→ אחי תפחו יחסמו ל
3	כל תור ובער יה
4	→ ותלאלא תושראו ל
5	ס ועתן לויתמע

Erklärung.

Nach einer genauen Prüfung des Langer'schen Abklatsches und der Prideaux'schen Copie ergibt sich mir, dass thatsächlich, wie schon Prideaux angenommen hat, diese drei Fragmente zusammengehören. Entscheidend ist hierfür der Umstand, dass die Hälften des א von יתעאמר und des ס von סבא in der ersten, ferner des ת von יהאחון in der zweiten Zeile sich auf dem Abklatsche befinden. Auch sonst stimmt der Anschluss der Fragmente sehr gut. Man vergleiche | תורם | בשר (Z. 3) und יתעאמר | וסבא (Z. 4).

Die Inschrift ist aber sowohl rechts als links abgebrochen. Eine zusammenhängende Uebersetzung ist daher ganz unmöglich. Ich muss mich nur auf die Erklärung einiger Phrasen beschränken. Doch möchte ich früher noch einige Worte über den sabäischen Fürsten, der in dieser Inschrift vorkommt, sagen.

Es ist wohl kein Zweifel, dass | יתעאמר | ותר | בן | סמהעלי | Fürst (Mukrab) von Saba' war¹⁾, obwohl er auf unserm Denkmal keinen Titel führt und Z. 4 sogar nur יתעאמר ohne jedes Epitheton genannt wird. Zu den in den „Burgen“ angeführten Stellen ist noch Os. 30 = BM 29 die Altarinschrift, welche bustrophedon ist und nach dem Schrifttypus zu schliessen, auch der Mukrabperiode angehört, hinzuzufügen, wo עבר | סמהעלי „der Diener des Samah'ali“ vorkommt.

Ferner ist Hal. 333 zu vergleichen:

... דע | בן | בהלם | מלא | מחסרן | ס מחר | סמהעלי | יום | א
 „... d', Sohn des Bahilm, füllte aus (bekleidete) den Thurm S...
 [durch] die Gnade des Samah'ali, am Tage, da ...“

1) Vgl. meine Burgen II S. 31 D, 3 und S. 32 F, 4.

Endlich ist noch Hal. 596 anzuführen:

ע | מאמר | בן | אב
 אמר | דיברן | מ
 וד | סמהעלי | וי
 חמאמר | בני | בת
 הו | מרדעם | בגנא
 הגרן | מניחם | ליחע
 אמר | באלמקה | וב | דח

„Amm'amar, Sohn des 'Ab'amar dū Jabrin, der Freund (מוֹד) des Samah'ali und Jata'amar, baute seine Burg Mirdā'm, an der Ringmauer der Stadt Manijat dem Jata'amar. Bei Almaqah und Dāt[-Hinjā].“

Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass Samah'ali der Vater des Jata'amar war und dass 'Amm'amar, der Vasall beider, diese Burg dem Jata'amar (d. h. ihm zu Ehren oder unter seinem Schutz) erbaute; Samah'ali mag wahrscheinlich schon todt gewesen sein. Diese beiden Könige, Vater und Sohn, sind mit dem יחמאמר und סמהעלי unserer Inschrift, nicht minder der Samah'ali der früher angeführten Denkmäler mit dem unsrigen identisch. Dieser Umstand ist bei der Bestimmung der zeitlichen Reihenfolge der Inschriften wohl zu beachten. Nun gehe ich an die Erklärung der einzelnen Phrasen

Z. 1. ובעצ | ודחר | יחמאמר. Die Wurzel בעצ kommt vielleicht vor Hal. 449, 2—3:

יום | חסר | וסנבט | בבצ[ע] | מלך | מענס

ferner Hal. 453, 2—3:

וציר | מ[צ]חס . . . [בב]צעהס

An allen diesen Stellen würde die Bedeutung „erklären, befehlen“ die arab. بضع hat, wohl passen¹⁾.

ודחר. Zu diesem Worte sind folgende Stellen anzuführen:

Hal. 51, 13—14: | ודח | להמר | ידעאל | בין |
 „wegen der Ehre (hebr. יקר syr. ܝܩܪ) und Gnade, die ihnen erwiesen hat Jada'il Bajjin²⁾“.

Hal. 147, 8: | חנן | כחור | בקדמי | דח | תחיתן „weil er Gnade

1) Dagegen scheint Reh. 6, 11 בעצם = بضعًا zu sein. Vgl. Sab. Denkmäler S. 36 Anm. 2.

2) Vgl. noch Hal. 484, 10 | וקר | מחר |; wofür wahrscheinlich | וקר |, | וקר zu lesen ist, und daselbst Z. 13 חר.

erwies vor dieser Widmung“. Zu חור = حَارَ, respondit, annuit, concessit* vgl. Praetorius Beiträge 3 S. 24.

Fr. 40, 2 steht ומהרתם | בנחלתם „mit Geschenken und Gnaden-erweisungen“; סמהעלי | מחר Hal. 333 ist schon oben angeführt worden¹⁾.

Ueber מסחין „Schützlinge“ ist das Nöthige Sab. Denkm. S. 19 beigebracht worden.

Die erste Zeile ist also zu übersetzen:

„und es befahl und schenkte Jata‘amar Watâr, Sohn des Samah‘ali und die Sabäer den Schützlingen in ihrer Gesammtheit“ (بِكَلِيَّتِهِمْ).

Z. 2. ומסחי. Die Wurzel ist gewiss סחי, welches allerdings im Arabischen nicht vorkommt, wohl aber im Aeth. ሰፒ: hebr. שָׁחָה, syr. سَحِ, assyr. šatû „trinken“. Vielleicht kommt derselbe Stamm auch vor Hal. 253, 5: | סח | במהן | „trank von dem Wasser“, סח für סחי mit Verschleifung des j, wie רא für ראי etc.; ferner Hal. 412, 5: | יסתחון | מהן | יסת | „und es mögen strömen (ساحية fluxus aquae) Wasser, dass sie trinken“.

Beide Inschriften, in denen diese Stellen vorkommen, sind jedoch sehr schadhaft und wenig verständlich. Jedenfalls scheint aber מסחי = hebr. מִשְׁחָה vielleicht in der Bedeutung „Libation“ sicher zu sein.

Das folgende ותפה kommt hier zum ersten Male vor. Das arab. تَفَت, welches „die Reinigung für die Pilgerceremonie in Mekka“ oder nach einer Ueberlieferung des Ibn ‘Abbâs „Opferceremonie und Opferplätze“ bedeutet, darf zur Erklärung wohl herangezogen werden.

שוען. Ueber שוע ist schon zu Nr. 1 gesprochen worden. Hier ist nur hinzuzufügen, dass es an mehreren Stellen und auch hier „Priester“, namentlich des Wadd^m oder irgend eine andere religiöse Würde zu bedeuten scheint, so Hal. 169: | צרק | אנרם | נבכרוב | שוע | ורם | בן | 202: | שוע | ורם | בן | נבכרוב | צרק | שוע | ורם | בן | נבכרוב | יד | 20 und 33: | דמהד | שוע | 490: | וד | שועי. Vgl. noch 374, 3 = 401.

אערו. Von der Wurzel עדו kommen ausser in unserer Inschrift hier, Zeile 4 und 5, noch vor Hal. 478, 4—5:

כל | מבני | מחפון | רבון | ומעדותן | דת | בנין |

„den ganzen Bau des Thurmes R. und die מעדוֹת, die des Baues“

1) Das Wort kommt noch mehrfach vor, aber wie es scheint zum Theil in anderer Bedeutung. Vgl. die Stellen bei Mordtmann, ZDMG. XXXIII, 490.

= אֲדוֹן ומסקין [מ]בנין oder בניאן. Neben dem folgenden scheint auch irgend welche Localitäten zu bezeichnen. Man darf daher diese Zeile übersetzen:

„Und Libation und Opfer, welche darbringen die שוֹדֵן und ihre Söhne an den אֲדוֹן und den Tränken“.

Z. 3. Deutlich ist: חֹרֶם | בָּשָׂר | מְרִיב | עַד „bis nach Marjab das Fleisch eines Stieres“. Dagegen wage ich das folgende: בֶּן | קַהְלָן | בֶּן | זִיחְבָּחַר nicht zu übersetzen.

Der Schluss der Zeile: . . יֵה | וְבַעַר | כָּל | חֹרֶם | רִבְעָר heisst: „jedes Rind und Kameel, welches...“ Die Substantiva sind ohne Mimation wegen des nachfolgenden Verbums.

Z. 4. וְאֵלֵהֶן | וְאֵלֵהֶן „und die Priester der Götter.“

Ueber die רָשׁוּ sind ZDMG. XXIX, S. 603 einige Bemerkungen gemacht worden, die ich hier ergänzen werde.

Es ist seltsam, dass Fr. 56: רָשׁוּ | רֵת | עֲצָרָן | „Tobba'karib, der Priester der Dät Ghadrän“ (Sonnengottheit) einen Bau dem Almaqah widmet. In gleicher Weise weiht Hal. 144, 3 (Haram) „Aus b. Aus'il vom Geschlechte Raimän, der Priester des Il und 'Attar“ (אל | וְעֵתָר | רָשׁוּ | אל | וְעֵתָר) einen Denkstein der Gottheit (מִתְבַּטֵּן | אֲבִשָּׁק).

Hal. 237, 3: רָשׁוּ | רֵת | דְּמִרָב | רָשׁוּ | כַּהְלָן | sind die beiden רָשׁוּ von Kahlän auffällig. Wir wissen, dass Kahlän nach der arabischen Ueberlieferung ein Sohn des Saba' gewesen sein soll; auch einen Ort „Kahlän“ kennen die arab. Geographen. Dass aber einem alten König oder Stammeshäuptling göttliche Ehre erwiesen und Tempel errichtet worden wären, ist jetzt, nachdem man den Gottkönig Ta'lab und den apotheosirten Urahn Hamdän hat fallen lassen müssen, wenig wahrscheinlich, obgleich man Hal. 511, 2—3:

וְעֵתָר | רֵת | רֵק | וְכַהְלָן | נִבֵּט . . .

וְעֵתָר | רֵק | וְכַהְלָן | וְכַהְלָן | אל[אלה]

den Kahlän in Gesellschaft der Götter findet.

Ich vermuthe, dass כַּהְלָן Name eines Stammes oder Ortes sei und רָשׁוּ | רֵת „die Priester des Stammes oder Ortes Kahlän“ d. h. der Götter desselben bedeute. Die Priester aber wurden nicht immer nach den Göttern, wie in den angeführten Stellen, sondern auch nach den Tempeln benannt, wie z. B. Langer II, 1: רָשׁוּ | כָּלֶם „die Priester des (Tempels) ‘Alm“ und חֹרֶם | רָשׁוּ Mord. 2, 4 (ZDMG. XXXIII, 488).

1) Vgl. dagegen Citiensis 38 (Corpus Inscript. semit. No. 10, wo der Priester רָשׁוּ eine Weihung darbringt „seinem Herrn, dem Rebesles“

2) Vgl. zur Ergänzung daselbst Z. 5 und 7. Ferner Hal. 175, 3 רָשׁוּ | כָּ וְעֵתָר | 210, 1: רָשׁוּ | כָּ.

Was den Plural אֲרִשׁוֹת betrifft, so ist derselbe a. a. O. als eine Form اَفْعَلَةٌ angesehen worden. Das ist mir auch jetzt wahrscheinlich, aber nicht ganz sicher. Die Form اَفْعَلَةٌ liegt noch vor in אֲרִשְׁתָּם (Hal. 152, 15) „Jahre“ = اَخْرِفَةٌ plur. von חֲרַפָּם = خَرِيف (Hal. 51, 15—16. 361, 1—2; אֲרִיבְתָהּ 344, 17—18) = اَثْرِبَةٌ, wenn es ein Plur. von ثَوَابٌ ist. Die Bedeutung dieses Plurals ist jedoch dunkel. Ein Plur. اَفْعَلَةٌ ist auch in אֲקִינְתָן zu erkennen von einem Sing. קִנִּי = قَنِى (vgl. Mordtmann und Müller, Sab. Denkm. S. 51). Demnach ist man also wohl berechtigt anzunehmen, dass אֲרִשׁוֹת = اَرَشَوَةٌ sei.

Da wir aber oben zu No. 7 Z. 2 gesehen haben, dass die arab. Pluralform فُعُولٌ im Sabäischen durch اَفْعَلٌ repräsentirt ist, da ferner der Plur. von רִשׁוֹ Hal. 4, 1 אֲרִשְׁוֹ¹⁾ und Hal. 152, 4 אֲרִשְׁוֹ²⁾ lautet, so ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass אֲרִשׁוֹת eine Form اَفْعُولَةٌ oder اَفْعُولَاتٌ sei.

Diese Annahme erhält aber sogar einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, wenn man Hal. 237, 9 בִּרְשׁוֹתָ | בִּלְאֲלָתָן³⁾ vergleicht, wofür ohne Zweifel mit Mordtmann אֲרִשְׁוֹתָ | אֲלֵאֲלָתָן oder אֲרִשְׁוֹתָ (= aršūwat oder rušūwat) zu lesen ist, vgl. 577, 1—2. Eine ähnliche Form ist אֲבִיתָתָא Hal. 462, 4 (= اَبِيَّتَاتٌ wie bei Hamdānī Iklil X. S. 20 u. 6. اَبِيَّتَاتٌ) neben אֲבִיתָא (אֲבִיּוֹת, אֲבִיּוֹת). Allerdings kommt neben dieser vollen Schreibung auch die Form اَفْعُولَةٌ mit Abwerfung des א vor: סִאֲוֵלָתָא (= كَبُوْدَاتٌ oder كَبُوْدَةٌ) plur. Hal. 51, 1; כְּבוֹדָתָא Hal. 187, 3. 192, 2. 462. 535. עֲשׂוֹרָתָא (عُشُورَاتٌ oder عُشُورَةٌ) Hal. 249, 2. 571, 1. שְׂוֹדָתָא (سُودَاتٌ oder سُودَةٌ) Hal. 49, 8.

חרנם | חרנם kann ich nicht erklären. Es ist doch wohl kaum zu trennen von חָרַנְתָּ in der folgenden Zeile. Zu חרנם vgl. חֲרַנָּם bei Mordtmann, ZDMG. XXXIII, 488.

1) Vielleicht ist es jedoch verschrieben für אֲרִשְׁוֹתָ.

Der Schluss der Zeile ist zu ergänzen | אס | דרו | בעלי |
 = $\text{מִן אִנְס עֲדָא מִן עָלִי}$. Ueber אס = אִנְס vergl. Mordtmann
 und Müller, Sab. Denkm. S. 37. Eine ähnliche Phrase folgt

Z. 5. $\text{רִיעֵדוֹן | בְּעָלִי | דֵּן | מַחֲרִינִין | } | \text{חֶרֶן}$, vielleicht:

„der sich entfernen wird von diesem Heiligthum
 H. r. n“.

Das Verbum דרו scheint synonym mit נכר in den Schluss-
 formeln der minäischen Inschriften.

Dazu passt sehr gut ארבע | יסתר־בהו | „er soll ihn be-
 strafen (X عذب) vier . . .“, eine ähnliche Phrase wie OM. 21, 5.
 Die Schlussworte scheinen sehr verstümmelt, ich wage daher keine
 Erklärung.

Nr. 17 (Tafel II).

Aden 4.

„Dreizeiliges Bruchstück, rechts und unten unbeschädigt“. Relief.

איכלה רפ

נו | המדן | בני

ררת | ביתה:

Erklärung.

Wir haben hier wieder wie „Sab. Denkmäler“ 66 eine In-
 schrift vor uns, welche schon auf diesem oder einem ähnlichen
 Steine vor tausend Jahren der süd-arabische Archäologe Hamdāni
 gelesen hat. Er berichtet hierüber im Iklil an mehreren Stellen,
 die von mir in den „Südarabischen Stud.“ mitgetheilt worden sind.
 Da diese Inschrift dem Hamdāni in besserem Zustand vorlag als uns,
 so können wir aus seinen Transcriptionen unsern Abklatsch mehrfach
 ergänzen. Es müssen aber mehrere Inschriften von demselben
 Weihenden dem Hamdāni bekannt gewesen sein, da der Name des
 Weihenden bei ihm mehrfach wiederkehrt. Hamdāni giebt auch
 ausdrücklich als den Fundort dieser Inschrift Nā'īt an, was mit
 der Angabe Langers „aus der Nähe von Ṣan'a gebracht“ wohl im
 Einklang steht.

Ich setze der Vergleichung halber die auf unsere Inschrift be-
 zughabenden Stellen aus dem Iklil hierher:

Iklil VIII. Buch S. 27 (Südarab. Stud. 23): بُيْ مَسَانِدَهَا

مَسَانِدُ نَعِط (sc. $\text{أَحْرَبْنَا عَلَيْهِمْ وَنَهَقْنَا أَبْنَاءَ بَنِي هَمْدَانَ الْكَبِيرِ}$)

$\text{وَسَنَدُ رَقْشَانَ وَبَنُو بَنِي هَمْدَانَ لَهُمُ الْمَلِكُ قَدِيمًا كَانَ}$

Iklil X. Buch S. 6 (Südarab. Stud. 25): وفي مسند بناءط

اوشله رقاشان وبنو بنو حمدان حى عثتر يطاع وبارم شعبين شعبي
شعبان دحاشدم وبالسهم ثالب ريم

Iklil VIII. Buch S. 73 (Südarab. Stud. 31): ومثل ذلك في اول

مسند ناعط هذه صورته¹⁾ . . . هذه تفسيره اوسلمه رقاشان
وسميو في عمر بطاع وبارم

Aus der Vergleichung dieser drei Stellen mit unserer Inschrift ergibt sich, dass der Weihende اوسله رقاشان hiess. An erster Stelle ist so für اوسلمه رقاشان, an dritter für اوسلمه رقاشان zu lesen. Die von mir schon früher vorgeschlagene Lesung wird durch das اوسلته unserer Inschrift bestätigt; dagegen ersehen wir aus letzterer, dass nicht رقاشان, sondern رفشان zu lesen sei. Der Schluss der ersten Zeile lässt sich aus Hamdāni mit Sicherheit ergänzen, minder gut passt Hamdāni's Lesung am Ende der zweiten Zeile, wo jedenfalls بنى für بني beziehungsweise حى ist. Die ersten zwei Zeilen können folgendermassen hergestellt werden:

اوسلته | رف[ش]ان | وبنياه | ب

نو | الحمير | بنى |

Ich wage aber nicht am Ende der zweiten Zeile | بنياه | zu ergänzen, weil auf بني „er baute“ nie der Name des Gottes, dem geweiht wird, folgt. Auch spricht die dritte Zeile, welche wahrscheinlich: بنياه بنى | بنيه بنى | gelautet hat, gegen die Lesung Hamdāni's.

Wir können die Inschrift also übersetzen:

„Ausalah Rafšan und seine Söhne, die Söhne Hamdān bauten
. . . . das بنى بنى ihrer Burg“.

Im Einzelnen sei noch bemerkt, dass اوسلته inschriftlich hier zum ersten Male bezeugt ist. Die arab. Genealogen sagen, dass Hamdān, der Stammvater des grossen Stammes, 'Ausalah hiess²⁾. Es ist nicht unmöglich, dass diese Behauptung, die übrigens von andern bestritten wird³⁾, auf Grund unserer Inschrift oder einer ähnlichen, wo اوسله neben حمدان vorkommt, aufgestellt wurde. Dass die

1) Vgl. die Abbildung in den Südarab. Stud. a. a. O.

2) Vgl. Ibn Doraïd, Kitāb al Iṣṭiqāq S. 250; Hamdāni Iklil X. Buch S. 3 u. A.

3) Vgl. Iklil a. a. O.

Ableitung Ibn Doraid's (von *وسل*) falsch ist, brauche ich wohl kaum zu sagen. *אוסלת* ist gleich *אוס + אלה* und ähnlich gebildet wie *סעדלת, זירלת, עברלת*.

רשנן. Diese Wurzel kann inschriftlich nicht belegt werden. Wenn die Lesung Hamdāntis sicher ist, so darf man sie von *رفش* ableiten.

Zur Ergänzung *נ[ור]ה* vgl. oben zu Nr. 1 Zeile 3.

No. 18 Aden 5 (Tafel I).

„Dreizeiliges Fragment, rechts und links abgebrochen, *bustrophedon** Höhe M. 0,25; Breite 0,70; Höhe der Buchstaben 0,065.

← *וכן | ותן | ערן | בן | נסרן | ת*
ר | ררע | תולעב | רטט | תמס | רבעב →
 ← *ת | נסר | תחר | במדפן | עסנן*

Erklärung.

Von diesem Fragmente erhielt ich schon vor längerer Zeit einen Abklatsch durch die Güte des Hrn. Majors W. F. Prideaux. Bei dem schadhafte Zustand der Inschrift ist es nicht möglich den Zusammenhang herzustellen. Sie scheint aber, wie Reh. Gr. Inscr. von Bombay und No. II ZDMG. XXIX, 600 einen Theil von einem Grenzstein gebildet zu haben. Dafür spricht auch der Umstand, dass hier wie in der letztgenannten Inschrift der Gott *נסר* erwähnt wird. Die Stelle lautet dort:

ימחרר | אלן | ארתנן |
נסר | משרקן | ונסר | מ
ערבן | לארכן | רבין

Ich übersetze sie jetzt also: „Es mögen diese Götterbilder, *Nasr* der Oestliche und *Nasr* der Westliche in ihren Schutz nehmen¹⁾, diese 'Aräkpflanzungen, welche sind zwischen etc.'“.

Auffallend ist der Stat. demonstr. *נסרן*, aber doch kaum von *תחר* | *נסר* (Z. 3) zu trennen. Das Wort *ערן* Z. 1 und 3 scheint mir n. loci zu sein (vgl. *Jāqūt* s. v. *الغار*). Im Einzelnen ist folgendes zu bemerken:

Z. 1 ist wohl auch *ת[חר] | נסרן* zu ergänzen.

1) Zu *ימחרר* ist *קחבן* | *ימחרן* | *ארתן* (Gr. Inscr. v. Bombay Z. 5) zu vergleichen. Die Wurzel *מחר* scheint mir dem im Assyrischen gewöhnlichen *maḥāru* „empfangen, entgegen nehmen“ zu entsprechen.

Z. 2 ist כמח nach einer Vermuthung Mordtmanns = arab. ^{سمت} ^{بצלוח} scheint mir Präposition zu sein „in der Nähe“ oder „an der Seite“.

Z. 3 במדפן | עסנן im Behältniss (hebr. דפן, arab. دفن) 'Asanân'.

Die Inschrift ist also vorläufig zu übersetzen:

1. „Und es war die Grenze Ghârâns von Nasrân Ta[h]âr
2. an der Seite des Weges(?), welchen er in der Nähe von Ghârân
3. . . . Nasr Tahâr in dem Behältniss 'Asanân'.

Nr. 19 (Tafel I).

„Aqiq. Stein aus einem Ringe, der unter dem Grabstein San'a 2 gefunden worden sein soll“.

Der mir vorliegende Siegelabdruck zeigt in der Mitte einen recht gut geschnittenen Löwen en relief und ringsherum die Buchstaben

כ ב ע
ת ר

Zwischen ע und ת ist noch ein Strich zu erkennen, der leicht zu ת ergänzt werden kann. Der Name darf also gelesen werden כרבנתה, der sonst schon belegt ist.

Nr. 20 (Tafel I).

„Durchbrochener Stein.“

Das Monogramm scheint mir חיום gelesen werden zu müssen.

Nr. 21 (Tafel I).

„Aqiq. Auf rothem Grunde ein weisser Kopf“ mit der Legende

כ א
ה ש

Nr. 22 (Tafel I).

„Gelbweisser Aqiq“ mit der Legende

מ י
ח ם

Anhang.

Die Inschrift von Naqb l-Ḥagr¹⁾.

Von

Dr. J. H. Mordtmann.

Diese Inschrift gehört zu den am frühesten entdeckten himjarischen Denkmälern und ist — abgesehen von den älteren, jetzt veralteten, Entzifferungsversuchen Gesenius' und Rödiger's²⁾ — zuletzt von Prätorius³⁾ und v. Maltzan⁴⁾ behandelt worden. Freilich sind die neuesten Abschriften nicht überall die besten gewesen und die neuesten Erklärer haben, ausgenommen die zu Tage liegenden Correcturen, das Verständniß dieses Textes nicht sonderlich gefördert.

Die Inschrift liegt in vier Copien vor:

1) der von Cruttenden, veröffentlicht von Roediger in der deutschen Bearbeitung von Wellstedt's Reisen auf der Taf. zu Bd. II. sub. Nr. V. (vgl. Bd. II. 405)

2) der von Wellstedt: Geogr. Journal VII. S. 20. Rödiger-Wellstedt Bd. I. Taf.

3) der Munzingers, nach einer Durchzeichnung v. Maltzans bei Prätorius a. a. O.

4) der von Miles, bisher unveröffentlicht; nach ihr fertigte v. Maltzan seine Uebersetzung an.

Sie befindet sich nach Miles' Angabe „auf einer der höchsten Stellen der Schlossmauer [der Ruine von Naqb el Ḥagr, und zwar nach Wellstedt innerhalb des Einganges] mit schuhlangen [acht Zoll langen W.] Buchstaben [in zwei horizontalen Linien auf der glatten Fläche der Bausteine* W.] geschrieben“⁵⁾. In der Nähe sah Miles „mehrere zerstreut liegende, grosse Werksteine, auf welchen einzelne Wortfolgen oder ganze Wörterreihen, die sich auch in der

1) Die Inschrift No. 14 der Langer'schen Sammlung, die aus Hadramaut stammt, veranlasste mich, die wenigen Denkmäler aus jenem Lande einer erneuten Prüfung zu unterziehen. Meine Untersuchung erstreckte sich auch auf die Inschrift von Naqb al Ḥagr, welche bis jetzt zum Theil missverstanden wurde. Als ich meinem Freunde Hrn. Dr. Mordtmann Andeutungen über die Resultate machte, schickte mir derselbe den Commentar dieser Inschrift, den er vor längerer Zeit ausgearbeitet hatte, mit dem Wunsche zu, dass ich ihm hierin den Vorrang lassen möge. Ich thue es um so lieber, als sein Commentar in textkritischer Beziehung nichts zu wünschen übrig lässt und die Auffassung mit der meinigen im Grossen und Ganzen übereinstimmt. Meine abweichende Uebersetzung und die Begründung derselben gebe ich in der Schlussnote.

D. H. Müller.

2) Versuch über die himj. Schriftmonumente 34 f.; Wellstedt's Reisen II, 405 ff.

3) Prätorius, ZDMG. XXVI. 434 ff.

4) Reise nach Südarabien 231.

5) Die weitere Beschreibung des Baues, namentlich der „Plattform“ bei Rödiger-Wellstedt I, 298 ff., ist mir unverständlich.

Hauptinschrift finden und genau von demselben Mass und derselben Form eingegraben waren, nur dass der letzte Buchstabe jedes Mal entweder ganz falsch war oder doch einen Sculpturfehler enthielt.“ Miles schloss daraus, dass dies verunglückte Inschriftversuche seien, was gewiss nicht der Fall ist; vielmehr war die Burginschrift, ähnlich wie die Inschrift von den Stadtmauern von Baidhā Hal. 280 einige vierzigmal, die Inschrift des Almaqahtempels von Sirwāh Fr. IX = Hal. 50 sechsmal wörtlich wiederholt ist (vgl. ZDMG. XXX. 30), an verschiedenen Stellen der weitläufigen Mauern in gleichlautenden Doubletten eingefügt, und es ist bedauerlich, dass uns die Varianten der „falschen“ Buchstaben vorenthalten werden; sie würden für die Kritik des vollständigen Textes gewiss nicht unwichtig sein.

Die Anfangsworte werden nach Miles-Munzinger's Copien deutlich wie folgt, gelesen:

יבסל | בן | שגב | קחדם | מבני | גנא | מיפעת

„Jabsul b. Schagb hat hergestellt den Bau der Mauer von Maifa'at.“

שב von derselben Wurzel wie der Name يَشْجَب der süd-arab.

Sage (v. Kremer 55), ist schwerlich identisch mit dem centralarabischen

الشَّجَب شَجَب (Ibn Ḥabib 44): das Fehlen der Mination weist auf

eine Form wie شَم = שמר und andere. Die Wurzel בסל kehrt

in dem n. pr. בסל Hal. 243, 4 u. 6. 342, 1, בסלם 187, 1 und in der Verbalform יבסלם 408, 2 wieder.

קחדם = اقتدم steht ebenso zu Anfang der Inschrift von

‘Obne (Z. 1.); sonst findet sich in gleicher Bedeutung die V. Form (vgl. Os. XXX = BM. 29, Prid. I 3, III 8, Reh. X 4) von dem „Vollenden“ und „Herstellen“ eines Baues gebraucht; der Begriff des „Anfangens“ würde an allen diesen Stellen, wo von der Weihung des [doch vorher vollendeten] Gegenstandes die Rede ist, schlecht passen.

בני Infinitivform von בנן „bauen“, sehr häufig in den

Halévy'schen Bauinschriften, wird von Praetorius a. a. O. seltsamer

Weise = מן בני mit Assimilation des נ gefasst, und mit den

beiden folgenden Wörtern durch „unter den Söhnen der Umgegend von Maifa'at“ übersetzt.

גנא aber hängt weder mit arab. جنة (v. Maltzan a. a. O. und

in Wrede's Reise 347) noch mit dem assyrischen nagu „Umkreis“ (Praetorius Beitr. 3, 35) zusammen, sondern bezeichnet eine Mauer (enceinte Hal.), wie jetzt wohl allgemein angenommen sein dürfte; vgl. die Belege hierfür ZDMG. XXX, 29 f.

Die auf diese Anfangsworte bis Ende des Zeile folgenden Worte sehen in den drei Copien so aus:

Cruttenden: | עג | ועבם עתלם מיינדעבית | צבנם | ריגעצה

Wellstedt: | ע | ע | ע | ע | עתלם | ננא | התעלעלע | דילעזהוא

Munzinger: | גלפת | אבנם | עתלם | . מבנא . בית | לעל |

Diese Stelle ist eigentlich erst durch Munzingers Abschrift leserlich geworden, leider enthält diese auch noch Fehler. Aus den Varianten des ersten Wortes ergibt sich, wenn die *ע* (die man nach Belieben auch als *י* ansehen kann) bei Cruttenden und Wellstedt nicht Beschädigungen des Steines sind, als beste Lesart: *גלפת*¹⁾, von der Wurzel *גלף*, die Praetorius unzweifelhaft richtig mit [جلف] ath. **ḡlḡt:ā-nā:** „Steine glätten, hauen“, verglichen hat; das *י* im Innern des Wortes würde eine Scriptio plena wie z. B. *הצרמת* neben *הצרמת* (ZDMG. XXX, 323) u. a. sein; vgl. auch *מדולה* in der ḥadramautischen Inschrift Os. 29 = BM. VI, 2—3. Das folgende *אבנם* „Stein“ bedarf keiner Erörterung; unmittelbar hieran schliesst sich bei Munzinger das Wort *עתלם*, während in den beiden älteren Copien dazwischen noch ein aus vier Zeichen bestehendes Wort steht; dasselbe ist von Miles und Munzinger wegen des gleichen Anfanges übersprungen worden, aber glücklicherweise noch zu erkennen: *ועצם*, von *עץ* = hebr. *עץ* Holz, ein in den Inschriften auch sonst vorkommendes Wort, z. B. Hal. 187, c f:

כל | מבני | מהפרן | יהר | אבנם | ועצם

„alle Bauten des Schlosses Jahar, Stein und Holz“; Hal. 465, 5:

תצורת | צהפתה | דופתן | קדנמ | ומעררם | ועצם | ותקרים | ובלקם

„die Ausschmückung der Warte *Dū* z. f. t. n an der Front und Rückseite, an Holz, . . . und Marmor“; ebenso, nur in umgekehrter Reihenfolge, Hal. 520, 11, 540, 1, Hal. 485, 5: *בניבן | עצם | יבלקם* „mit den Tafelungen aus Holz und Marmor“, und so noch an vielen andern Stellen. Hiernach würde in dem darauf folgenden *עתלם* der Name irgend eines Baumaterials zu suchen sein, neben Stein und Holz vielleicht irgend eines Metalles.

Das drittvorletzte Wort der Zeile sieht in den drei Copien wie *מבנא* aus, was aber keine annehmbare Erklärung zulässt; bei der grossen Aehnlichkeit von *ר* und *י* ist es durchaus unbedenklich *מברא* zu lesen, wie auch vielleicht Miles' Copie hat; denn v. Maltzan übersetzt „ein mächtiges Werk [*עתלם* von *قتل*], eine heilige Schutzwehr etc.“; nur ist *מברא* nicht aus *مبر* abzuleiten, sondern

1) Auch v. Maltzan übersetzt vor *גלפת* ein „und“.

von בָּרָא. Das Vb. בָּרָא scheint durchaus gleichbedeutend mit בָּנִי „bauen“, mit dem es gelegentlich wechselt, vgl. z. B. Hal. 3, 3: בָּנִי | וְהַשְׁקֵרָן | בְּתִהְיוּ |, ebenso Hal. 10, 1 f. 686, 2 f., dagegen Hal. 43, 2 וְהַשְׁקֵרָן | וְהַתֹּהֲרֵן | בָּנִי, vermuthlich um den Gleichklang mit dem unmittelbar vorausgehenden דְּבִרָאן zu vermeiden.

Die soeben angeführten Stellen machen es wahrscheinlich, dass das folgende Wort zu אֶבְיִת zu ergänzen ist, woneben אֶבְיִת wohl denkbar wäre. Der Plural אֶבְיִת = أُبْيَات H. 365, 2. 484, 6—7. 520, 16 אֶבְיִת Hal. 462, 4.

Das Schlusswort der Zeile kann verschieden gelesen und gedeutet werden. 1) גִּדֵּל entweder n. pr. (Praetorius) oder Verbum (v. Maltzan), 2) גִּזֵּל = جُول, das aus andern Inschriften bekannte, aber noch nicht sicher erklärte Wort (Halévy Et. Sab. 210 téménos, gebilligt von Dillmann Auf. des Axuminitischen Reiches 215; جُول „Brunnen“, häufig in ḥaḍhramautischen Ortsnamen¹⁾), 3) לִגְל Präposition = äth. ለፊፊ፡, belegt durch Hal. 199, 5. Auch ist es nicht ausgeschlossen, dass vor dem zweifelhaften Worte nach den bei Wellstedt enthaltenen Spuren noch ein ו zu ergänzen ist.

Leider ist der Anfang der 2. Zeile nicht sicher genug überliefert und so dunkel, dass er auf das Vorhergehende kein Licht wirft. Aus dem Stillschweigen derjenigen, welche die Inschrift abgeschrieben haben, folgt, dass zu Anfang eine Lücke nicht vorhanden ist. Die drei Copien geben

Cruttenden: גִּל | גִּנְאֵת | יֶא | עֶסֶס | אֶד | מ | נֶעִים

Wellstedt: די | גִּנְאֵת | עַה ? | אֶרְמֵנ

Munzinger: אֶהֶת | גִּנְאֵת | תֵּן | אֶסֶס | אֶד | מִגְנֵעִים

Bei Wellstedt ist ein ganzes Wort — אֶסֶס — ausgelassen. Ich übersetze nach Munzinger vorläufig rein hypothetisch:

„Die Erbauung der Häuser über] diesen Mauern, von Grund „bis zur Spitze“

Hierbei ist אֶהֶת als pron. dem. gefasst, freilich erwartet man dann גִּנְאֶהֶת im stat. demonstrativus²⁾; stünde nicht תֵּן durch Wellstedt fest, würde ich dafür eben תֵּן vermuthen. Die folgenden Worte entsprechen dem so häufigen עֶד | אֶסֶס | בֵּן der Halévy'schen Bauinschriften aus Ma'in etc.: „von den Wurzeln (Fundamenten) bis zum Dache(?)“. אֶד steht so auch in der Inschrift von 'Obne Z. 5: עֶד | שְׁקֵרָן | אֶד, was von dem ebenangeführten עֶד | שְׁקֵרָן |

1) Vgl. v. Wrede in den Monatsber. d. Berl. Ges. f. Erdkunde NF. VIII (1851) S. 137.

2) So nenne ich vorläufig die Formen der Substantive, welche in Verbindung mit einem Demonstrativ und sonst ein ו oder תֵּן anhängen.

kaum zu trennen ist. Man wird sich freilich schwer entschliessen, אר für eine Abschwächung von דר zu halten; vgl. ev. äthiopisch **ወጳዶ**: und **አገጥ**: (oder ist אר = **الى**, wie דר = **على**?).

Das correlative Verhältniss von אר — הן hat auch v. Maltzan angenommen, obgleich seine Uebersetzung „und er hat eingetheilt (d. h. in Bewässerungsdistricte) diesen Wādi von seinen fruchtbaren Pflanzungen bis zu den spärlicheren etc.* ebenfalls mehr oder minder errathen scheint.

Das folgende:

Cruttenden: **עבדא . לת־גנא־רבנן | ת־קידר**

Wellstedt: **עבא | ל | □ ננן | בן | ת־קרי . ע**

Munzinger: **עבדא עבלי דגא בנת | ת־קידר**

lese ich unter Vergleichung der Varianten

עבדא | ועלי | דגנא | בני | ת־קידר

„und darüber (وَعْدًا) und bis da, wo die Söhne Ṣadaqqjadīr gebaut*, wodurch Länge und Höhe der Construction bestimmt wird. Ganz ähnlich so Hal. 255, 4: (Vaḡah'il hat gebaut):

כל | מבני | מהפדן — בן | אשרס | עד | תצור | בני | רחראר

„alle Baulichkeiten des Maḥfid, von den Fundamenten bis zu den „Gebilden der Söhne Dū Ḥaḍa'ir* 171, 2:

ועד | דבני | והקה

„bis da wo gebaut und geweiht hat“; dagegen ist Hal. 192, 1: **ועד | שלשת | הגרן | דבני** „bis zu den . . . der Stadt, welche er „gebaut“, zweifelhaft.

Diese Parallelstellen rechtfertigen hinreichend die gewählte Lesart; v. Maltzan übersetzt dieselben Worte: „und hat ernannt zum Statthalter des Wādi (seinen Sohn Ṭadqaydi‘), fasst also **בנת** für **בנס**, und liest — vermuthlich nach Miles — **גנא** statt **נא**, wie Munzinger hat. Praetorius setzt **בנת** = **בנת**, „Tochter“, sprachlich besser als v. Maltzan's **בנס**, aber sachlich weniger gut.

Am Ende der 2. Zeile hat Cruttenden einen kleinen Schnörkel aufbewahrt, der auch sonst dazu dient, um den Schluss der Inschrift zu bezeichnen.

Demgemäss lautet die von uns vorgeschlagene Lesung und Uebersetzung der Inschrift:

Z. 1 **יבסל | בן | שגב | קחדס | מבני | גנא | מיפעת | וגלופת | אבנס | ועצם | ופתלם | [ו]מברא | [א]בית | לעל**

Z. 2 **אהת | גנאת | הן | אשרס | אר | מגנעים | ועדא | ועלי | דגנא | בנת | ת־קידר**

„Jabsul bin Schagb hat den Bau der Mauer von Maifa'at hergestellt, die behauenen Steine, das Holz und פתלם, und den Bau

der Häuser über diesen Mauern vom Grund bis zum Dach, und noch weiter und bis da wo die Söhne Šadaqjadi' gemauert haben¹⁾.

Ueber die geographische Bedeutung der Inschrift werde ich in anderem Zusammenhange handeln.

1) Ich übersetze diese Inschrift folgendermassen: „Jabsul b. Š. hat begonnen den Bau der Ringmauer von M. und das Behauen von Steinen und Holz und das Ausschneiden des Fundaments der Burgen oberhalb dieser Mauer vom Grund bis zu dem מנגנדים und es planirte und führte auf diese Ringmauer sein Sohn Šadiqjada“.

Zur Begründung gebe ich einige Bemerkungen: קחרם scheint mir „für sich anfangen“ wie אַחַתְמִי „für sich graben“ zu bedeuten. גְּלוּפָה | אֲבָנִים kann nicht heissen „die behanenen Steine“, sondern „das Behauen der Steine“.

פַּחֲלִם ist entweder = אִתְּלַם (Praet.) oder אִתְּלָם und bedeutet „ausschneiden“

nämlich das Fundament in dem steinigen Boden. Das Wort מְבִרָא bezeichnet eben auch den Beginn des Baues, das Fundamentlegen, wie aus der Vergleichung von שְׁקֶרֶן | בֵּן | אֲשֶׁר | עַר | שְׁקֶרֶן mit וְהַשְׁקֶרֶן | בְּרָא sicher hervorgeht, womit übrigens die Grundbedeutung von בְּרָא (hebr. בָּרָא „schneiden“) wohl übereinstimmt. Für אֲדֵהּ ist möglicher Weise סִיָּה zu lesen. Wir hätten hier die minäische Form für sab. הִיתָ (vgl. assyr. šiatu). Anstatt

חַן ist vielleicht mit Wellstedt חַן = עֵן in der Bedeutung von מֵן (= מִן)

zu lesen. אֲשֶׁרִם halte ich für eine Verschreibung aus אֲשֶׁרִם = אֲשֶׁרִם (hebr. שָׂרַשׁ), nur dass hier die Dissimilation des Zischlautes unterblieben ist. מְגַנְדִים oder wie es sonst zu lesen ist, muss nicht das Dach bedeuten, sondern irgend einen andern Theil der Mauer oder der Burgen. Für וְעֵדָא, dessen

Gleichstellung mit وَعَدَا schon aus graphischen Rücksichten (es müsste وَعَدَا

geschrieben werden) mir verfehlt scheint, lese ich וּדְא (= وَدَا planiren), ein synonymes Verbum von הוֹדֵר, das sich passend an מְבִרָא anschliesst.

עֲלִי ist = عَالِي „aufführen“, das auch sonst in gleicher Bedeutung im Minäischen gesichert ist. דִּנְנָא halte ich gleich גִּנְנָא mit der in diesem Dialekte nothwendigen Weglassung des demonstrativen u (vgl. גִּנְנָה und oben zu No. 14). חֲדִקִידַע ist = צִדְקִידַע wie schon a. a. O. auseinander gesetzt wurde.

D. H. Müller.

Index L

- Aden [321](#), [325](#).
 Aera auf Inschriften [370](#).
 Alhân, Stamm [332](#), [333](#).
 Almaqah, Gottheit [371](#).
 'Attar von Gaufat¹⁰ [350](#).
 'Attar Šarqân [376](#).
 'Attar in den Inschriften [376](#).
 Aus'ulât Hamdân [407](#).
 Bait al-Faqlî [321](#).
 Bakîl n. l. [331](#).
 Bakîl, Stamm (verschieden von dem Hamdânstamm Bakîl) [332](#).
 Bekri, verbessert [332](#).
 Bewässerungsgottheiten [371](#) ff.
 Bild mit Inschrift [391](#).
 Bonna Wâdi [321](#).
 Bronzetafeln [379](#).
 Bustrophedon Inschriften [400](#), [408](#).
 Byblos, phönik. Inschr. von — [343](#) Note.
 Charûib al Haza [322](#), [326](#).
 Dâbir sab. Geschlecht [348](#) Note 5.
 Dâff [321](#), [322](#), [324](#), [325](#), [352](#).
 Datirte Inschriften [369](#) ff.
 Dialect von Hadramaut [392](#) f.
 Djahrân [323](#) (Vgl. Gahrân).
 Dofa [324](#).
 Dôrân [321](#)—[323](#), [325](#), [326](#).
 Eddofa [324](#).
 'Eliázos [351](#).
 Epigraphisches
 Abkürzungen [344](#) Note 2.
 Buchstaben en Relief [364](#), [377](#), [394](#), [406](#) (Langer No. [6](#), [11](#), [14](#), [17](#)).
 Dittographie [328](#) Note 2.
 Monogramme [326](#), [391](#), [409](#).
 Verschreibung von ʾ in ʾ [336](#); von ʾ in ʾ [348](#) Note; von ʾ in ʾ [380](#); von ʾ in ʾ [380](#).
 Eponymi [391](#).
 'Hlios [357](#).
 'Hlôs [357](#).
 Gaza [321](#).
 Gaufat (= Qâ' Gahrân) [350](#).
 Genealogie, Quellen der — [360](#).
 Glosse, himjarische [378](#).
 Ghomdân, Schloss [379](#).
 Grabinschriften [374](#) ff.
 Grabstätte [375](#).
 Grammatisches.
 Afalformen als Beinamen [326](#).
 Apposition [330](#) f. [346](#).
 Assimilation [381](#).
 Causativform der Verba primae w. und j. [338](#).
 Collectiva [329](#) Note.
 Defective Schreibung [353](#), [357](#).
 Demonstrativpron. [337](#), [393](#).
 Dual [329](#) f.
 Einzelwörter [329](#) Note.
 Elision des ʾ [327](#); des ʾ [342](#) Note 2, [345](#) Note 1; des ʾ [358](#), [391](#).
 Erste Person der Verbalform kommt in den Inschriften nicht vor [327](#).
 Imperfecta als Benennung von Localitäten [344](#) Note 4, [389](#), [390](#).
 j Verschleifung des — [343](#) Note, [374](#), [375](#), [381](#), [403](#).
 Lautwechsel im Dialect von Hadramaut [393](#) ff.
 Mimation bei auf t auslautenden Personen und Ortsnamen [361](#); Wegfall der — [327](#), [338](#), [411](#).
 Nisbabildung [334](#) ff.
 Relativpron. ʾ masc. [331](#), [346](#). (= ʾ fem.) [338](#); ʾ [337](#).
 Plural, äusserer [336](#) Note 1, [342](#), [369](#); bei der Nisba [336](#); innerer der Form 'af'ûl [366](#) ff.; der Form af'ûlât, fu'ûlat [405](#).
 Scriptio plena [333](#), [412](#).
 Status constr. [331](#).
 Status demonstr. im hadr. Dialect [393](#).
 Suffix der 3 pers. Fem. plur. [378](#).
 Zischlaute, Wechsel derselben [394](#).

Ḥaḍramaut, seine Beziehungen zu Saba' und Ma'in 399 ff.
 Hamdān 324, 406.
 Hauschebi-'Amir 321.
 Hautha 321.
 Himjar 323, 325.
 Hoddāfa 324.
 Hodaida 321.

Ja'ran Ja'ûb (?) 390.
 Ja'man Juhan'im 390.
 Jada'ab Bajjin 399.
 Jafa'land 321.
 Jahar, Wādi 321.
 Jahhran 323 (Vgl. Gahrān).
 Jakarān 324 (Vgl. Jekar).
 Jāqūt, Missverständniss des — 324.
 Jāsir Juhaḍdiq 358, 390.
 Jāsir Juhan'im 368, 390.
 Jata'amar Watār 401 f.
 Jekar 322, 325, 365.
 Jerusalem 321.

Kalā'ische Kaṣide 358.
 Karibael Watar Juhan'im 390—91.
 Kopf auf einem Siegelstein 409.
 Königsliste 390.
 Kurfürsten, die acht — 336.

Lahaḡj'ae Jan'uf 360, 390.
 La'zm Naufān Juhaḍdiq 351, 390.
 Löwe auf einem Siegelstein 409.

Ma'ber 322—25, 373.
 Madāb 322, 323, 226.
 Moscheo en-Nur 321; Grosse — in
 San'a 379.

Naqb al-Ḥagr 340, 410 ff.
 Naqil Iṣlāḥ 322, 323.
 Naṣāfat, Stadt 325.
 Naṣwān 384 Note 5.

Omdān Juhaqbiḍ 390.
 Omdān Bajjin 390.

Plattformen 339, 412 Note.
 Praetorius Fr. 325 Note.
 Priester 403, 404.

Qā' Bakil 322 f.
 Qā Gahrān 322—25.

Rub'il b. Jacob 323.

Sajja (Höhle) 323.
 San'a 321—325; verwechselt mit Zafār
380 Note 1; Moscheo zu — 379;
 die ursprüngliche Form von — 395
 Note 3.

Samah'ali (Samhu'ali) 401 ff.
 Seetzen 322, 324.
 Siegelsteine 409.

Ṣalihar 'Alān 399.
 Ṣammar Jur'iṣ 368, 390.
 Ṣamdār Juhan'im 390.
 Ṣarahbil Jakkif 360, 390.
 Sibām, Inschrift von — 392.

Talfum 337.
 Thāf 325.
 Thumna (des Plinius) 336.
 Thürne 339 ff.
 Thürflügel 384.
 Tusijjūn (verlesen für Bausijjūn) 334
 Note 5.

Um-al Awāmid phönik. Inschrift von
 — 389.

Wahb'il Jahūz 387—90.
 Waṣāb 353 ff.
 Wasta und Wāṣita 322, 324, 325.
 Wellstedt, Travels in Arabien 340, 342.

Zafār Inschrift von — 379.
 Zaur^m Juhan'im 360, 390.

Index II.

אבחכס n. pr. 363, 370.

אבכרב n. pr. 353.

אבל (אֵבֶל) 329 Note 1.

אברִי (1. סברִי) 397.

אגֶרס n. pr. 375.

אד (= עַד) 397, 413, 415.

אדרֶק 383 Note 3.

אדהָ (1. סיהָ) 393, 413, 415.

אוסלח (أوسله) n. pr. 407.

אויִ (nicht איהר) 359 Note 1.

אזאד Beiname 381.

אחצן Beiname 326.

אהיל (pl. von היל) 380.

אברב (כרב) 346 Note 3.

אל (אֵל) 357. 358. 366. 380.

אליהמו (dual) 366.

אליהמו 357. 385.

אליהן (dual) 380.

אלהן (ألهان) Stamm 332. 333.

אלכרב n. pr. 374.

אלקדם n. pr. 374.

אלרשא n. pr. 326.

אנפסם = אנפססם 345 Note 1.

אסם (= אָנס) 329 Note 1.

אסרם (אסרסם) 398. 413. 415.

אצבד 375 Note.

ארשוור, ארשות 367. 404 ff.

אשם (שם pl. von) 366. 351.

אשרסם (אשרססם) 345 Note 1.

את (أني) 343 Note.

אתחן 348.

ביחיהמו (dual) 356.

בכילם Stamm 331 ff.

בלמז 400.

בן (مَنْ nicht מִן) 375 ff.

בן (فِي) 375 Note 1.

בנו, בני 380.

במ (بِمَا) 344 Note 2. 397.

במב (مَبَا) 396.

בנה 414. 415.

בסל 411.

בעלשבצן 358.

בער (بَعِير) 329 Note 1.

בצד 402.

ברה 383 Note 3.

ברכתן 364.

בשהד (= مَشْهَد) 347.

בשר Gott 358.

בת (بَنَات) 391.

גדנם (= جَدَن) Familie 382.

גורשאם (= Qā' Gahrān) 350.

גלושא 412. 415.

גנא 349. 411.

גשם (= גושם) 357.

גבר Sab. Geschlecht 348 Note 5.

ד 345 Note 2.

ד (ذِي fem) 338.

דח (דחֶרֶסם) 391.

דת 337 ff. 393 Note 2.

דח | חמים Sonnengöttin 357.

האמן (عَامِن) 359 Note 2.

הופעתח n. pr. 381.

הור (ורר) הורתן, הור 338.

היא 349.

הן (هَن) 378.

הנחש 328 Note 2.

החר (חור) 402 ff.

השקר (عَشَقَر) 359.

ודא (= وَدَا) 415.

ודם Gott 398.

ודח Beiname 391.

והבאום n. pr. 381.

והבאל n. pr. 361. 388.

והבעתח n. pr. 380.

ושבן (وَصَاب) 353 f.

וקר 462.

ורח, ורחן, ובורחן, ורה 369.

זלת 350.

- חלם Gott 350.
 חיום 409.
 דִּחְצָאר 345 Note 2.
 חור, החר, 402.
 חן 398. 414. 415.
 דִּחְצָאר 345 Note 2.
 חרנם Tempel 405.
 חֵל (?) חֵיל (= חֵל) 364.
 חלת n. pr. fem. 391.
 חרשין, חֶרְשֶׁהן, חֶרְפֶּס (خريف) 369.
 יבסל n. pr. m. 411.
 יגער Beiname 375.
 ידעאב בין n. pr. 399.
 ידאן Thurm 388.
 ידֶתאן Thurm 388.
 יהטבן Beiname 352.
 יהצוק (= يهصدق) 352. 358 f.
 יהשרקן (?) 365.
 יחו Beiname 388.
 יסרם | יהנעם 368.
 יסרם | יהצוק 358.
 יסת (סתי) 403.
 יסד Beiname 380.
 יסע Tempel 350.
 יסֶן Burg 387.
 יצֶע Beiname 361.
 ירחב Beiname 381.
 ישֶע (= يشيع) Beiname 381.
 יהשֶע (שוע) 381.
 כבדם n. l. 375.
 כבודת 341 Note 3. 342 Note 4
 כמר (= كَمَا) 394.
 כריפם n. l. 347.
 כרבעתה n. pr. 409.
 יֶקֶה | לחיעתה n. pr. 360.
 לעל 413.
 לעזם | נושן n. pr. 351.
 מאד 342 Note 6.
 מאכלי (= موكلي) 372 Note 1.
 מבחן (?) n. pr. 370.
 מברא 412. 415.
 מגנעים 413. 415.
 מדפן 409.
 מדרהם n. pr. 327. 354.
 מנחאנפם Stamm 331.
 מֶבֶסֶס (= مَبْسَس) 375.
 מדהורן n. l. 356.
 מוהקתן 395.
 מון, מום 372 Note 1.
 מורת (ורר) 349. 408.
 מוהרם 396.
 מזובעם Tempel 350.
 דמחנתן Monat 369.
 מחשדן 339 f.
 מחרמינהין 350.
 מחר, מחרת, מחר 402 f.
 מחר (assy. mahāru) 408.
 מליכם (مَلِيك) n. p. 327. 354.
 מלכם (مَالِك) n. p. 394.
 מנצח, מנצח pl. מנצחת 371 f.
 מנעי (مَانِعِي) 338.
 מעסס (مَعْسِي) 374.
 מעדרם 342 Note 3
 מעינן (مَعِينَان) 346.
 מעקב 363.
 מַצְנֵעָה (مَصْنَعَة) 398.
 מצח (= مَنَاح) 358.
 מצרב 348 Note 1.
 מצרע (مَصْرَاع) 382.
 מקבר 375.
 מראיהמו (Dual) 368.

מַרְבָּחַם Grabstätte 375.

מָרַס 328.

מַסְלָף 350.

מַסְתִּי 403.

מַשׁוּד 356 f.

מַחֲב n. pr. 327.

מַבְשָׁם Stamm 331 Note 1.

מָגו 344 Note 1.

מַוְּסָן Beiname 351.

מַנְעִת 337, 349.

מַכֵּם 349.

מָסַר n. l. 356.

מָסַר, נָסַר Gott 408.

מָנַם n. pr. fem. 378.

מַפְז (מָקִז) 375.

מַצָּה 364.

מַשְׁפָּחַם Stadt 325, 361.

[?]
מַבְמַם n. pr. 391.

מַגַּח 351.

מַמַּח 409.

מַסְדַּחֲתִין n. pr. 382.

מַסְקָה 347, 365.

מַח (= מַחֲרִי) 403.

מַדָּא (= עַדָּא) 414.

מַדְרו 403, 406.

מַדְבַּ X. 406.

מַדְחִין (עַלְיָין) n. pr. 373.

מַדְלִי 414, 415.

מַדְלֵם Tempel 350.

מַדְמִד 322.

מַדֵּם 348 Note 4.

מַדְמַכְרִב n. pr. 374.

מַדְמַחַת n. pr. (עַמְאָרָה) 378.

מַדְסָא 374 f.

מַדְסִי 374 f.

מַדְסִין 374 Note 1.

מַדְסִין n. l. 409.

מַדְסִי 363 f.

מַדְסִי | מַדְר n. l. 398.

מַדְבְּשִׁימַס n. pr. 327.

מַדְחֵת in den Inschriften 376 Note 1.

מַדְחֵת | מַדְחֵת 350.

מַדְחֵת | מַדְחֵת 376.

מַדְחֵת (für מַדְחֵת) 382 Note 5.

מַדְחֵת = מַדְחֵת 397.

מַדְחֵת 408.

מַדְחֵת (= מַדְחֵת) 383 f.

מַדְחֵת n. l. 350.

מַדְחֵת (מַדְחֵת) 341 Note 5.

מַדְחֵת (= מַדְחֵת) 342 Note 5.

מַדְחֵת 412, 415.

מַדְחֵת 349.

מַדְחֵת 349.

מַדְחֵת 339 f.

מַדְחֵת 349.

מַדְחֵת (X) 398.

מַדְחֵת 386.

מַדְחֵת 375.

מַדְחֵת 342 Note 3.

מַדְחֵת n. pr. 374.

מַדְחֵת, מַדְחֵת, מַדְחֵת 336 f.

מַדְחֵת (מַדְחֵת) 393.

מַדְחֵת 411.

מַדְחֵת 397.

מַדְחֵת | מַדְחֵת n. pr. 362.

מַדְחֵת (?) מַדְחֵת (l.) Grabstätte 375.

מַדְחֵת Gott 351.

מַדְחֵת (מַדְחֵת) Tempel 357.

מַדְחֵת 349.

מַדְחֵת Beiname 407.

רשׁו 404.
 רחֵר n. pr. 381.
 רחֵרחון n. pr. 381.
 שׁידם Tempel 350.
 שִׁבְעַן n. l. 371.
 שִׁנב n. pr. 411.
 שׁוּעַ, שִׁעַת 381. 403.
 שׁוּם, שִׁמּוֹ 382.
 שִׁמְרָה | שִׁמְרָה n. pr. 368.
 שִׁבְיִנְהִין (Dual) 330.
 שִׁרְחַבְאֵל | יִכָּה 360.
 שִׁרְקֵן Gott des Sonnenaufgangs 357.
 תחית 348.
 תחרג 358.

תחר 458.
 תלסם n. l. 337.
 תמכ 333.
 תעֵרֶבֶת (1. תעֵרֶבֶת) 348 Note 2.
 תַּסְקִי Thurm 387.
 תַּסְרַע (= תַּסְרַע) 396 Note 1.
 תַּסְתִּי (תַּסְתִּי) 403.
 תַּסְתִּי, תַּסְתִּי, תַּסְתִּי etc. 355 f.
 תִּיֵן Gottheit 381.
 תִּמְנִי 369 Note 3.
 תִּמְנִיֵּן 335 f.
 תִּעֵד 395.
 תִּעֵדֶלֶת n. pr. 395.
 תִּסְיֵן n. pr. 327. 354.
 תִּסְלִי 395.
 תִּרְבֵּן (für תִּרְבֵּן) 383 Note 3.

III. Verzeichniss der Stellen aus anderen Inschriften, welche besonders behandelt sind.

Halévy 141 S. 336	Halévy 466 S. 343
" 171, 2—4 " 336	" 476 " 344
" 187, 2 (4) " 341	" 485 " 347 ff.
" 188, 2 (4) " 341	" 535, 1 (3) " 345
" 192, 2 (4) " 342	" 596 " 402
" 193 " 399	Inschrift v. Zafār " 360
" 203 " 343	Os. 32 = BM. 30 " 387
" 237, 3. 4. 8 " 398	Miles 6 (ZDMG. XXX, 679) " 388
" 255 " 344	Fr. XLV " 390
" 333 " 401	Prideaux XIV " 401 f.
" 353, 1—3 " 382	Obne Z. 5 " 396 ff.
" 365 " 356	OM. 29 " 355
" 423 " 399	" 31, 2—3 " 397
" 465, 1 (2) " 345	

Nachträge und Verbesserungen.

- S. 326 Langer 1 Z. 3 lies: מַעֲיִנֵן | מַחֲשֵׁדֵן. Z. 4 lies: וְנִנְאֵן | מוֹרֶחֶן. Das ן steht wirklich auf dem Abklatsche da, wie Herr Feigl richtig erkannt hat. Z. 5 lies: מַזְבֵּעֵם.
- S. 343 u. ff. ist תַּסְרַע und תַּסְרֵת etc. doch besser in alter Weise „Befestigungen“ (Praet.) zu übersetzen, worauf mich mein Freund Prof. D. Kaufmann aufmerksam gemacht hat.
- S. 357. Auch J. H. Mordtmann hat den Gott שִׁרְקֵן gefunden, aber auf anderem Wege, worüber er wohl nächstens berichten wird.

Beiträge zur Erklärung der Asoka-Inschriften.

Von

G. Bühler.

8. Achtes Edict.

A. Girnār Version.

Z. 1. Die Photographie liest sehr deutlich *atikāmtam*.

Z. 4. Wahrscheinlich ist *°paṭivīdhāne* zu lesen, da der *ā*-Strich rechts von *na* an der falschen Stelle sitzt und desshalb, so deutlich er ist, doch nur zufällig entstanden sein wird. Ich lese *jā-
napadasa*, wie auch Pischel und Kern.

B. Jaugaḍa.

10. . (t)[i]kaṃtaṃ aṃtalaṃ lājā
 iya (a)ṃṇāni cā e
 (m)āni huvaṃti naṃ[.] Se devānaṃ piye
11. Pi(ya)dasi (l)ājā dasa
 tatesa hoti cā dān(e) cā vu-
 ḍhānaṃ dasane cā
12. hilaṃnapaṭivīdhāne cā
 ṃmapālip ilāme hoti
 devānaṃ piyasa
13. Piyaḍasine lājine bhāge a .

Anmerkungen.

Da die Bruchstücke sehr geringen Werth haben, gebe ich keine zweite Transcription. Von diesem Edicte an lasse ich S. W. E. C. weg, da ich durch die Güte des Dr. Burgess in den Besitz eines so vortrefflichen Abklatsches der Jaugaḍa Version gekommen bin, dass von Zweifeln eigentlich keine Rede sein kann.

Z. 10. Auf der Photographie steht *baṃṇāni* für *aṃṇāni*. Es ist aber aus dem Abklatsche klar, dass der erste Buchstabe bloß verunstaltet, nicht verschrieben ist. Die richtige Abtheilung ist *huvaṃti naṃ* (so auch Bhagvānlāl) d. h. *bhavanti nanu*. Die Par-

tikel *nanu* giebt dem Praesens hier die Bedeutung des Aorist, ganz wie in den Antworten auf Fragesätze, *abravīh kiṃcid deva-dattu? nanu bravāmi bhoḥ! Pāṇini* III. 2. 120. Es ist interessant, dass drei Recensionen wirklich den Aorist von *bhū* zeigen.

C. Khalsi Version.

(A)tikamṭaṃ (amṭa)laṃ devān(am) (p)ī(y)ā (vih)ā(layāt)[aṃ] n(ā-ma) nikhami(s)u[.] (H)idā m(i)gaviyā amṇā(ni) c(a) heḍisān(i) abhi(lā)mān(i) huṃ(s)u[.] Dev(ānaṃ) piye pi(ya)da(si) lājā dasavasābhisite sa(te) nikham(i)hā sambodhi[.]

23. Tenatā dhammayātā[.] (hetā iyaṃ) hoti samanab(am)bhaṇ(ānaṃ dasa)ne cā dāne (ca vudhā)naṃ da[sane] ca hilaṃnapaṭi(vidhā)ne (cā) j(ā)na(pa)dasā [ja](nasā) [ca] da[sane dhammanusa)thi cā dhammapali(p)uchā cā[.] Ta(t)opā(yā e)s(e) bh(uye l)āti hoti devānaṃ piyasā piyadasisā (lāji)ne bhā(ge) aṃne.

अतिकंत अतल देवानं पिया विहालयात नाम निखमिसु[।]
हिदा मिगविया अनानि च हेडिसानि अभिलामानि ऊंसु[।]
देवानं पिये पियदसि लाजा दसवसामिसिते सते निकमिठा
संबोधि[।]

23. तेनता धमयाता[।] हेता इयं होति समनवभनानं दसने चा
दाने च वुधानं दसने च हिलनपटिविधाने चा जानपदसा
जनसा च दसने धमनुसथि चा धमपलिपुक्का चा[।] ततोपया
एसे भुये लाति होति देवानं पियसा पियदसिसा लाजिने
भागे अने ॥

Anmerkungen.

Vergleiche auch Paṇḍit Bhagvānlāl's Lesung und Uebersetzung Jour. Bo. Br. Roy. As. Soc. XV. p. 284—288.

Z. 22. *Atikamṭaṃ*, der erste Anusvāra ist deutlich. *Vihālayātum nāma*, erkennbar sind, *va* mit *i*, von der Spitze getrennt; *ā* mit dem oberen Theile des *h*; der untere Theil des *ya*, dessen *ā* von einer Abschürfung verschlungen wird, *la*, welches genau wie das *lala* in Kelalaputa (II. 4 Anmerkung) aussieht; der untere Theil von *ta*, hinter dem, da ein grösserer weisser Fleck oben und rechts sich findet, ein Anusvāra oder *ā* gestanden haben kann. Der letztere reicht bis an den nächsten Buchstaben *nā*, dessen unterer Theil deutlich ist, während der obere recht verwischt ist. Dann folgt ein durch Ausbrechen der innern Theile undeutlich gewordenen Zeichen, dessen Umrisse einem *ma* ähnlich sehen. Hinter diesem

kann möglicher Weise noch ein Akshara gestanden haben, welches ich aber, da die andern Recensionen nichts weiter haben, nicht zu bestimmen vermag. *Abhilāmānī*, die vom *lā* eingeschlossenen Theile des Steines sind ausgebrochen, aber die Form erkennbar: die Züge des auslautenden *i* sind noch innerhalb einer grösseren Abschürfung als tiefere Striche erkennbar. *Huṃsu*, das zweite *u* ist trotz der Schädigung des *sa* deutlich: da sich mehrere Punkte hinter dem *su* finden, ist die Lesung *huṃsum* möglich. *Sate* kann auch *saṃtaṃ* gewesen sein. *Nikhamūthā* kann auch *nikhamūthā* gewesen sein, da ein grosser Theil des Innern des *tha* ausgebrochen ist. *Sambodhi* ist erkennbar, obschon das letzte Akshara etwas schwach ist. Hinter dem Worte sind keine Buchstaben verloren gegangen.

Z. 23. *hetā*, das *he* ist zwar durch Abbröckeln der vom Akshara eingeschlossenen Theile verunstaltet, aber sicher erkennbar. *Iyam*, die drei Punkte des *i* sind durch Abbröckeln zum Theil verbunden, so dass sie beinahe ein unförmliches *da* bilden. *°bambhanānam*, der Anusvāra ist durch Abbröckeln viereckig geworden und beinahe mit dem *ba* verbunden. *Vudhānam*, das *va* ist beschädigt, das *u* aber deutlich. Die Schädigung des oberen Theils des *va* hat Bh. verleitet *vilhānam* zu lesen. Lies *dhammānusathī*. *Jānapadasā*, das erste *ā* ist unsicher. *Tatopayā*, *to* ist erkennbar, *yā* wenigstens wahrscheinlicher als *yo*, wie Cunningham liest. *Ese* sieht beinahe wie *eso* aus, aber die Form des Striches rechts zeigt, dass es ein zufälliger Riss ist. Trotzdem wird *ese* ein Fehler für *esā* sein. *Bhuye* ist verunstaltet, aber erkennbar. Lies *lati*: die ganz deutliche falsche Form *lāti* wird ebenso wie das vorhergehende *ese* durch eine Vermischung der zwei Lesarten *esā rati* (Girnār) und [*e*]sa *abhiāme* (Dhauī und Jaugaḍa) entstanden sein.

Uebersetzung der Khālsi Version.

Eine lange Zeit ist vergangen (während welcher) die göttergeliebten ¹⁾ (Könige) auf Vergnügungsreisen auszogen. Bei der (Gelegenheit) wurden Jagden und andere ähnliche Vergnügungen veranstaltet. Als der göttergeliebte König *Priyadarśin* zehn Jahre gesalbt war, zog er aus um der höchsten Erkenntniss willen ²⁾. Deshalb (wird jetzt) hier ³⁾ (in meinem Reiche) eine Reise um des Gesetzes willen (regelmässig veranstaltet). Auf dieser findet Folgendes statt: der Empfang von Asceten und Brahmanen und (ihre) Besenkung; (ferner) der Empfang von Greisen und die Vertheilung von Gold, auch der Empfang der Bewohner der Provinzen, und die Unterweisung (derselben) in der Pflicht und das Forschen nach der Pflicht. So geniesst der göttergeliebte König *Priyadarśin* seitdem mehr und mehr die Freude, welche jene (tugendhaften Handlungen) verschaffen.

Anmerkungen.

1) Paṇḍit Bhagvānlāl (loc. cit) hat die Bedeutung von *devānam piyā*, welches hier an der Stelle von *rājāno* steht, richtig erkannt. Dieser Gebrauch des Epitheton beweist, dass, wie ich im Ind. Ant. VIII. 144 vermuthet habe, zur Zeit der Mauryas jeder König den Titel *θεόφιλος*, der gottgeliebte trug.

2) Lassen, Burnouf, Kern und Senart fassen die Worte *ayāya sambodhim* (Girnār), *nikhami* (Dhauli), *nikami* (Shāhbāzgarhi), *nikhamiṭhā* (oder *ṭhā*) (Khālsi, Sūpārā), *sambodhi* im Sinne von „er erlangte die wahre Erkenntniss, welche der Buddha giebt“, und nehmen an, dass *Priyadarśin-Asoka* an dieser Stelle das genaue Datum seiner Bekehrung zum Buddhismus, im elften Jahre seiner Regierung, der Nachwelt überliefert habe. Gegen diese Deutung erheben sich mehrere Bedenken. Zunächst muss man annehmen, dass das Verb *nikham*, *nishkram*, welches sonst nicht mit einem Nomen actionis im Sinne von „in den Zustand gerathen, das erlangen oder werden“ verbunden wird, hier ausnahmsweise unidiomatisch gebraucht ist. Sodann geht der Parallelismus zu dem ersten Satze „Die Könige zogen auf Vergnügensreisen aus“ verloren. Dieser verlangt, dass *nikham* das zweite Mal in demselben Sinne wie das erste Mal verstanden wird, dass man also übersetzt „er zog auf die *sambodhi* aus“, nicht „er zog in die *sambodhi* ein“. Endlich wird man, wie schon Burnouf und Senart bemerkt haben, genöthigt *sambodhi* in einer bei den Buddhisten und auch bei den Jainas ungewöhnlichen Bedeutung zu fassen. Nähme man das Wort in dem von der Tradition überlieferten Sinne, so würde man *Priyadarśin* die Behauptung zuschreiben, dass er ein Buddha geworden wäre. Alle diese Schwierigkeiten verschwinden, wenn man den Verben *ayāya* und *nikhamiṭhā* oder *nikhami* ihre eigentliche Bedeutung lässt und die Phrase durch „er ging, er zog aus auf die höchste Erkenntniss oder um der höchsten Erkenntniss willen“ übersetzt. Bei dieser Fassung besagt die Stelle nur, dass *Priyadarśin* im elften Regierungsjahre zum ersten Male auf eine Reise auszog, um die höchste Erkenntniss, welche die Buddhas, die Jinas und andere Jīvanmuktas besitzen und welche zur endgiltigen Erlösung führt, für sich selbst zu suchen. Damit stimmt die genauere Beschreibung der *dhammayātā*, der Reise um des Gesetzes willen. Der König erzählt, dass er Brahmanen, Asceten und Greisen Audienz gab, dass ein Forschen und Fragen nach dem *dharma*, „der Pflicht oder dem Gesetze“, Schenkungen und Vertheilungen von Gold stattfanden. Ohne Zweifel will *Priyadarśin* hiemit sagen, dass er in den Gegenden, welche er durchzog, die berühmtesten Brahmanen und Asceten sowie fromme Greise zu sich berief, oder in ausserordentlichen Fällen vielleicht selbst sie besuchte, dass er mit ihnen Gespräche über den *dharma* und die endliche Erlösung von den Banden der Wiedergeburt pflog und dass er diejenigen, welche sich bei der Beantwortung seiner Fragen

auszeichneten, mit Geschenken entliess. Er verfuhr somit ganz in derselben Weise wie *Janaka Vaideha* und andere fromme Könige der Vorzeit, welche sich nach dem Berichte der *Brâhmanas* mit den Opferpriestern und Lehrern der Schulen über die Bedeutung der rituellen Acte und die letzten Dinge so häufig unterhielten. Man darf gegen diese Erklärung nicht einwenden, dass dieselbe die unmittelbar folgenden Worte: „*tenatâ dhammayâtâ*“ oder *tenesâ dhammayâtâ* „In Folge davon diese Reise um des Gesetzes willen“ überflüssig machen würde. Die *dhammayâtâ* ist etwas anderes als die erste Reise, welche der Satz *nikhamiñhâ sambodhi* erwähnt. Wie das bei der Schilderung derselben gebrauchte Praesens *eta iyaṃ bhavati* „Bei der (Gelegenheit) findet folgendes statt“ zeigt, so ist die *dhammayâtâ* eine ständige Einrichtung, welche dauernd fortbesteht. Mit andern Worten, nachdem *Priyadarśin* ein Mal der *sambodhi* halber ausgezogen war, fand er Geschmack an der Sache und bereiste, sei es jährlich oder in gewissen Zwischenräumen, sein Land, nach der Wahrheit forschend und seinen Unterthanen die moralischen Pflichten einschärfend, welche ihm so sehr am Herzen lagen. Seine *Mahâmātras* sendete er ja, wie das dritte Edict und das erste Dhauī Separat-Edict lehren, zu letzterem Zwecke alle fünf Jahre aus.

3) *Tenatâ* ist in der Khâlsī Inschrift als ein Wort geschrieben und ohne Zweifel als eine Verschmelzung von *tenâ* und *ata* d. h. **atta* (Sanskrit *tenātra*) anzusehen. Die Form *ata* anstatt des gewöhnlichen *etâ* oder *hetâ* findet sich noch Khâlsī XIV, *she shiyâ ata kichī asamati likhite*.

4) Bezüglich der Erklärung von *tadopayâ* stimme ich mit Senart überein, möchte aber das *t* von *tadopayâ* für eine rein lautliche Veränderung (*tenuis* für *media*) halten.

9. Neuntes Edict.

A. Gīrnār Version.

Z. 2. Ich lese *putalābhesu*.

Z. 3. *Mahūlāyo* ist so deutlich wie irgend möglich auf der Photographie und selbst mit blossen Augen erkennbar.

Z. 4. Ich lese, wie Pischel, *gurānam*.

Z. 6. *Bhātrā* ist ganz deutlich statt *bhātā* zu lesen.

Z. 7. Hinter *subhālayena* zeigt die Photographie ein etwas undeutliches *va*, wie der Sinn es erfordert.

Z. 8. Ich glaube, dass *imiṇa* zu lesen ist. Die Schleife über der Spitze des *na* T kann auf keinen Fall ein *i* sein. Es wird hier, wie in den späteren Inschriften regelmässig geschieht, der obere Horizontalstrich des *na* in zwei kleine Curven verwandelt sein. Ich lese *sakam*.

B. Jauḡaḡa Version.

14. Devān(āṃ) piye piyadaśi l(ā)jā (pa)ju-
padāye pavāsasi etāye aṃnāye ca
15. he(d)isāye jane ba(h)u(ka)ṃ
. (ma)ṃga(laṃ) kaleti. Se kaṭaviye ceva kho maṃ(ga)le
16. apaphale cu (kh)o esa hedise na (ta)kasi saṃmyāpaṭipati gulū-
na(ṃ) apac(i)t(i) pāne(su) sayame
17. samabābhanā e esa aṃne (pi)tinā pi put(e)na pi
bhātinā pi suvānikena pi iyaṃ (sādhū) iyaṃ kaṭavi(y)e
18. se dāne (a)nugahe vā
ādi[s]e dhaṃmadāne dhaṃmānu(ga)he ca. Se cu kho mitena
19. , yaṃ sādhu imena sakiye
svage ālādhayitave kiṃ hi imena kaṭaviyatalā . .
20.

Anmerkungen.

Z. 14. Auf der Photographie sieht *devānaṃ* wie *nā* aus. Da aber der scheinbare *ā*-Strich nicht an der Spitze des *na*, sondern tiefer angehängt ist, so ist es, wie auch der Abklatsch noch deutlicher zeigt, wahrscheinlich, dass ein zufälliger Riss den Anusvāra mit dem vorhergehenden Horizontalstriche verbunden hat.

Z. 16. Das *kh* von *kho* ist fast ganz verwischt. Der Anusvāra von *saṃmyā*⁰ ist zu tilgen.

Z. 17. Lies *samanabāmbhanā*.

Z. 18. *Ādise* sieht auch auf dem Abklatsche beinahe wie *ādive* aus. Es findet sich allerdings unter dem Verticalstriche ein Kreis. Derselbe ist aber für den eines *va* zu gross und es findet sich rechts über ihm, gerade da, wo der rechtsseitige Theil des *sa* stehen müsste, eine grössere Abschürfung. Man darf also *sa* herstellen.

C. Khālsī Version.

24. Devānaṃ piye p(i)yadaśi) lā[jā] (ā)hā[:] (Jane) (ucāva)caṃ
(m)amga(l)aṃ (ka)le(t)i. Ābādha(s)i (a)vā[ha](s)i vivāhasi pa-
jopadā(ye) pavā(sasi) e[tā](y)e (a)[iṃnā]ye cā edisāye (ja)ne
bahu magalaṃ kaleti[.] Heta cu a(m)b(i)kaḡ(a)n(ā)[o] ba(hu)
cā bahuvi(dha)ṃ cā khu[daṃ] cā nilathi(y)aṃ cā magalaṃ
kaleti[.]

25. Se kaṭavi ceva kho maṃgale[.] A(pa)phale (vu) kho (e)s[e][.] (I)yaṃ cu kho mahāphale ye dhaṃmaṃmagale[.] I(ya)ṃ dā-sabha(ṭa)kasi sa(myāpa)ṭi(pa)ti gu[lu]n(aṃ) [a](pa)ci)ti pā[nesu] saya(m)e (samanabhaṃbhanānaṃ) dāne ese aṃne cā he(ḍi)s[e] (dh)amṃmagale nāma[.] Se vata(vi)ye pi(ti)nā pi puten(ā) pi bhāti[nā] pi (suva)mi(ke)nā p(i) mitasaṃthutenā (ā)va pa(ṭi)ve-siyenā (pi)[:]
26. (I)yaṃ sādhu iyaṃ kaṭaviye magale (ā)va (ta)sā (a)thasā (ni-pha)tiyā[.] I(ma)ṃ katham (i)t(i)[?] E hi i[va]lle (maga)lle (saṃsayikye) se [h]o[ti.] (Si)yā vata(m) (a)tham niva(ṭe)yā siyā (pu)nā no hi(dā)lokike (ca) vase[.] iya(m) punā dhamṃnamagale akālikye[.] Hapce pi tam (a)tham no (niṭe)ti hida atham pa-lata anantam (punā) pavasati[.] Hapce (p)un(ā) tam atham nivat(e)ti hi(dā) ta(tā) u(bhayatā)
27. . . dhe (ho)tti hidā cā se aṭhe (palatā) cā anantam (puṃnam) pasavati tenā dhamṃnamaga(lenā)[.]
24. देवानं पिये पियदसि लाजा आहा॥ जने उचावचं मंगलं क-
लेति॥ आबाधसि अवाहसि विवाहसि पञ्चोपदाये पवाससि
एताये अनाये चा एदिसाये जने बज्ज मंगलं कलेति॥ हेतुं
अंबिकजनाओ बज्जं चा बज्जविधं चा खुदं चा निलथियं चा
मंगलं कलेति॥
25. से कटवि चेव खो मंगले॥ अपफले वु खो एसे॥ इयं वु
खो महाफले ये धम्ममंगले॥ इयं दासभट्ठकसि सम्भापटिपति
गुलुनं अपचिति पानेसु सयमे समनबभनानं दाने एसे अने चा
हेडिसे धम्ममंगले नाम॥ से वतविये पितिना पि पुतेना पि
भातिना पि सुवामिकेना पि मितसंघुतेना आव पटिवेसियेना
पि॥
26. इयं साधु इयं कटविये मंगले आव तसा अयसा निफतिया॥
इमं कथमिति॥ ए हि इवले मंगले संसयिके से होति॥
सिया वतं अयं निवटेया सिया पुना नो हिदलोकिके च वसे॥
इयं पुना धम्ममंगले अकालिके॥ इचे पि तं अयं नो निटेति
हिदं अयं पलतं अनंतं पुना पवसति॥ इचे पुना तं अयं नि-
वतेति हिदा तता उभयता

27. . . धे होति हिदा चा से अटे पलता चा अनंत पुंन पसवति
तेना धम्ममगलेना[॥]

Anmerkungen.

Z. 24. *Jane, ne* ist durch mehrere Risse so verunstaltet, dass es einem *no* oder *yo* ähnlich aussieht. *Ucāvacam, ucāva* ist sehr beschädigt, doch erkennbar. Lies *āvāhasi, ha* ist ganz zerstört, *si* mit Mühe erkennbar. *Pajopadāye, jo* ist sicher, *ye* wenigstens wahrscheinlicher als *ne*. *Ambikajanāo* gleicht allerdings auf den ersten Blick Cunningham's Lesung *ābakejenūbhu*. Bei genauerer Betrachtung lässt die Form des scheinbaren *ā*-Striches der ersten Silbe erkennen, dass es ein zufällig mit dem vorhergehenden Horizontalstriche verbundener Anusvāra ist. Ferner wird es deutlich, dass für *bake bika* zu lesen ist, da zwischen den beiden Aksharas nicht ein gerader Strich, sondern ein etwas unförmliches Dreieck steht, das sowohl mit *ba* als auch mit *ka* zusammenhängt. Der scheinbare *e*-Strich des vierten Akshara sitzt zu tief an der unteren Curve von *ja*, als das er ein wirkliches Zeichen sein könnte. Ausserdem zeigt dieser Theil des Buchstabens noch eine Verunstaltung, indem scheinbar noch ein *u* oder ein zweites *ja* unten angehängt ist. Die fünfte Silbe ist keineswegs ein klares *ni*, sondern es kann auch ein *nā* sein, dessen *ā*-Strich durch eine unförmliche, nach oben sich erstreckende Abschürfung verunstaltet ist. Das letzte Akshara ist so übel zugerichtet, dass von einer wirklich sichern Lesung keine Rede sein kann. Links ist kein Verticalstrich, wie das bei *bha* erforderlich ist. Rechts dagegen findet sich ein solcher, der oben sehr breit ist und an dem links in der Mitte ein breiter, am Ende beschädigter Horizontalstrich hängt, während ein zweiter von der Wurzel nach links läuft. Am ersten könnte der Buchstabe *o* gewesen sein. Folgende Elemente lassen sich also mit Sicherheit bestimmen *a . b . k . j . n .*, wahrscheinlich sind der Anusvāra nach *a, i* nach *b, a* nach *ka, ā* nach *n*, und möglich ist *o*. Da in allen Versionen ein Wort, welches Frau bedeutet, an dieser Stelle steht (siehe Anm. 2 zur Uebersetzung), so glaube ich, dass *ambikajanāo* herzustellen ist. *Khudam, dam* ist zerstört. *Cā magalam* und *kaleti* ist ganz deutlich.

Z. 25. Lies *kaṭaviye; kho* ist sehr deutlich. *Apaphale vu* ist ganz deutlich, aber *cu* zu lesen. *Ese*, das erste *e* ist etwas verunstaltet, aber erkennbar, das zweite aber Conjectur, da ein grosser Riss, der sich weit nach rechts und links streckt, die Spitze des *sa* zerstört hat. Auf *mahāphale* folgen eine Menge Punkte und Striche, die aber nicht Reste von Buchstaben sind und eine grosse Ader im Steine, weshalb *ye* weit wegsteht. *Magale. Iyam dāsa*⁰ ist sicher, obschon das *ya* links sehr geschädigt ist und nach *le* noch einige Risse und Löcher folgen. *Samyāpaṭipati* ist er-

kennbar. Das *a* von *apaciti* ist unkenntlich geworden. *Pinesu* ist eine Conjectur, die sich auf die Jaugada Version stützt, nur die Hälfte des *p* und das ganze *â* ist erhalten. *Sayame*, ein Riss oben dicht an der Spitze des *sa* hängt nicht mit dem Akshara zusammen und ist sicher kein *â*-Strich; von einem Anusvâra nach *ya* sehe ich nichts. *Hedise*, das *e* ist deutlich; hinter dem Worte steht ein grosser Verticalstrich, der aber sicher durch einen Riss entstanden ist und nicht, wie Cunningham meint, *tam* repräsentirt. *Mita*⁰, das *i* ist durch Abbröckeln des eingeschlossenen Gesteines etwas undeutlich.

Z. 26. *Niphatigâ*, das *pha* ist beschädigt, aber noch erkennbar. *Imam*, das zweite Zeichen ist sehr beschädigt, aber, so gern ich es mit Cunningham *ya* läse, wahrscheinlich ein *ma* gewesen. *Katham iti. E hi ivale* ist bis auf das *va* ganz sicher, obschon jeder Buchstabe ein wenig beschädigt oder durch die zahlreichen kleinen Löcher und Unebenheiten im Felsen gleichsam verschleiert ist. Statt *va* könnte man auch *kha* oder *ma* lesen. *Se hoti. Siyâ*, von *hoti* ist noch das *o* und vielleicht der untere Theil des *t* zu sehen; alles übrige ist durch eine grosse Abschürfung zerstört. *Punâ* für Cunningham's *janâ* ist vollkommen deutlich. *Akâlikye* sieht wie *kyo* aus; der Strich rechts ist aber zu schwach und unregelmässig als dass er ursprünglich sein könnte. Lies mit Senart *nivâṭeti* für *niṭeti*. *Anamtaṃ punâ*, in Betreff des letzteren Wortes bin ich nicht sicher, ob statt *nâ* nicht vielleicht, wie der Sinn erfordert, *naṃ* die wirkliche Lesart ist und in den zahlreichen weissen Fleckchen vor dem Akshara ein Anusvâra steckt. *Hamce punâ* für Cunningham's *paṃce sukâ* ist sicher, doch ist das letzte *â* nur im Ansatz erhalten. *Ubhayatâ* für Cunningham's *ubiyetaṃ* ist auch nicht zu bezweifeln. Die Lesung *bi* für *bha* ist wohl dadurch veranlasst, dass einige unregelmässige Striche die beiden Verticalstriche des *bha* unten verbinden.

Z. 27. Die ersten neun Buchstaben der Zeile sind viel grösser als die folgenden, beinahe ebenso gross wie die der Zeilen 28—39. Das erste Wort ist übel zugerichtet. Sein letztes Akshara scheint *dhe* zu sein; aber es findet sich unten noch ein gerader Verticalstrich daran, der freilich möglicher Weise zufällig sein kann. Das vorhergehende Akshara hat mit einem *a*, wofür Cunningham es angesehen hat, kaum eine Aehnlichkeit. Eher könnte es ein schlecht gemachtes *me* sein, aber von einer sichern Lesung kann nicht die Rede sein. Vor demselben finden sich noch mehrere sehr kräftige Striche, die vielleicht Reste eines Buchstabens sind. Ich glaube die Lesart ist entweder *ladhe* oder *âladhe* gewesen. *Palatâ ci anamtaṃ puṃnaṃ pasavati tenâ dhammagalenâ* darf mit Sicherheit gelesen werden, obschon das erste *ma* des letzten Wortes durch zwei *e*-Striche links, die aber an verkehrten Stellen sitzen, und einen rechts, verunstaltet ist und die letzten beiden Aksharas *lenâ* arg mitgenommen sind.

Uebersetzung der Khālsi Version.

Der göttergeliebte König *Priyadarśin* redet also: „Das Volk vollbringt vielerlei Arten von Ceremonien, von denen es Heil erwartet (*mamgala*). Im Unglück, bei Hochzeiten, bei Geburten¹⁾ (und) bei Reisen, bei diesen und andern ähnlichen (Gelegenheiten) vollbringt das Volk viele Ceremonien, von denen es Heil erwartet. In solchen (Fällen) aber vollzieht das Ammenvolk viele und vielerlei schlechte und nutzlose Ceremonien um des Heiles willen (*mamgala*)²⁾. Nun soll man gewisslich Heilmittel (*mamgala*) anwenden. Jene aber bleiben fürwahr fruchtlos³⁾. Aber das Folgende, das Heilmittel der Pflichterfüllung (*dhammamamgala*) bringt wahrlich reiche Frucht. Dieses (schliesst Folgendes ein) gebührendes Benehmen gegen Sklaven und Diener, Ehrerbietung gegen ehrwürdige Personen, Schonung der lebenden Wesen, Freigebigkeit gegen Brahmanen und Asceten; dieses und anderes der Art nennt man das Heilmittel der Pflichterfüllung (*dhammamamgala*). Da soll ein Vater, oder ein Sohn, oder ein Bruder, oder ein Gebieter, oder ein Freund und Bekannter, oder sogar⁴⁾ ein Nachbar (also) reden: Dieses ist etwas verdienstliches, dieses muss als ein Heilmittel (*mamgala*) gebraucht werden bis der (gewünschte) Zweck erreicht ist.“

Wie (ist das zu verstehen)? Jene (gewöhnlich angewendeten)⁵⁾ Heilmittel sind zweifelhafter Art. Es mag geschehen, dass sie den erwünschten⁶⁾ Erfolg erzielen; aber es mag auch geschehen, dass (sie es) nicht (thun) und (erfolglos) in dieser Welt zurückbleiben⁶⁾. Das Heilmittel der Pflichterfüllung ist (in seiner Wirkung) an keine Zeit gebunden⁷⁾. Wenn es auch den (gewünschten) Erfolg nicht hervorbringt, so verschafft es⁸⁾ in dieser Welt (auf andere Weise) reichen Segen und in der anderen Welt unendliches Verdienst. Wenn es aber den (gewünschten) Erfolg erzielt, so ist in beiden (Welten) hier und im Jenseits (alles) gewonnen. Hier entspringt dem Heilmittel der Pflichterfüllung der (gewünschte) Erfolg und dort Verdienst ohne Ende.“

Anmerkungen.

1) Für *pajopadāye* ist meiner Ansicht nach nicht *pajopadāne*, wie Senart will, zu schreiben. In der Jaugada Recension ist die Lesart *pajupadāye* vollkommen deutlich ebenso wie *pajopadāye* in dem Dhauhi Texte. Es giebt nun eine sehr einfache Erklärung für das Compositum. *Pajopadāye*, ebenso wie *pajupadāye*, ist der Dat. Gen. Loc. von einem Femininum, welches aus *pajā* und *upadā* besteht. *Pajā* steht natürlich für *prajā* „Nachkommenschaft, Kind“. *Upadā* dagegen steht zunächst für **uppadā* und weiterhin für Sanskrit **utpad*, an welches wie in *sampadā* für *sampad* das Fem. Suffix *ā* getreten ist, um den consonantischen Auslaut zu vermeiden. Obschon die Bildung **utpad* im Sanskrit

nicht vorkommt, so darf man dieselbe unbedenklich ansetzen, da die Wurzel *pad*, mit Präpositionen verbunden, ausserordentlich häufig die Bedeutung eines Nomen annimmt und *āpad*, *pratipad*, *vīpad* und *sampad* sehr gewöhnliche Wörter sind, während andere Zusammensetzungen wie *prapad*, *upapad* wenn auch seltener, doch wenigstens nachweisbar sind. **utpad* könnte nur „Geburt“ bedeuten und **prajotpad* wäre also gleichbedeutend mit *putrakābha*, welches die Gīrnār Version giebt.

2) Den Schlüssel zu dieser schwierigen Stelle giebt die Lesart der Gīrnār Version, welche von allen Erklärern der Inschriften als corrupt verworfen wird. Dort heisst es: *Eta tu mahidāyo bahukam ca bahuvidham ca chudam ca niratham ca mangalam karote*. Dies muss im Sanskrit ohne Zweifel durch: *atra tu mahilā bahukam ca bahuvidham ca kshudram ca nirartham ca mangalam kurvate* wiedergegeben werden. Das Wort *mahidāyo*, welches bei meinen Vorgängern so viel Anstoss erregt hat, giebt sich durch seine Form als ein regelrechter Nom. Pl. eines Fem. auf *ā* zu erkennen und der Stamm *mahidā* kann nichts anderes als Sanskrit *mahilā* sein. Der Wechsel von *la* und *ḍa* ist schon im Sanskrit überaus häufig. Ich will nur an *jaḍa* und seine Ableitungen neben *jala* erinnern, wo die Formen der verwandten indogermanischen Sprachen zeigen, dass das *la* der ursprünglichere Laut ist. Zudem ist die Verwandlung von *la* in *ḍa* oder *ṛa* in den nördlichen Prakrits des modernen Indien ausserordentlich häufig. Was ferner den Gebrauch von *karote* als 3. Pers. Plur. betrifft, so kommt einerseits in den Prakritsprachen die Auslassung des Nasals in der 3. Pers. Plur. öfter vor. Dieselbe ist ohne Zweifel schon früh in grösserem Umfange, als die schriftlichen Documente sie zeigen, vorhanden gewesen, da in den am weitesten verbreiteten modernen Dialecten die 3. Pers. Sing. und Plur. des Verbs gleichlautend sind. Andererseits könnte man auch annehmen, dass der Verlust des Nasals im *Ātmanepada* der zweiten Sanskrit Conjugation, der ja auch in *kurvate* stattfindet, auf die Verwendung von *karote* als 3. Pers. Pl. Einfluss gehabt hätte. Welche Erklärung man auch vorziehen mag, so kann kein Zweifel darüber herrschen, dass die Gīrnār Version sagt: „In solchen (Fällen) aber vollziehen die Frauen viele und vielerlei schlechte und nutzlose Gebräuche, von denen sie Glück erwarten“. Mit der Construction des Gīrnār Edicts stimmt die Version von Shāhbāzgarh genau überein. Dort steht anstatt *mahidāyo karote*, *thriyaka karoti*. Das erstere Wort lässt die von Kern vorgeschlagene Erklärung „das Weibervolk“ zu, da das Sanskrit eine ganz ähnliche Bildung *straiṇam* besitzt und das Suffix *ka* auch im Sanskrit z. B. in *rājaka*, *rājanyaka* zur Bildung von Collectiven gebraucht wird. Da die Shāhbāzgarh Version bis jetzt aber sehr ungenügend entziffert ist, so halte ich es nicht für unwahrscheinlich, dass die wahre Lesart *thriyano*, *strijano* ist. Bei beiden Lesarten bleibt die Construction dieselbe. Die Lesart der Dhauli Version stimmt genau

mit der von Shāhbāzgarhi. Nach Dr. Burgess' vortrefflichem Abklatsche ¹⁾ lautet sie: (*eta tu*) *ithi b(ah)ukam (ca) (ba)hu(v)i-dham ca (khudam) ca [n]iluthiyam ca mangalam kaleti*. Was die Khālsi Lesart *ambikajanāo* betrifft, so wird dieselbe als ein unregelmässig im Fem. flectirter Nom. Pl. von *ambikajana* = Sanskrit *ambikājanāḥ* oder besser *ambikajanāḥ* anzusehen sein. *Ambikā* „Mütterchen“ wird, wie *māt, ikā*, in der Bedeutung „Amme“ gebraucht sein. Lasse man, wie nach dem oben Gesagten auch möglich ist, *ambikajanāo*, so würde die grammatische Schwierigkeit verschwinden. Aber man hätte dann das seltene, besonders vedische, Wort *janī* oder *janī*. Die Bedeutung würde dann „Ammen und Mütter“ sein. Es versteht sich von selbst, dass die Frauen und besonders die Ammen in Indien, wie in Europa, die Hauptanhänger der hundert und aber hundert abergläubischen Gebräuche waren und noch sind, welche hier durch den Ausdruck *mangala* bezeichnet werden. Da viele derselben ebenso sinnlos wie ekelhaft sind, so kann es nicht befremden, dass *Priyadarsin-Asoka* sie tadelt und an ihrer Stelle das *dharmamangalam* „das Gnadenmittel der Pflichterfüllung“ empfiehlt. Er steht hierin nicht allein. Die Brahmanischen Lehrer, denen wir die Smṛitis verdanken, waren dem Maṅgalawesen auch nicht hold. Manu IX. 258 zählt die *mangalādeśavṛttāḥ*, „die welche für Geld den Leuten angeben, was für glückbringende Ceremonien zu vollziehen sind und wie sie zu vollziehen sind“ ²⁾, unter die *prakāśā vañcakāḥ* „die offen umhergehenden Betrüger“ und schreibt vor, dass der König sie bestrafen soll.

3) Ich nehme *apaphale* als Vertreter von *apaphalam*, obschon ich die Möglichkeit es durch *alpaphalam* zu erklären nicht bestreiten will.

4) Wegen des Gebrauches von *āva*, *yāvat* vergleiche das in den Jaina Schriften so häufige *jāva* bei den conventionellen Beschreibungen.

5) Falls *ivale* die richtige Lesung ist, könnte es vielleicht für Prakrit *evadu* (Hem. IV. 408) stehen.

6) *Vatam* erkläre ich durch Sanskrit *vṛtam*. Die Redensart *hidalokike vase, aihalunkikam vaset* bedeutet eigentlich, dass eine

1) Dr. Burgess hat mir seinen ausgezeichneten Abklatsch der Dhauli Version zur Benutzung überlassen und ich werde den Text unmittelbar nach der Beendigung der Herausgabe der Khālsi und Jaugada Versionen mittheilen. Ich finde leider, dass nicht blos „Anusvāras und Vocalzeichen“, wie ich früher meinte, falsch gelesen sind. Der alte Text ist vielmehr nur wenig besser als der von Khālsi.

2) Diese Erklärung, welche Kullūka giebt: *dhanaputralābhōdi mangalamamatam-ādīṣya ye vartante te* || scheint mir die richtige. Die im Petersburger Lexicon gegebene Uebersetzung „professionelle Glückwünscher“ kommt der von Nārāyaṇa vorgebrachten Erklärung „*mangalastutipāṭhaka* nahe.

verdienstliche Handlung z. B. ein Opfer, oder eine Gabe die Himmlischen nicht erreicht, sondern in dieser Welt erfolglos zurückbleibt. Aehnliche Wendungen sind in der Brahmanischen Literatur nicht selten. So heisst es von dem Todtenmahl, zu dem die Gäste blos aus Freundschaft geladen werden, Manu III. 141: *sambhojanî sâbhihitâ paisâcî dakṣhiṇâ drījāḥ, ihaivāste tu sâ loke gaur ivân-dhaikaveśmani* ||.

7) Der Sinn von *akâlikye* ist durch das Folgende gegeben. *Priyadarśin* sagt, dass das *dharmaṃaigalam* sowohl unmittelbar in diesem Leben als auch später nach dem Tode Frucht trägt. Folglich ist *akâlikye* als *yasya kâlāḥ kâlaviśesho nâsti saḥ* „an keine Zeit gebunden“ zu nehmen.

8) Ich glaube nicht, dass es nöthig ist für *pavasati pasavati* zu schreiben. Denn *pavasati* findet durch *pravarshati* eine passende Erklärung und *atham* erfordert ein transitives Verb. *Punâ* wird für *punnam* stehen, da die Phrase in nächsten Satze wiederkehrt.

Zur orientalischen Sphragistik.

Von

Dr. Stöckel.

Durch gefällige Zusendung der Herren Professor D. Justi in Marburg und Dr. Bickell in Innsbruck gelangten die Abdrücke eines Talisman und einiger orientalischer Siegellegenden an mich, deren Originale im Königl. Museum zu Cassel bewahrt werden. Wie der literarischen Hülfsmittel zum Verständniß dieser Art Alterthumsdenkmäler im Verhältniß zu der zahllosen Menge der Siegelsteine, welche Araber, Perser und Türken und andere Orientalen von den ältesten Zeiten her zu gebrauchen pflegen, annoch sehr wenige sind, obgleich mancher werthvolle Beitrag für Geschichte, Paläographie, Philologie aus dieser reichen und zuverlässigen Quelle geschöpft werden kann, möge es gestattet sein, meine Lesung und Erläuterung mitzutheilen, wie sie an das Casseler Museum über die darin bewahrten Stücke gegeben worden.

Bei Anfertigung von derlei Inschriften hat der Stempelschneider die Aufgabe, in engumschränktem Raume ausser dem Namen des Siegelbesitzers zumeist noch einen Wahlspruch desselben oder ein sinnvolles Wort an den Briefempfänger, auch wohl Titulaturen, Jahreszahlen u. dgl. unterzubringen, eine Aufgabe, die mit gerade fortlaufender Schrift oftmals unausführbar wäre. So sucht er sich dadurch zu helfen, dass er, wie es ihm passt, die syntactische Wortfolge seines Textes verlässt, Sylben, selbst einzelne Buchstaben von der gehörigen Stelle ablöst, über oder untereinander setzt und die einzelnen Elemente über der Fläche zerstreut, wo ein Räumchen erübrigt, auch je nach Bedürfniss die Form des Buchstabens auseinanderziehend, verkürzend, mehrere zusammenschlingend u. s. w. Es leuchtet ein, welche Schwierigkeit dem Entzifferer dadurch bereitet wird, dessen Combinationsgabe überlassen wird, gerade diejenige Zusammensetzung der Sylben und Buchstaben aus den manchmal mehrfach möglichen herauszufinden, welche den vom Besitzer des Siegelsteines beabsichtigten Sinn ergibt. Auch sind die oft ausserordentlich feinen und winzig kleinen Züge, besonders der Ta'lik-schrift, nicht eben geeignet, ihm sein Geschäft zu erleichtern. Mit

der Constituirung des Textes hat er seine Hauptarbeit gethan, wie jeder inne werden wird, der sich hierin versucht.

Belege für diese allgemeinen Bemerkungen bieten auch die Casseler Exemplare. Ich lasse sie nach der Numerirung des dortigen Museums folgen.

I. No. 570. — Silber. Rund. Ein Talisman. — Die Fläche ist in 25 quadratische Vierecke getheilt, mit 4 Segmenten nach aussen. Im Abdruck erscheinen die Wörter und einzelnen arabischen Buchstaben rückläufig, auf dem Originale rechtläufig. Die Schrift ist aber von einem sehr ungeschickten Stempelschneider gravirt, verzerrt, mit den gerundeten und schwunghaften Zügen der nachfolgenden Siegel nicht zu vergleichen.

In den vier äusseren Segmenten stehen die Namen der vier Erzengel: جبرائيل *Gabriel*, ميڪيل *Michael*, عزرائيل *Azrail*, اسرافيل *Asrafil*. — Diese Engel sollen sich stets in der Nähe des göttlichen Thrones befinden, um Gottes Befehle auszuführen. Gabriel überbringt die göttlichen Botschaften, Michael ist Vorsteher der Elemente, besonders des Regens, Azraïl empfängt die menschlichen Seelen im Moment des Sterbens, daher Todesengel genannt, Asrafil ist Wächter der himmlischen Trompete, die er beim Weltende bläst.

In jedem der 25 Quarrés stehen je zwei einzelne, arg verzogene Buchstaben, die nach Analogie ähnlicher Talismane, in verschiedener Folge gelesen und zusammengesetzt, die zwei Wörter *حبيب* und *حبيب* werden darstellen sollen. Sie stehen im Koran, jenes zu Anfang der 19. Sure, dieses zu Anfang der 42. Ueber die Bedeutung dieser mysteriösen Wörter bekennen die arabischen Koranerklärer selbst ihre Unkunde; zumeist werden sie als Abbreviaturen von Wörtern durch deren Anfangsbuchstaben genommen. Auf Talismanen dienen sie zum cabbalistischen Gebrauch und werden für um so wirksamer gehalten, je unverständlicher sie sind. —

Die nachfolgenden Vorlagen sind Abdrücke von Siegeln. Diese Siegel unterscheiden sich von den Talismanen dadurch, dass sie immer verkehrt gestochen sind, so dass sie erst im Abdruck gelesen werden können, während die Talismane mit wenigen Ausnahmen gleich auf dem Stein zu lesen sind und abgedruckt verkehrt erscheinen. Auch enthalten die Siegel regelmässig den Namen des Besitzers, die Talismane niemals. —

No. 519. Sardonyx. — Achteck von Doppellinien eingerahmt. Schrift persisches Ta'lik, Sprache persisch.

خدا	Gott
مظهر الشاف	erzeist Gnaden.
مصطفى	Mustafa.

Das ف ist durch die Mitte des Feldes in breitem Zuge quer durchgezogen. Mustafa ist der Name vom Besitzer des Siegelsteins. — Wie bei den meisten nachfolgenden Siegeln sind alle freien Stellen mit vielerlei Ornamenten, Arabesken, Sternen, Rosetten, Punkten und Strichen reich und geschmackvoll verziert.

No. 517. Carneol. Oval. Doppellinige Einfassung. Schrift und Sprache wie auf der vorigen No.

مظهر الهی Gegenstand des göttlichen
فیض محمود Gnadenausflusses sei Mahmud.

Fast wörtlich stimmt hiermit die Inschrift auf dem Siegel des Grossvezirs Derwisch Muhammed Pascha, unter welchem die Bukowina an Oestreich abgetreten wurde: درویش محمد اوله مظهر
فیض الهی Deroisch Muhammed sei der Gegenstand des Gnaden-
ausflusses Gottes.

Ganz unten nehme ich noch winzig klein die Zahl ٩. (90) als Datum der Anfertigung des Siegels wahr. Wie oft, ist die Hundert- und Tausend-Zahl zu ergänzen, also entweder 1090 (= 1679 n. Chr.) oder 1190 (= 1776 n. Chr.). — Auch hier reiche Ornamentirung in feinsten Zügen.

II. No. 469, 5. Carneol. Oval, von Doppellinien eingerahmt. — Schrift und Sprache wie auf den beiden vorigen.

بنده خالق Der Diener (eigtl. Slave, Verehrer) des
کونین حسین Schöpfers der beiden Welten (Existenzen) Husein.

Die beiden Welten (کونین) ist nach Analogie anderer Legenden mit Sicherheit zu lesen, obgleich durch ein Versehen des Graveurs (کوتین steht) sind die gegenwärtige, in welcher wir jetzt leben, und die ihr vorhergegangene, während welcher die Erde unter der Herrschaft der Genien stand. Muhammed wird oftmals als der Gesandte der beiden Welten (رسول الکونین) bezeichnet, sofern seine Mission den körperlichen Wesen (Menschen) und den Geistern galt. — Husein, der Besitzer des Steins, nennt sich, wie es oft auf Siegelsteinen vorkommt, einen Diener Gottes, in arab. Legenden auch nur عبده d. i. frommen Muselmann.

No. 469, 7. Carneol. Oval, von Doppellinien ungeschlossen. Ueberaus reich und schön ornamentirt. Sprache und Schrift wie auf den vorigen.

عطا جوید Gnadengeschenk erfleht
خلیل Chalil
از رب کعبه vom Herrn der Kaabe.

Der Name des Eigenthümers, in der Mitte in besonderer Umrahmung, bedeutet *Freund*; mit dem Beisatze *Allah's* ist es geläufige Bezeichnung Abrahams, des angeblichen Gründers der Kaabe, des Tempels in Mekka. Der Spruch scheint mit Beziehung darauf gewählt zu sein.

No. 515. Sapphir. Viereckig, doppellinige Einfassung. Sprache und Schrift wie auf den vorigen.

خاک ره قدم *Staub des Weges vom Fusse*
پاک محمد احمد *des reinen (heiligen) Muhammed ist Ahmed.*

Zu unterst in der rechten Ecke ganz klein $\Lambda \Lambda \Lambda$ (887 d. H. = 1482 n. Chr.), das Jahr der Anfertigung. — Mit einem auch sonst vorkommenden bildlichen Ausdrucke für Demuth bezeugt Ahmed, der Besitzer des Steins, seine Verehrung und tiefste Ergebenheit an Muhammed. — Denselben Sinn bietet die Legende eines Siegels in meinem Besitze: *خاک پای فخر عالم مصطفی*
Fussstaub des Ruhmes der Welt (Muhammed's) ist Mustafa.

No. 32. Carneol. Oval, doppellinige Einfassung. Schrift Ta'lik. Sprache türkisch.

اوله خاتم *Es sei das Siegel*
سلیمان مبارک *Suleiman's gesegnet!*

Nach der unten stehenden winzig kleinen Ziffer ۶۸ hat ein Suleiman (Salomo) im 68. Jahre eines der letzten Jahrhunderte der Hedschra (1657, 8 oder 1754, 5 n. Chr.) dieses Siegel für sich anfertigen lassen.

I. No. 568. Carneol. Achtseitiges Oblongum, von Doppellinien umschlossen. Schrift und Sprache wie auf der vorigen No.

اوله یا رب متجلی *O mein Herrgott, möge Hasan wieder auf-*
حسناتیلہ حسن *leben in mir mit seinen guten Eigenschaften.*

Der Besitzer, Hasan, führte den gleichen Namen mit dem Khalifen Hasan, dem Sohne Ali's, dem man viele ausgezeichnete Tugenden zuschrieb. Darauf spielt die Legende an. — Unten $\Lambda \Lambda$ (1106 d. H. = 1694, 5 n. Chr.), nicht ganz sicher lesbar.

* * *

Von den etlichen hundert oriental. Siegelabdrücken in meinem Besitze füge ich noch zwei bei. Der erste hat ein persönliches Interesse für mich, weil er nur im Jahre 1830 nach meiner Rückkehr aus der Schule de Sacy's von Goethe mit Bitte um eine Erklärung zugesendet wurde und die erste Anregung gab, mich mit dieser Studienspecialität zu beschäftigen. In Folge davon ist es

dann gelungen, unter dem Zusammentreffen seltenster Glücksumstände in dem kleinen Jena eines der reichsten orientalischen Münzcabinette zu schaffen. — Der Ring mit dem Siegelsteine befindet sich in Goethe's Hinterlassenschaft.

Ovale, ornamentirte Fläche, von Doppellinien umschlossen. Die Legende ist aus dem oft zu Siegelinschriften benutzten 90. Verse der 11. Sure entnommen:

وما توفيقى Und kein Beistand für mich
الا بالله ausser bei Gott.

Darunter in doppelliniger, graziöser Bogenumrahmung:

عبدہ محمد Sein Diener Muhammed.

Der zweite Siegelstein befindet sich im Besitze Sr. Durchlaucht des Fürsten Gagarine. Er bietet eine Pehleviinschrift, nur den Eigennamen eines, mir wenigstens, unbekannten Mannes, der zwar deutlich gravirt, doch vermöge der Vieldeutigkeit mehrerer Pehlevi-charaktere auf verschiedene Weise gelesen werden kann.

𐭮𐭲𐭩𐭥𐭥𐭥

Unter den Namen in Mordtmann's Studien über geschnittene Steine mit Pehlevi-Inschriften DMZS. XVIII findet dieser sich nicht. 𐭮𐭲𐭩𐭥𐭥𐭥, 𐭮𐭲𐭩𐭥𐭥𐭥, 𐭮𐭲𐭩𐭥𐭥𐭥 u. a. lässt sich lesen. Mit letzterem

liesse sich wohl ein 𐭮𐭲𐭩𐭥𐭥𐭥 *institutionis filius* nach Analogie von

𐭮𐭲𐭩𐭥𐭥𐭥 *Schahzat* = شاه زاده bei Mordtmann a. a. O. S. 41.

No. 143 combiniren; am nächsten aber liegt, an den bekannten Namen 𐭮𐭲𐭩𐭥𐭥𐭥 *Phraates* zu denken. Dem hat auf mein Befragen

auch Herr Professor D. Spiegel beigestimmt mit dem Hinzufügen: „Das Siegel weist uns in eine Zeit, wo zwischen *Ph* und *r* noch kein Hülfsvocal eingeschoben wurde, und das vorgesetzte *a* dürfte auf semitischen Einfluss hindeuten, da den Semiten der Doppelconsonant am Anfange des Wortes unbequem sein musste.“ —

Die Schriftform stimmt mit dem Pehlewi-Alphabete der dritten Periode überein, wie es uns auf den Münzen Chusrav's II. noch nicht ganz sicher, ganz rein aber ausgebildet auf den muhammedanischen und den Münzen von Tapuristan vorliegt.

Eine ägyptische Statuette.

Von

Dr. A. Erman.

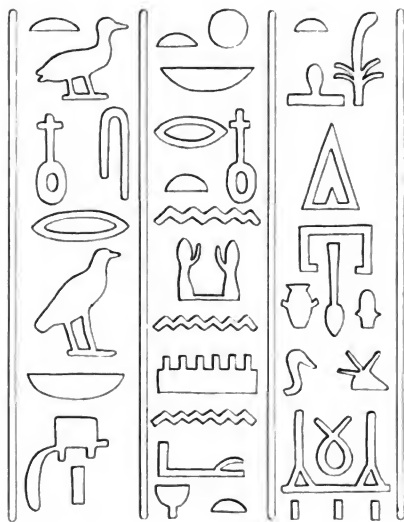
(Mit einer Tafel.)

Die auf beigegebener Tafel abgebildete kleine Statue ist in Adana in Cilicien gefunden worden und verdient schon um dieser Herkunft willen Beachtung. Herr Prof. Sachau, auf dessen Wunsch ich sie hier veröffentliche, bemerkt darüber:

„Ein Papierabdruck der Inschrift und eine Photographie der Statue wurde mir in einem Brief meines verstorbenen Freundes Dr. Theodor Bischoff in Aleppo vom 21. Juli 1881 mitgetheilt. Er hatte beides von einer Reise in Cilicien (Frühjahr 1881) mitgebracht. Das Denkmal war in Adana bei einem Hausbau gefunden worden und ist vermuthlich noch jetzt dort vorhanden“. —




Das kleine Denkmal schätze ich, wenn ich den Abklatsch seiner Inschrift mit der entsprechenden Stelle der Photographie vergleiche, auf etwa 60 cm. Höhe; das Material scheint ein dunkler Granit zu sein. Die Statue stellt eine ägyptische Dame dar, die in der häufigen Stellung der Aegypterinnen kniet, die eine Hand auf dem Schooss, die andere — bald ist es die Linke, bald die Rechte — auf die Brust gelegt (vgl. z. B. Lepsius. Denkm. II, 46. 57. 79. 83 etc.). Nur die Haltung des Fusses ist ungewöhnlich; sonst halten knieende Frauen den Fuss gestreckt, so dass seine obere Seite und das Schienbein die Erde berühren, während knieende Männer nach Art unserer Statue sich auf die Zehen und das Knie stützen (vgl. Lepsius. Denkm. III, 70 d und besonders ib. 75 b.). Die Dargestellte trägt die übliche schwere Haartrisir, in der älteren Form, die das Ohr frei lässt; ihr Gewand liegt eng am Körper an. Es ist nicht ganz leicht über dieses letztere sich klar zu werden. Die gewöhnliche Tracht der alten Zeit¹⁾, die die Bäuerin so gut

1) Im neuen Reich tragen fast nur noch die Göttinnen das alte enge Kleid, selten nur andere Frauen (L. D. III, 20 c. 42. 62 b.), die vielmehr ungeheure weite Gewänder tragen, die ihnen ein höchst barockes Aussehen verleihen (L. I. III, 1. 2. 91. 97. 100. 101. 106. 117 u. s. w.). Auch die Männer ersetzen den alten Schurz durch lange faltige Kleider.



trägt als die vornehme Dame, ist ein enges Gewand, das unter den Brüsten beginnt und bis auf die Knöchel herabreicht; gehalten wird es von zwei breiten Tragbändern die über die Schultern gehen. (Vgl. L. D. II, 5. 7. 8. 10. 11. 15. 17 u. s. w.) Diese Tragbänder und der obere Saum sind zuweilen bunt oder gestickt (L. D. II, 90. 145, III, 9f.) Seltener ist nur ein Tragband vorhanden (so L. D. II, 128 bei der Dienerin; ib. 145, III, 9 b. d. 11 a. b. 42), manchmal fehlen sie auch ganz (ib. II, 15. 87. 92. III, 11c. 14. 18. 125c. d. 185c.). Auch unsere Statue scheint dieses Gewand zu tragen, freilich ohne die Tragbänder. Aber über den linken Arm ist hier noch ein Stück Zeug geschlungen, das ich nicht unterzubringen weiss; vielleicht ist es ein selbstständiges Kleidungsstück, eine Art Mantel.



Auf dem Schooss der Statue steht in drei vertikalen Zeilen die Inschrift



- 1)  htp da sutn prxr ta hqt
âhu sau šsu
- 2)  âxt nb nfrt n ka n mnât
- 3)  Sat-Snfru nb âmax

„Ein Opfer welches der König giebt(?), ein Totenopfer von „Brot, Bier, Ochsen, Gänsen, Kleidern und allen guten Dingen — „für den Ka der Amme Sat-Snfru, der Herrin der Würde.“

Es ist die gewöhnliche Formel, wie sie auf allen Gegenständen, die auf den Totenkult Bezug haben, unzählige Mal wiederkehrt; ihr Recitiren sichert dem Toten seinen Unterhalt in der Unterwelt. Unsere Statue entstammt also einem Grabe, wie dies ja auch von vornherein wahrscheinlich ist. Interessant ist der Titel „Amme“, den die Dame führt; ohne Zweifel hatte sie die Ehre gehabt, einem königlichen Prinzen die Brust zu geben. Es steht dies nicht vereinzelt da; auch L. D. III, 62c ist eine vornehme Frau in ihrem Grabe dargestellt, wie sie den kleinen Amenophis II auf dem Schoosse wiegt — ja sogar ein hoher Beamter rühmt sich, die „Amme“ einer Prinzessin gewesen zu sein und lässt sich auf seiner Statue mit diesem Kinde darstellen (L. D. III, 25, Berliner Museum). Auch in den Familien der Privatleute werden Ammen erwähnt, z. B. auf der Stele c. 168 des Louvre.

Fragen wir nun nach der Zeit, in der Satsnfru lebte, so spricht mehreres für eine Ansetzung in das mittlere Reich. (Dyn. 11—13.) Zunächst die Form des Namens, der „Tochter des Snfru“ bedeutet; solche mit „Sohn“, „Tochter“ gebildete Namen sind in der 12. Dyn. unendlich häufig. Sodann die Schreibungen

 und  und die Bezeichnung nbt âmax; in

späterer Zeit hätte man wohl  und  geschrieben und die Verstorbene ma'ützu genannt. Andererseits verbietet die Form der Schrift bis in das alte Reich hinaufzugehen.

Dieser Ansetzung widerspricht auch der frische Styl des kleinen Kunstwerks nicht. Etwas oberflächlich ist es freilich gearbeitet; dem Arm fehlt jede Muskulatur und bei den Schenkeln und Waden hat der Bildhauer sich arg verhasen, nur mit Verlust ihrer halben Schenkel könnte die Dame aufstehen. Vor dem rechten Fuss ist eine noch unbearbeitete Stelle.

Wie und wann nun diese Statue aus ihrem ägyptischen Grabe nach Cilicien verschleppt ist, wer will das sagen? Cilicien war den Egyptern des neuen Reichs wenigstens dem Namen nach bekannt, die älteren thebanischen Gräber sind zum Theil frühzeitig beraubt worden und es wäre schliesslich nicht unmöglich, dass schon damals das kleine Denkmal sich an die gegenüberliegende Küste verirrt hätte. Es ist dies im Grunde aber eine müssige Frage, denn dass die cilicische Herkunft der Statue nur eine zufällige ist, steht ja fest.

Tigrīna-Sprüchwörter.

Von

Franz Praetorius.

Nur Herausgeber nachstehender elf Sprüchwörter bin ich. 'Gesammelt und erläutert hat sie ein katholischer Missionar, der mehrere Jahre in Abessinien gewirkt hat. Den Namen desselben zu nennen ist mir nicht verstatet, da es dem Geiste der betr. Genossenschaft zuwider wäre, wenn ein Mitglied derselben mit seinem Namen in einer gelehrten Zeitschrift an die Oeffentlichkeit treten wollte. Also Herr NN. hat 134 Tigrīna-Sprüchwörter gesammelt, längere Texte theologischen Inhalts niederschreiben lassen und ist damit beschäftigt, eine Tigrīnagrammatik auszuarbeiten, von der die Formenlehre bereits ziemlich fertig ist. Von diesen Sprüchwörtern erscheinen hiermit zunächst die ersten elf nebst Commentar. Mein Antheil an dieser Arbeit beschränkt sich auf einige Kürzungen und wenige Zusätze, welche letztere in eckige Klammern gesetzt sind. Ich sage schliesslich dem Herrn Missionar auch an dieser Stelle meinen Dank, dass er mir gestattet hat, von seinen Sammlungen Kenntniss und Abschrift zu nehmen.

፬ሐላ :

Sprüchwörter.

፩ : ሕፃናዊ፡፡፬ሐላ፡፡
፪ : ፍጹሙ፡፡፬ሐላ፡፡

1. Krankheit zerrüttet, Hunger macht wahnsinnig.

፫ : በሀል : ሐዲስ : ፀተር
አስ : አብ : ፀንገደ : ይ
ትርአስ ::

2. Der Besitzer eines neuen Kopfkissens stützt sein Haupt am Wege.

፬ : ትፈጥሩን : እንኳብ :
ገዢ : ፬ሐላን : እንኳ
ብ : ሆኖ ::

3. Tabak vom Fremden; Weisheitsspruch vom Thoren.

- ፩ : ክልተ : ገረሐትከ. P : ሐ
ጦሱከቲ : ከንቆዎ :: 4. Zwei Schelme (mitsammen),
Asche ist ihre Wegzehr.
- ፪ : ገወል. P : ሰረቆዎስ : ገ
ዎብስ : ገዎብስ : ይብ
ሉ :: 5. Die ein Kameel gestohlen
haben, ducken sich.
- ፫ : ንጽንጽ. P : ጥከሊ : ል
ይተርሏ : ንቆልዓን : ከ
ኒ : ል.ይተርሏ :: 6. Den Fliegen zeigt man keine
Wunde und den Kindern
nicht die Zähne.
- ፬ : ንሐጻንትከ. P : ሕፃን : ሕ
ፃን : ኦንት : ልበጥትን :
ሕፃን :: 7. Der Schwiegermutter gib
(zuerst) gute Worte; will
sie (dann) nicht, hänge sie!
- ፭ : ፈቲኸዶ : ንንጉሠ : ትዎ
ርቆ :: 8. Bringt man denn gern
dem Könige Geschenke?
- ፮ : ኦንግብ : ዎሕርከ. P : ል
ዕዎር :: 9. Weisheit ist besser als Ge-
lehrsamkeit.
- ፯ : ኪ. P : ል.ይትብሉ : ከ
ዎዚኸ.ይ. P : ገበር :: 10. „Gehe“ sage zu ihm nicht,
thue es ihm aber an, dass
er geht.
- ፲፬ : ከዋኸን : ጠዕዕና : ጻ
ይ : ዘፋጣጥከን : ዶገ
ዕና :: 11. Euer Bier hat uns ge-
schmeckt; gebt uns noch
(von diesem) Wasser, welches
ihr verdorben habt.

1. ሕጻንዎን. P zusammengesetzt aus ሕጻን + ን + .P.
ን, dem in dem zweiten Satzgliede ን von ጥዕንትን entspricht,
ist die einfachste Conjunction = und, die aber kaum anders als
doppelt gebraucht werden darf; zuweilen vertritt aber auch ein
ኦውን das zweite ን. [ኦውን. ውን nicht = ወ + ኒ,
sondern zur Wurzel አዕን gehörig; vgl. anrh. Gramm. § 35 b]. —
.P eine affirmative enklitische Partikel, die namentlich in Sätzen
und Sprüchwörtern zur Anwendung kommt: fürwahr, wohl,
halt. Im familiären Conversationston hört man es auch oft als
selbstständiges Wort in dem Sinne von so?, wirklich?, in der
That. — ወገላቸዊ Verbalsubstantiv des Kausativstammes =
verderbend, verderblich, fem. ወገላቸዊት. plur. ወ

ገላሸወ oder **ግላሸወት**. Die Bedeutung dieser Form enthält immer ein mehr oder minder kausatives, instrumentales Moment, z. B. **ግበረ** Werkzeug, **ግግሪ** alles, was zum Unterrichte dient, **ግግሪ** (nicht starres Substantiv = Scheune, cfr. Praetor. Grammatik pag. 184) alles, was zum Sammeln, Versammeln dient, auch ecclesia, Versammlung. So lautet im Katechismus auf die Frage: **ቤተ: ክርስቲያን: ግንታይ: እየ::** die Antwort: **ኒይ: እትጠቀፉ: ግግሪ** (oder auch die Femininform **ግግሪት**) die Versammlung der Getauften. Es wird diese Form **ግበረ** ziemlich regelmässig von allen Zeitwörtern gebildet, im Plur. neben **ግበረ** und **ግበረት** auch **ግበረረ** [Tigrīnagr. § 135] allerlei Werkzeug; ebenso **ግግረ** Werkzeug zum Schlagen (Hammer), plur. **ግግረዎ**, **ግግረዎት** und **ግግረረ**. Dass die Form **ግበረ** auch als abstractes Substantiv aufträte, ist mir nicht bekannt; dafür werden die im Tigrīna sehr klar geschiedenen Formen **ግበረ** (Infinitiv) und **ግበረት** gebraucht. Die in Praetorius' Grammatik [S. 184] angezogenen Beispiele des Gegentheiles scheinen mir nur Nachlässigkeitsfehler der anaharisirenden Uebersetzer zu sein. Die Form auf i ist die eigentliche regelmässige Participialbildung; die Formen **ግበረ** und **ግግረ** dagegen sind substantivisch und kommen nicht von allen Zeitwörtern vor. — Der Stamm **አገላሰወ** verderben, zu Grunde richten, ist mir nur in dieser und in der passiv-reflexiven Form **ተገላሰወ** bekannt; es gibt aber auch ein Adjectiv **ብላሽ** verdorben, z. B. **ብላሽ: ነገር** eine verfehlte Sache. [Dieser auch im Amh. nicht ungewöhnliche Stamm hat sich wahrscheinlich aus **بلا شيء = بلاش** entwickelt]. — **ጥጭት** Hunger für **ጥጥት** [Tigrīnagr. S. 177]. — **ግግሸዎ** Part. causat. von **ግግሸወ** toben, wahn-sinnig sein. Es sei bemerkt, dass die Schreibweise **ግ** statt **ግ** nur aus Vorliebe für die etwas gefälligere Form des Buchstabens entstanden ist und durchaus nicht eine Verlängerung des a bedeutet. Die Form müsste eigentlich lauten **ግግሸዎ**, oder mit Verlängerung des a wegen des darauffolgenden Gutturals **ግግሸዎ**; aber wie es sehr häufig in diesen Fällen geschieht, hat der Guttural

ፈጠላት. — **ጫገደ**, besser im Tigr. **ጫደ**; **ጫገደ** mehr anharisch, Weg. — **ይትርሕ**; zu bemerken die Beibehaltung des Praeformativ-**ት** im Imperfect., wo es gewöhnlich verschwindet. Einige solcher Reflexiv-Passiv-Formen werden als neue Verba quadrilit. behandelt; so auch **ተገሠፈ**, Imperf. **ይትገሠፈ** [Tigrinagr. § 173]. Doch ist in obiger Form bemerkenswerth, dass das Ende gleichwohl passivisch vocalisirt ist [Tigrinagr. S. 275]; es heisst auch in der That das Präteritum **ተትርሕ**, also doppelt passivische Bildung.

3. **ትዋሳ** Tabak. **ኝ-ኝ**, s. zu 1. — **ጋብ** der Fremde pl. **አጋሕ**, vom äthiop. **ገሐሠ**. — **አገሳብ**. äthiopisch **አዋሳብ** von; zu bemerken das **ሳ**; so auch **ብዘይሳይ** ohne mich, **ብዘይሳኝ** ohne dich u. s. w. [Vgl. Amb. Gramm. S. 268 Anm. — Die Richtigkeit der Form **ብዘይሳይ** ist Tigrinagr., Beilage Joh. 1, 3 mit Unrecht in Abrede gestellt.] **ዓብ** Thor, Narr, davon **አዕብወ** zum Narren halten, **ዕብነት** Thorheit; s. zu 1.

Zum Verständniss dieses Sprichwortes sei bemerkt, dass es in Abessinien die Höflichkeit erfordert, einem Fremden Tabak anzubieten; ganz widersinnig würde es sein, wollte man von dem Fremden Tabak verlangen; ebenso widersinnig ist es von einem Thoren einen Weisheitsspruch zu erwarten.

4. Da ich keinerlei Grund einsehe, **ክልቴ** zu schreiben, so ziehe ich die Schreibart **ክልተ** vor. — **ገረሐት**; ich vermag über Etymologie und Flexion des Wortes keine Auskunft zu geben. — **ስ** ist das hervorhebende äthiopische **ስ**; verwandt mit ihm und in der Conversation sehr häufig ist **ሲ**. Man gebraucht letzteres besonders, wenn man einen schon ausgesprochenen Gedanken, der aber nicht verstanden worden, zur Verdeutlichung wiederholt; es hängt sich enclitisch an das hervorzuhebende Wort an. — **ሐዎ ነስት** Asche [Tigrinagr. § 96]. — Der Sinn dieses Sprichwortes ist: Zwei schalkhafte Menschen, die zusammen reisen, wollen einer dem andern schlimme Streiche spielen, indem sie Asche in des Genossen Mehl mischen, und kommen so beide zu Schaden.

5. **ሰረቆ** Infinit. Verb. von **ሰረቀ** stehlen. Hier einiges über den Gebrauch des alten Infinit. Verb. im Tigrîna: Er kommt unseres Wissens nicht ohne Suffix vor und wird daher im Gebrauch fast nur als Particip., ja geradezu als ein Indikativ der vollendeten Handlung betrachtet [Tigrînagr. S. 336]. In gewissen Wendungen gibt sich auch der Infinitiv-Character noch klar zu erkennen; so sagte mir eines Tages ein Begleiter auf einem Spaziergange: **ስዊርኛ : አይረቅኝ** ich weiss (die Zeit) nicht, dass wir spazieren gegangen (so lange schon ist es her), wörtlich: unser Spaziergehen weiss ich nicht[?]. Der bei weitem häufigste Gebrauch aber ist der als Particip. des Perfects (mit oder ohne **አሉ**), ja, wie gesagt, geradezu als Perfect: nicht aber als historisches Perfect. — **ንዎበስ** einer von den zahlreichen adverbialen Ausdrücken, welche mit **በለ** verbunden den entsprechenden Verbalbegriff darstellen [Tigrînagramm. § 211]; z. B. **ሐፋ : በለ** oben sein, **ዶረር : በለ** zurückweichen, etc. etc. Sehr häufig steht **በለ** als Infinit. Verb. mit einem andern Hauptzeitwort verbunden, z. B. **ቶሉ : በለካ : ንዓ** komm schnell. Dieses Hauptzeitwort wird manchmal ausgelassen, wenn es sich aus dem Zusammenhange ergibt; so sehr häufig in der Frage, wenn auf etwas schon Gesagtes Bezug genommen wird. z. B. **ከዐይ : ቢሉ** Wie so? (sc. ist das, verhält sich das so). So heisst es in einem Katechismus **የሱስ : ክርስቶስ : ንዎንታይ : ሰብ : ኮኝ ::** Antwort: **ኔሰኛ : ኪዳን ኝ ::** Frage: **ከዐይ : ቢሉ ::** Warum ist Christus Mensch geworden? — Damit er uns erlöse. — Wie thueud? Oder unpersönlich: **አርኝ : ኔኖኝ : አለውወዶ ::** Antw.: **ኔወ : አለውወ ::** Frage: **ከዐይ : ቢሉ ::** d. h. Hat er (Christus) einen Vater und eine Mutter? — Ja. — Wieso? — Interessant ist dieses **ቢሉ** noch in folgender Wendung: **ጸይ : ይዎጽኡ : ቢሉ : ዶዎኛ : ኹይኡ**. Es sieht sich darnach an, dass es regnen wird; es ist Gewölk da. (NB. Da ich oben das Sadieszeichen **ኘ** angewendet habe, so sei mir gestattet, einen Irrthum zu berichtigen, den ich in Praetorius' Grammatik Seite 20 § 9 finde. Es heisst daselbst: „Das alte Zeichen **ኘ** ist somit ganz geschwunden. Viel natürlicher wäre es gewesen, wenn vielmehr **ኘ** fortgefallen wäre, und **ኘ** seinen alten Werth behalten hätte“. Letzteres ist in der That der Fall; es ist rein

individuelle Sonderthümlichkeit oder inkorrekte Schreibung der betr. Texte, wenn man dort **ኃ** für **ኄ** findet).

Obiges Sprüchwort enthält eine Ironie auf die Thorheit derjenigen, die sich zu verbergen suchen, während ihr Unrecht offen am Tage liegt.

6. In der Form **አይተርአ** fehlt der zweite Theil der Negation, **ኝ**.

7. [Zu **ሐኝኅ** wird zu vergleichen sein Dillm. lex. 108 f. II **ሐኝኅ**].

8. **ረተኸ**. Infinit. Verb. mit Suffix. 2 pers. masc. sing. von **ረተወ** lieben, abgekürzt aus **ረተወኅ** [Tigriñagr. S. 286]. — Es bietet sich hier Gelegenheit, ein Wort über den Gebrauch der Aspiration bei gewissen Consonanten zu sagen. Kann man auch nicht Alles genau fixiren, da auch in derselben Gegend vieles schwankend ist, so dürften doch folgende Punkte ziemlich allgemeine Gültigkeit haben. Einer Aspiration fähig sind folgende Laute: **ሰ**, **ቀ**, **ኅ**, **ተ**, **ዘ**, **ደ**, welche dann **ሰ̄**, **ቀ̄**, **ኸ**, **ተ̄**, **ዘ̄**, **ደ̄** geschrieben werden; die drei letzteren kommen jedoch mehr nur in amharisirenden Formen vor. [Der Herr Verf. bezeichnet hier wohl irrthümlich gewisse andersartige Lautvorgänge gleichfalls als Aspiration]. (Auch **ኸ** und **ኸ̄** zu schreiben ist wohl kaum zulässig, da letzteres Zeichen den ihm eigentümlichen gutturalen Anstoss immer, und ersteres fast immer noch bewahrt hat. Wenn manche Tigriñaschreiber derselben zu bedürfen glaubten, so kam das wohl nur daher, weil bei diesen Lauten im Amharischen der consonantische Werth gänzlich verschwunden, und man für das Tigriña das Gegentheil anzudeuten für nöthig hielt. Ebenso verhält es sich mit **ሐ** und **ኃ**. Dies zur Ergänzung des in Praetorius' Grammatik pag. 18 u. 19 §. 8 Gesagten). Im Allgemeinen kann die Aspiration dieser Laute nur stattfinden, wenn ihnen ein Vocal vorhergeht. Eine Aspirata verliert die Aspiration wenn der vorhergehende Vocal verschwindet. Also: **ረኸዐ**, **ተረኸዐ** aber **ረርኸዐ**; **ኸሊ** **ወ** aber **ኝኸሊወ**, **ኸደ** aber **ደኸደደ**, **ኮኝ** aber **ዐኸኝ**; **ሰቆላ** aber **ዐስቆላ**. Die Aussprache dieser Aspiraten anlangend, so ist **ቀ̄** durchaus nicht gleich **ኸ**, wie ich in Praetorius' Gramm. § 8 lese, sondern ein ganz eigenthümlicher Kehllaut, der in der That, wie Isenberg sagt, sehr dem arab. **ع** gleicht; **ቀ** dagegen ist

ganz wie der entsprechende äthiopische Consonant ein eigenthümlich hinausgestossenes k. Das Suffix. der 2. Pers. ካ, ካ, ካዎ, ካኝ erhält ausnahmsweise die Aspiration nicht in seinen Verbindungen mit አሉ, um die so entstehenden Formen von den einfachen Formen der 2. Pers. des nämlichen Verbums zu unterscheiden. Also አሉካ du bist, aber አሉካ (auch አሉካ) dir ist, du hast. Nach ኧ und ዐ ist der Gebrauch verschieden, jenachdem man diesen Zeichen einen consonantischen Werth beilegt oder sie quiesciren lässt. In ersterem Falle schreibt man z. B. ሰፀዐ ካዎ, im zweiten Falle ሰፀዐካ ihr hörtet.

11. Scherzhafter Ausdruck um der Hausfrau wegen ihres vor-
trefflichen Bieres eine Schmeichelei zu sagen. — Die 2. Pers. fem.
Plur. als Höflichkeitsform; sie dient in den nördlichen Provinzen
auch noch als eigentl. Plur. — ዝፋጣጥኝ ist mir übersetzt
worden „que vous avez gâté“; ich kann aber keinen weiteren Auf-
schluss über diese Form geben. [Etwa ዝአጥፋትኝ, von
ጠፋአ?].

Noch einmal zur Geschichte der Etymologie von *θεός*.

Von

Dr. J. Löbe.

Nach einer Bemerkung in Band XXXII, S. 502 dieser Zeitschrift hatte Dr. Nestle in einer sprachwissenschaftlichen Abhandlung des syrischen Kirchenvaters Jakob v. Edessa gefunden, dass derselbe bezüglich des griechischen Gottesnamens, *θεός*, neben der gewöhnlichen Ableitung von Wörtern, welche laufen (*θεῖν*) und sehen (*θεᾶσθαι*) bedeuten, noch eine dritte von einem Worte mit der Bedeutung brennen, verbrennen anführe, und da ihm kein andres dieser Bedeutung entsprechende Wort als *δαίειν* einfiel, dasselbe ihm aber zweifelhaft war, „weil er diese Etymologie aus der ihm bekannten griechischen Literatur nicht belegen könne“: so richtete er an a. St. eine diesbezügliche Frage an die klassischen Philologen. Indess es wurde ihm darauf von dieser Seite keine Antwort, und nun macht er in Bd. XXXVII, S. 126 bekannt, dass er selbst in dem *Ἑτοιμολογικόν ἑμμετρον* des Euchätenmetropolitans Johannes die Beantwortung seiner Frage gefunden habe, nämlich das qu. Wort sei *αἶθεν*, denn Johannes sage, nach Anführung der andern Ableitungen von *θεῖν* und *θεᾶσθαι*, *αἶθε τε πᾶν ὀύπασμα καὶ πυρὸς πλέον*“. Aber es entsteht ihm nun die neue Frage: „woher hatte Jakob diese Etymologie und woher hatte sie der Bischof des 11. Jahrhunderts?“ Ich kann zwar diese Frage auch nicht beantworten, will aber bemerken, dass diese Etymologie den Philologen längst bekannt gewesen ist, nämlich Gerh. Joh. Vossius im *Etymologicon linguae latinae*, Neapel 1762, I. p. 241, nachdem er aus Festus citirt hat, dass das lateinische *deus* vom griechischen *θεός* abstamme, fragt, wie Dr. Nestle, sed unde *θεός*? und gleich an erster Stelle, vor Anführung der andern Ableitungen, setzt er: (Johannes) Damascenus et ex eo Thomas lib. de Veritate ac ex utroque Coelius Rhodiginus (Cectt. antiq.) lib. XXII. cap. IV. censent esse ab *αἶθεν*, hoc est ardere, nempe ob malorum consumptionem, unde et in Scripturis dicitur (deus) esse ignis absumens. Der Unterschied ist nur der, dass der Name nach Johann Damascenus mehr biblisch (nach Deuteron. 4, 24) einen Verderber, Vernichter

der bösen Menschen bezeichnen soll, wie auch das *πᾶν ῥύπασμα*, alles Schmutzige, Befleckte, Gemeine, des Bischofs Johannes in metaphorischem Sinne genommen werden kann, während Jakob v. Edessa, nach Dr. Nestle's Uebersetzung, ihn als Verbrenner, Vernichter aller schlechten Materie deutet, was eine ziemlich gnostische Färbung hat und nicht einmal der dazu citirten Stelle Joel 2, 3 entspricht. Freilich kann man wieder fragen, woher hat der Damascener die Etymologie von *αἶθεν*? Nun doch wahrscheinlich aus derselben Quelle, aus welcher sein Landsmann, der Edessener, und wer in den griechischen Kirchenvätern belesen ist, wird vielleicht darüber Auskunft finden; Coel. Rhodiginus sagt nichts als was bei Vossius steht. Uebrigens hätte sich Dr. Nestle für sein Rathen auf *δαίειν* vergleichsweise auf die ihm bekannte Stelle des Macrobius Saturn. 1, 23 berufen können, wo derselbe auch nach dem Stoiker Posidonius den Begriff des Brennens im göttlichen Wesen anführt, indem er von den *δαίμονες* sagt, dieser Name wäre von *δαίειν* abzuleiten, was sowohl = *καίειν* als auch = *μερίζειν* sei, mit der allerdings etwas gezwungenen Erklärung, quia ex aetherea substantia parta atque divisa qualitas illis est. Und will man vollends der ungenirten Etymologie der alten Grammatiker, welchen alles Unmögliche möglich ist, Glauben schenken, so ist *αἶθεν* geradezu aus *δαίειν* geworden, nämlich nach dem Etymologicum Magnum p. 33 ed. Sylb. so: *αἶθω ἐκ τοῦ δαίω* = *καίω*, *ὑπερβεβασμῶ* (nämlich durch Versetzung der Laute) *αἶθω καὶ τροπῇ τοῦ δ εἰς θ* — *αἶθω*!

Ursprung der sieben Wochentage.

Von

E. Mayer, Ingenieur in Posen.

Es ist eine längst bekannte Thatsache, dass die urältesten Völker die sichtbaren Einflüsse von Sonne und Mond auf den Wechsel der Jahres- und Tageszeiten und auf die ganze Natur schon in frühesten Zeiten auch den anderen Gestirnen, namentlich den Planeten zuschrieben; dass sie alle lebenden und leblosen Dinge sowie alle Eigenschaften, Naturerscheinungen, Lebensschicksale u. s. w. unter die Herrschaft der sieben mit blossen Auge sichtbaren Wandelgestirne als regierenden Gottheiten vertheilten; und dass in einer natürlichen Consequenz hieraus die Astrologie entstand, die vermeintliche Kunst, durch Berechnung aus dem Laufe der Gestirne Ereignisse und Lebensschicksale vorherzusagen.

Bei dieser astrologischen Vertheilung der Himmelsabschnitte, besonders der Ekliptik und der damit zusammenhängenden Zeitabschnitte unter die Herrschaft der sieben Planeten (worunter Sonne und Mond mit inbegriffen) finden wir diese immer in der naturgemässen Reihenfolge ihrer Umlaufzeiten geordnet, wobei selbstverständlich die Sonne an die Stelle kommt, die in unserem Planetensysteme die Erde einnimmt:

☾ Mond, ☿ Merkur, ♀ Venus, ☼ Sonne, ♂ Mars, ♃ Jupiter, ♄ Saturn. Bei der Vertheilung der zwölf Häuser des Thierkreises nehmen Sonne und Mond als Vorsteher der beiden Hemicyclen die Zeichen des Löwen und Krebses ein; die übrigen sind zu beiden Seiten derselben, einander paarweise entsprechend, in der angegebenen Reihenfolge geordnet.

Die sechsunddreissig Dekane, deren jeder 10 Grade umfasst, beginnen im ersten Dekane des Widders mit Mars, von wo aus die regelmässige Reihenfolge sich fünf mal wiederholt; schliesslich nimmt Mars auch den letzten Dekan der Fische ein, und beherrscht demnach hier zwei benachbarte Dekane. Den Dekanen entsprachen die ursprünglich zehntägigen Wochen, deren drei auf einen Monat kamen, indess fünf Schalttage am Ende jedes Jahres das Sonnenjahr auf 365 Tage ergänzten.

Die Vertheilung der 360 Grade unter die regierenden Gottheiten beginnt ebenfalls im Widder mit dem Vorsteher des Widders

Mars im ersten Grade, und die vollständig regelmässige Reihenfolge erleidet nur dadurch eine stellenweise Unterbrechung, dass der erste Grad jedes Thierzeichens denselben Vorsteher haben muss wie das ganze Thierzeichen; von diesem aus läuft sie dann ohne Störung durch das ganze Zeichen fort.

In den 28 Mondstationen wiederholt sich die Reihenfolge der sieben Planeten viermal.

Da erscheint denn die Ordnung der sieben Wochentage mit ihren aus den noch heutzutage gültigen Benennungen derselben allgemein bekannten Vorstehern auffallend unregelmässig, denn es folgen aufeinander:

☉ ♃ ♀ ♄ ♀ ♃.

Nun aber theilen die Werke der älteren und neueren Astrologen, sowie auch diejenigen ihrer Gegner, die um sie zu widerlegen die Regeln der Astrologie angeben, übereinstimmend mit, dass der Tag schon seit den Zeiten der alten Aegypter, denen sie den Ursprung ihrer Wissenschaft zuschreiben, in vierundzwanzig Stunden eingetheilt worden sei, und zwar, mit Sonnenaufgang beginnend, in zwölf Stunden des Tages und zwölf Stunden der Nacht. Um ferner für den Zweck eines Horoskopes den Vorsteher einer bestimmten Stunde zu ermitteln, müsse man die erste Stunde des Tages unter die Herrschaft des Vorstehers des ganzen Tages stellen, dann stehen die übrigen Stunden in der regelmässigen Reihe fortlaufend unter der Herrschaft der sieben Planeten.

Wenn man sich nun nach dieser Regel eine Uebersichtstafel für alle Stunden der Woche anlegt, wie die alten Astrologen sich solche anzufertigen pflegten, so erhält man folgendes Resultat (siehe Tabelle S. 455):

In dieser Tabelle bemerkt man, dass die Gesamtreihenfolge keine Unterbrechung erleidet, sondern dass sich regelrecht die erste Stunde des Montags an die letzte des Sonntags, die erste des Dienstags an die letzte des Montags u. s. w., und endlich die erste Stunde des Sonntags an die letzte des Sonnabends in fortlaufender Ordnung anschliesst.

Folgerichtig ist jene astrologische Vorschrift eigentlich nur umgekehrt auszudrücken: Die Stunden haben fortlaufend die Planeten in der bekannten Reihenfolge zu Beherrschern, und der Vorsteher der ersten Stunde jedes Tages ist zugleich auch der Vorsteher des ganzen Tages. Daraus geht die siebenbürtige Woche als astrologische Zeiteintheilung von selbst hervor. Ein neues Beispiel des wesentlichen Einflusses, den die mythologischen und besonders die astrologischen Lehren und Bräuche der Vorzeit auf viele der heutigen Einrichtungen und Gebräuche ausgeübt und noch nach Jahrtausenden bewahrt haben.

Wenn Dio Cassius sagt, dass die Reihenfolge der Beherrscher des Tages deshalb so geordnet sei wie sie ist, weil man dem zweiten

musikalischen Intervall, der Quart, entsprechend je die vierte der regierenden Gottheiten aus der bekannten Reihenfolge zu Vorstehern der Tage bestimmt habe, so ist das eine irrthümliche Vermuthung von ihm. In den vierundzwanzig Stunden kehrt die bekannte Reihenfolge dreimal wieder, worauf die drei ersten Gottheiten den letzten drei Stunden nochmals vorstehen, wodurch dann von selbst immer der vierte Planet auf die erste Stunde des folgenden Tages fällt.

Sicher würde schon G. Seyffarth die hier erläuterte Entstehung unserer Woche richtig erkannt haben, wenn ihm nicht zufällig (Beitr. zur Kenntn. der Literatur, Kunst, Mythol. u. Gesch. d. alten Aegypten, Leipzig 1833. Bd. 2, S. 45) gerade hier der Rechenfehler passirt wäre, dass er bei dem herausgegriffenen und unvollständig ausgeführten Beispiele der Stundenvorsteher dreier einzelnen Tage der 23. und 24. Stunde die Vorsteher der 1. und 2. Stunde des Tages giebt, indess die Wiederkehr der Reihenfolge schon bei der 22. Stunde mit dem Beherrscher der 1. Stunde beginnen musste.

	Tag.												Nacht.											
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24
Sonntag	☉	♀	♀	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♀	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♀	♂	♂	♂	♂	♀	♀	♂
Montag	♂	♂	♂	♂	♂	♀	♀	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♀	♂	♂	♀	♂	♀	♀	♂	♂	♂	♀
Dienstag, Mardi	♂	☉	♀	♀	♂	♂	♂	♂	♀	♀	♀	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♂	♂	♂	♂	♀	♀	♂
Mittwoch, Mercredi . . .	♀	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♀	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♀	♂	♂	♂	♀	♀	♂	♀	♂	♂
Donnerstag, Jeudi . . .	♂	♂	☉	♀	♀	♂	♂	♂	♀	♀	♀	♀	♂	♂	♂	♂	♀	♀	♀	♂	♂	♂	♀	♂
Freitag, Vendredi . . .	♀	♀	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♀	♂	♂	♂	♂	♂	♀	♀	♂	♂	♂	♂	♀	♀	♂	♂
Sonabend, Zaturdag . .	♂	♂	♂	☉	♀	♀	♂	♂	♂	♂	♂	♀	♀	♂	♂	♂	♂	♀	♀	♀	♂	♂	♂	♀

Zu Arrians Ἰνδική 4.

Von

R. Garbe.

Ἐρέννεις ἐν Μάθαισιν,

ἔθνεϊ Ἰνδικῷ, συμβάλλει τῷ Γάγγη, § 5 (Varianten: Ἐρρέννεις, Ἐρίννεις u. a.). Zu dieser Stelle bemerkt Lassen IA. I² 161 N. 1: „Des *Megasthenes Erennesis* ist die vereinigte *Varāṇasī*. Dieser Fluss mündet nach ihm bei dem Volke der *Mathai* in den *Ganges* ein. Das Bedenken, dass das hier genannte Volk sich nicht aus indischen Quellen nachweisen lässt, scheint mir kein Gewicht zu haben, da auch andere von *Megasthenes* erwähnte indische Völker in ihnen nicht wieder gefunden sind“; Schwanbeck, *Megasthenis Indica* p. 36 N. 31: „Vox *Ἐρέννεις* cum nomine urbis clarissimae *Varāṇasī* mire congruit, quod ex duorum fluminum nominibus compositum etiam in Indicis fluminum catalogis omnibus conjunctum legitur. Sed ne explicationi isti fides deesset, Matharum obscuritas esset illustranda, quorum nomen sanscritum esse *Magadha* conjici potius quam probari potest.“

Lassen nimmt den Thatbestand hin, wie der Text des *Arrian* ihm bietet, Schwanbeck hat mit Recht einige Bedenken empfunden und scheint etwas von dem Sachverhalt geahnt zu haben, dessen Darlegung nebst einer Aufklärung der Matharum obscuritas hier folgen möge.

Als dem *Megasthenes* von seinem indischen Berichterstatter der Flusscatalog des Gangesgebietes hergesagt wurde, machte jener bei den Namen der *Varāṇā* und *Asī* die Bemerkung, dass diese beiden Flüßchen der berühmten Stadt *Varāṇasī* ihren Namen gegeben hätten. Diese Angabe verstand entweder *Megasthenes* falsch oder er liess sie in seinen Aufzeichnungen, als nicht in diesen Zusammenhang gehörig, aus. So weit scheinen die von mir vorausgesetzten Umstände rein hypothetisch construiert; die Begründung bieten die Worte ἐν Μάθαισιν, ἔθνεϊ Ἰνδικῷ. Der Berichterstatter des *Megasthenes* sagte weiter mit Bezug auf Benares, auf dessen Berühmtheit als Hauptsitz brahmanischer Gelehrsamkeit er hinweisen wollte, etwa: *tatra k'a mathā vartante* „und dort befinden sich die Brahmanenschulen“. *Megasthenes* fasste die Worte so auf: „und dort (wo diese beiden Flüßchen

sich in den Ganges ergiessen und wo eben Benares liegt) wohnen die *Mathās*, — ein Missverständniß, das dem trefflichen Beobachter ebenso zu verzeihen ist, als der bekannte Irrthum, der ihm die Vedenschulen der *Mādhjandīna* (Μαδιανδῖνοί § 4) und der *Kapishthala* (Καυβίστολοι § 8) als indische „Völker“ erscheinen liess.

So meine ich also, dass den Worten Ἐρέννεσις ἐν Μαθασιν zu Grunde liegt ein missverstandenes „Benares mit seinen hohen Schulen“. Nebenbei würde sich noch daraus ergeben, dass *Megasthenes* auf dem Wege nach und von *Pataliputra* die ὁδὸς βασιλική (Arr. Ind. 3, 4) entlang zog ohne das nahe gelegene und interessante Benares eines Abstechers zu würdigen.

Zu Kuhn's Ztschr. 27, p. 198: *metta*.

Von

Siegfr. Goldschmidt.

Mit gleichem Erstaunen haben die Pkrtisten in Kuhn's Ztschr. 27, p. 198 gesehen, dass jetzt auch die classischen Philologen beginnen, sich des Pkrt anzunehmen, dass sich für *mātra* die Pkrtform *metta*¹⁾ findet, und dass *metta* nicht von *mātra* herkommt, sondern von **mītra*.

Bekanntlich geht *a* vor Doppelconsonanz im Pkrt häufig in *e* über, z. B. *heṭṭham* = *adhastāt*, *saṃettha* (Setu 4, 28 vL) = *sa-masta*, *ettha* = *atra*, *atthekka* = *atthakka*, cf. Prakṛtica p. 6. Das *e* von *metta* gegenüber dem *ā* von *mātra* kann also einem Kenner des Pkrt so wenig auffallen, dass es wirklich keiner Bemerkung werth ist, wenn auch Lassen vor fast 50 Jahren, als noch kein Pkrttext, kein Grammatiker und kein Drama in kritischer Ausgabe vorlag, sich darüber verwundern durfte. Ganz dasselbe gilt natürlich von dem fantastischen **ītra* = *ettha*, für das eben-

1) Hem. (1, 81) zwar gestattet bekanntlich *metta*: die vorliegenden Texte aber widersprechen ihm durchaus. Im Setu z. B. findet sich *metta* 16 mal, *metta* nicht; im Kalpasūtra *metta* (resp. *mītra*) 7 mal, *metta* nicht; im Hāla *metta* 22 mal, *metta* nach dem Index allerdings zweimal, hiervon ist aber ein Fall (339) ein Fehler, offenbar entstanden durch Herübernahme des betreffenden Citats aus der 1. Ausgabe, wo Weber, da das Pkrt in seiner Hs. fehlte, fälschlich *metto* statt *metta* — wie die das Pkrt wirklich enthaltenden Hss. schreiben — in den Text, und somit auch in den Index, gesetzt hatte; der zweite Fall (713) ist von Weber selbst mit einem ? versehen worden, was ich mir, da dieser Vers sich nur in einer Hs. findet und daher keine Varianten bietet, nur dann erklären kann, wenn er die Form aus allgemeinen Gründen für verdächtig hielt. In diesem Falle würde ich ganz mit ihm übereinstimmen: auch ich halte *metta* statt *metta*, wo es sich in einer Hs. findet, für einen Fehler und bin überzeugt, dass Hem. durch solche Fehler zu seinem *vā* in 1, 81 verführt ist.

erwähne ich, dass es im Texte der Einleitung Abulwalid's zum Kitāb-al-lumā', bei Munk, Notice sur Abou'l-Walid, p. 137, Z. 2, wie ich mich aus dem Einblick in das Manuscript der Bodleyana überzeugt habe, statt يُنْكَم heißen muss: يُنْكَم . In יִנְכַּר konnte Munk, da er einmal \beth mit خ gleichsetzte, mit dem Gedanken an يُنْكَم das übrigens nicht undeutliche \beth leicht für ein ע ansehen. Dem יִנְכַּר entspricht auch des Uebersetzers מַחְסֵי־אֵם (Rikmā, p. VI. Z. 4).

Avestisch mada-, mada-.

Von

Chr. Bartholomae.

Diejenigen die geneigt sind, nahe verwandtschaftliche Beziehungen zwischen R̥gvēda und Avesta anzunehmen, identifiziren das avestische mada-, im Gāpā-Dialekt mada-, mit dem indischen māda- und übersetzen es demgemäss mit „Rausch“ oder „Rauschtrank“. Dagegen stellen die Anhänger der Tradition nach der Nerosengh'schen Uebersetzung von mada-, mada-, welche vidjā-bietet, für unser Wort die Bedeutung „Wissenschaft, Weisheit“ auf. Zur Charakteristik jener seltsamen avestischen Wissenschaft, deren wunderbare Eigenheiten von Hübschmann, Sitzungsberichte der bayr. Ak. d. W. 1872, S. 707 zusammengestellt sind, bin ich in der Lage, einen weiteren, nicht uninteressanten Beitrag zu liefern: sie besteht unter Umständen aus Pferdemilch! Im Nirangistan, auf Fol. 36a der Münchener Zendhandschrift Nr. 53, lesen wir: dāhmō hurām haraiti madō aspja pajaphā¹⁾. Die letzten beiden Wörter sind offenbar als Compositum zu fassen; statt pajaphā ist entweder pajā oder pajaphō zu lesen. Der Sinn der Stelle ist: „der Rechtgläubige geniesst hurā (cf. ind. surā-); ein mada aus Pferdemilch“. — Dass man das Adjectiv aspja-pajah- „aus Pferdemilch bestehend“ oder „bereitet“ verständiger Weise nur mit einem Substantiv verbinden kann, dass „Wissenschaft“ oder „Weisheit“ bedeutet, liegt auf der Hand. Was könnte sonst aus Pferdemilch bereitet sein? — Quod erat demonstrandum.

1) Die Pehleviübersetzung dazu ist unverständlich; sie lautet: amat dāhm šakar vaštāmūnto aš zak zakik aspo pīmo.

Anzeigen.

Mirâdj-Nâmeh, publié pour la première fois d'après le manuscrit ouïgour de la bibliothèque nationale, traduit et annoté par A. Pavet de Courteille. Paris, Ernest Leroux, éditeur. 1882. XXXI. Uebersetzung 72 und Text 96 nebst einem colorirten Bilde und Facsimile des uigurischen Originals.

Die Zeit zu bestimmen, in welcher man in Mittelasien begonnen, türkische Texte mit nigurischen Lettern zu schreiben, wird noch lange zu den paleographischen Räthseln gehören. Wenngleich über den Ursprung dieser Schriftzeichen, d. h. über die Annahme einer nestorianischen Lehrerschaft, heute kaum mehr gestritten wird, so füllt es immerhin doch schwer, das Datum des ersten Vordringens dieser Religionsbekehrer gegen die westlichen Ausläufer des Thien-Shan festzusetzen. Col. H. Yule, der gründliche Kenner des mittelalterlichen Asiens sagt hierauf bezüglich Folgendes: „The tradition of the eastern churches takes back the preaching of the gospel in China to a very old date indeed. Not St. Thomas only is asserted to have carried so far his indefatigable missionary journeys, for the apostle Bartholomew is related by a syro-arabian writer to have gone preaching to India and further China. Apart from these legends, a christian author of the third century speaks of the Seres with the Persians and Medes among the nations who had been reached by the power of the Word. On tis we cannot build as evidence that Christianity had then extended to China; but that it was in the following century already widely diffused over Mesopotamia and Persia is shown by the number of Bishops and Presbyters who are named as martyrs or otherwise in connection with the persecution of Sapur (Schapur?); whilst the existence of an episcopal see Merw and Tus in 394, raised to metropolitan dignity in 420, shows how early the church had established itself in Khorasan —“¹⁾. Wenn wir nun im Zusammenhange mit dieser Annahme in Erwägung ziehen, dass die nestorianische Kirche eben im IV. Jahrhundert östlich von Persien, ausser Merw, Herat und Belch, noch in Samarkand, Almalik, Käschgär und im Lande der Tanguten,

¹⁾ Siehe Cathay and the way thither being a collection of medieval notices of China. Translated and edited by Col. H. Yule. London 1864 S. IXXXVIII

folglich südlich vom heutigen Komul Bisthümer hatte, so wird man mit Hinblick auf die ethnischen Verhältnisse jener Gegenden wohl der Vernuthung Raum geben dürfen, dass die türkischen Elemente jenseits des Oxus und Jaxartes, als auch im Norden des Thien-Shan-Gebirges schon früh mit den nestorianischen Missionären im fernen Osten im Verkehr gestanden, und dass es daher die Karluk Tagargar (tokuz-ugur) und Uiguren waren, die von Ma'sudi Chordadbe und Ebu Dolef geschildert werden — deren Sprache zuerst von den nestorianischen Missionären mit den heute vorliegenden Schriftzeichen geschrieben wurden. In diesem Falle ist es kaum zu bezweifeln, dass zur Unterstützung der ersten Bekehrungsversuche es uigurisch geschriebene türkische Texte christlich-religiösen Inhalts gegeben hat, die aber selbstverständlich dem Fanatismus des schon früh dort aufgetretenen Islams zum Opfer gefallen, für die Nachwelt spurlos zu Grunde gegangen sind. Den ältesten und in jeder Beziehung interessantesten uigurischen Text besitzen wir im Kudatku Bilik, von dem ich in meiner 1870 erschienenen Arbeit grössere Auszüge mitgetheilt, und welcher sowohl in Anbetracht des Wortschatzes als auch der Formen — ein reicher Born für die Turkologie — genannt zu werden verdient. Im Jahre 463 (1068) verfasst, richtiger einem chinesischen Originale nachgebildet, weist der Text allerdings nebst einer geringen Anzahl arabischer und persischer Wörter auch noch gewisse Redensarten auf, die infolge der moslimischen Cultur in der Schriftsprache der Türken schon damals Eingang gefunden, ohne jedoch den eigentlichen türkischen Sprachgeist zu beeinträchtigen. Es wird dem Leser sofort klar, dass er hier mit einer literarisch schon längst festgestellten Sprache zu thun hat, mit einer Sprache, die zu jener Zeit einerseits die Spuren der Annäherung ans Mongolische in merklicher Weise bewahrt hat, andererseits aber ein Compendium jener Formen und jenes Wortschatzes repräsentirt, der heute nur bei einzelnen Dialecten, d. h. auf dem gesammten türkischen Sprachgebiete anzutreffen ist.

Unsicher daher wie unsere Nachrichten über den ersten Anfang des Gebrauches der uigurischen Schriftzeichen sind, haben wir dennoch bezüglich des Aufhörens desselben schon ziemlich festere Anhaltspunkte. Vom Datum des Kudatku Bilik angefangen bis zur Glanzperiode der türkischen Literatur unter dem Timuriden Hussein Mirza Baikara in Herat, sind es nur Münzenaufschriften und vereinzelte diplomatische Aktenstücke, die von dem Fortbestand dieser Schriftgattung Zeugniss ablegen. Da das türkische Element weder unter den Samaniden noch unter den Chahrezmiden tonangebend war, indem im alten Ket und Urgenz sowohl als in Bochara bei den Schriftkundigen die persische und arabische Sprache vorherrschte, so mag der Gebrauch des Uigurischen zu jener Zeit sich nur auf das heutige Ostturkestan beschränkt haben, wo der fromme Satuk Bughra Chan (geb. 333 und gestorben 429) schon als Förderer der Wissenschaften bekannt gewesen und von wo es

über Almalik gegen den Jaxartes zu Verbreitung gefunden, und mit dem Auftreten der Mongolen weiter nach Westasien getragen wurde. Durch Dschengiz und seine ersten Nachfolger gelangte die uigurische Schrift auch im westlichen Theile des moslimischen Asiens zu Ehren, denn sie war die amtliche Schrift in Meraga und in Sarai, selbst nachdem die mongolischen Herrscher den Islam angenommen hatten, und während sie in Persien nur unter Ghazans Regierung allmählig verdrängt geworden, hatte sie an der Wolga noch bis Timur's Zeiten sich erhalten, wie aus dem Schreiben Toktamiš' au Jagailo und aus dem Timurischen Freibrief (800—1397—98) ersichtlich ist. Dieses war natürlich auch in Transoxanien der Fall, denn obwohl aus der Regierungszeit der Dschengiziden jenseits des Oxus keine uigurischen Schriftmonumente uns zur Verfügung stehen, so ist das Vorherrschen dieser Schriftart am jenseitigen Ufer des Oxus ausser allen Zweifel gestellt, indem wir in dem Berichte des Don Ruy Gonzalez de Clavijo, der als Gesandter Heinrich's III. zu Timur nach Samarkand sich begab, lesen: „— and the handwriting which they use on the Samarcand side of the river is not understood by those on the other side. The Lord has certain scribes, who read and write this mongol (rectius uigur) writing —“ (Seite 120 in der durch Markham veranstalteten englischen Uebersetzung). Timur selbst hat also ohne Zweifel in der Amtssprache der uigurischen Schrift sich bedient, doch von seinen Nachfolgern Schahruch Mirza und Ulug Beg lässt sich dies kaum nachweisen, denn wie aus den vorhandenen Schriftmonumenten ersichtlich, hat die uigurische Schrift nur zu jener Zeit wieder einen eigentlichen Aufschwung bekommen, als der Rivalitätskampf zwischen der persischen und türkischen Nationalität am Hofe der Timuriden in Herat begonnen wurde und als die türkischen Schöngeister mit ihren iranischen Fachgenossen um die Vorzüge der einen oder andern Sprache zu streiten begannen. Dieser Streit, von welchem

Newai's Schrift *محکمات اللغتين* ein interessantes Beispiel liefert,

hat zur Wiederbelebung der ältern türkischen Literatur Anlass gegeben, und bei dieser Gelegenheit scheinen so manche bis damals wenig bekannte uigurische Schriften copirt worden zu sein. Es darf nämlich nicht als Sache des blossen Zufalles betrachtet werden, dass um dieselbe Zeit und gerade in Herat, folglich am Hauptsitze dieses Wettkampfes, die uns heute vorliegenden meisten uigurischen Sprachmonumente copirt worden sind. Wenn wir nämlich zu diesem Behufe die Zeit, in welcher die verschiedenen Manuscripte in Herat copirt worden sind, nebeneinander stellen, so werden wir finden, dass

das Kudatku Bilik	843 (1439)
„ Bachtiarnameh	838 (1434)
„ Teskeret ul Ewlin . . .	840 (1436) und
„ Mahzen-i-mir Haidar . .	XIV. Jahrhundert?

aus ein- und demselben Jahrzehnt stammen, und da Mir Ali Sir-Newai, geboren zu Herat 844 (1440) und gestorben 906 (1500), folglich ein halbes Jahrhundert später in die Arena des Nationalitätenkampfes eintrat, so lehrt uns das Zeugniß der Entstehungszeit dieser Manuscripte, dass in Herat, trotz der vorwiegend iranischen Bevölkerung, schon in der ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts, zur Zeit Ulug Beg's, türkische Schrift und Literatur viel mehr Pflieger gefunden als in Samarkand, dem damaligen Centralpunkte des Türkenthums, da uns bis jetzt keine einzige aus Samarkand oder aus Bochara datirte uigurische Handschrift bekannt ist. Ob von erwähntem Datum weiter abwärts, d. h. von der Mitte des IX. Jahrhunderts der Hidschra, sich noch Meister der uigurischen Schrift vorgefunden, und ob in Herat oder anderswo ältere uigurische Schriften copirt, oder türkische Literaturstücke uigurisch transcribirt wurden, darf wohl mit Recht bezweifelt werden, da mit dem Sturz der Timuriden im östlichen Chorasán und mit dem Aufkeimen der Sefiden die türkische Tendenz vollständig verdrängt wurde, und da die Scheibaniden sich ausschliesslich der arabischen Schriftzeichen bedienten, wie dies aus dem zur Zeit Scheibani's geschriebenen Scheibani-nâmeh von Prinz Mehemed Salih am besten ersichtlich ist.

Augesichts erwähnter Umstände müssen wir das Erscheinen des Mirâdj-Nâmeh mit um so grösserer Freude begrüßen, da Herr Pavet de Courteille dem Turkologen nun die Gelegenheit gegeben, auch von jenen uigurisch-türkischen Sprachmonumenten sich einen Begriff zu machen, die nahezu vierhundert Jahre nach dem Kudatku-Bilik entstanden und in sprachlicher Beziehung von letzterem wohl sehr verschieden sind. Wir sagen vierhundert Jahre, denn obwohl das Datum der Verfassung des معراجنامہ und des تذكرة الاوليا noch nicht nachgewiesen ist, so ist der Zeitabstand doch so ziemlich durch den sprachlichen Charakter der beiden Texte gerechtfertigt. Die Sprache des Kudatku-Bilik ist, was Formen und Wortschatz anbelangt, von dem vorliegenden Texte grundverschieden, und hat abgesehen von dem viel höheren Alter auch noch ganz andere dialectische Eigenheiten. Im Kudatku-Bilik haben wir es mit dem meist östlichen Theile des Türkischen, mit der Sprache der alten Karluk und Tokuz-ugur zu thun, an welche sich einigermaßen der Dialect der Altaier, Schoren und Sojoun von heute anreihet, während die Sprache des Mirâdj-Nâmeh von dem türkischen Dialecte Centralasiens zur Zeit Babers Newai's und Mehemed Salih's nur äusserst selten abweicht, wie wir dies später nachweisen werden.

Mit diesen Bemerkungen wollen wir auf die Arbeit des Herrn Pavet de Courteille übergehen und bei all unserer Anerkennung für die gewissenhafte, mit Scharfsinn und diplomatischer Treue ausgeführte Wiedergabe und Uebersetzung der einzelnen Literaturstücke,

unsere anspruchlosen Notizen in Folgendem zusammenfassen. Bezüglich der Transcription des uigurischen Textes mit arabischen Lettern dünkt uns das Elif zur Interpretation des uigurischen **u** und **ä** nicht glücklich gewählt, denn wenn wir Seite 2, Zeile 7 von unten **کیمارسا سانککا — حاج** finden, wo die betreffende Elife *a*, *i* und *e* interpretiren sollen, so wird dem Leser die richtige Wahl der betreffenden Laute wohl schwer fallen, und die Transcription **کیمرسه** und **سانککا — عیج** (*sangga* — hië und *kinerse*) würde jedenfalls mehr dem Zwecke entsprechen. Es wird hiernüt der genaue Werth der Vokale beeinträchtigt, denn Seite 10 z. B. finden wir **ییردا** für *jirde*, indem Ort, Stelle, Erde im Osttürkischen immer *jir* und nicht *jer* heisst. Auch in der Uebersetzung des Textes würden wir uns einige Andeutungen erlauben. Seite 3 finden wir **چاکیلدری** mit *harnais* übersetzt, worauf der Herausgeber in einer Note bemerkt, dass er in **عیلکیر** ein mit dem Abuška **چیلیکار** (Leit-seil) verwandtes Wort entdeckt. Vor allem dünkt uns besagtes uigurisches Wort nicht **چاکیلکار** *čakiklar*, welches gar nichts bedeutet, sondern **چاکیلکو** *čekilkü* zu lauten, denn das **چیلیکار** (Leit-seil) im Abuška (siehe meine ungarische Ausgabe, Seite 15) ist ein Schreibfehler für **چیلولر** *zilolar* — während in **چاکیلکو**, richtiger **چکیلگü** oder *čikilgü* ein älteres Wort für das moderne *čikü* = Nagel (clou) sich vernuthen lässt, was auch mit dem Sinne des ganzen Satzes leichter in Zusammenhang gebracht werden kann. — Seite 6 ist **باسا** nicht richtig mit dem pers. **باز** in Zusammenhang gebracht, da dieses Adverbium im Kudatku Bilik sehr häufig in der Bedeutung aufs neue, wieder vorkommt und mit dem magy. *más* = ein anderer, türk. *baş-ka* (باشقه) verwandt ist. — Seite 7 **ئتكۈلۈك** *etkülük* = Güte, Heil, Glückseligkeit, hat mit dem von P. de C. vermeinten *itkü* = thunlich nichts gemein, denn die Stammsilbe des *etkü*, *itkü* (vgl. *ijkü* — *ejü*) ist *üt* — *et* — *üt* = heil, wohl. (Vgl. §. 3 in meinem etymologischen Wörterbuche der turko-tatarischen Sprachen). — Seite 9 ist **ساوۈچ لۈك** wahrscheinlich ein Schreibfehler für **ساوۈچ لۈك** *sannëluk* = freudig, da diese richtige Form im Texte anderswo mehrmals vorkommt. — Seite 10 **قىرىغىندا** *kırığında* = am Ufer, ist eine mir ganz neue Form, da dieses Wort sonst immer **قىراغ** *kirag* (von *kir* — *kij*)

lautet. — Seite 17 **ياپور قاق** japurkak = Blatt, Laub, ist entschieden die älteste und richtigste Form dieses Wortes, welches sich später in japurak — japrak umgestaltet hat. — Seite 18 **اوج ايناك** ist nicht ganz richtig mit „ils apportaient trois coupes“ übersetzt, denn es sollte vielmehr heissen: „ils apportaient quelque chose (نامه) dans trois coupes“. — Seite 21 steht **ييمى** jigmi, wahrscheinlich ein Schreibfehler für **ييمى** jigirmi = zwanzig. — Seite 24 **اوقشاش** oktaş sollte vielleicht an der Stelle des richtigern **اوقشاش** okšaš = ähnlich stehen, und die Bedeutung mal a propos dünkt uns keinesfalls zutreffend. — Seite 27. **tejjar** (kilmak = bereiten) ist heute und auch ehemals nicht mit **تاييار**, sondern mit **طير** transscribirt worden. — Seite 31. **اڤينه نونى** azina kūni ist ein interessanter Beweis dessen, dass das ursprüngliche adina (Freitag) nicht nur bei den Kazaner Tataren, sondern auch in Mittelasien ehemals azina gelautet hat, und dass das moderne adina der Özbegen untürkisch sei. Aus dem alten azina ist das kaukasische arna entstanden. — Seite 32 finden wir **يازى ق** mit „nécessité de la nature humaine“ übersetzt, was ganz richtig ist; nur hätte eine erklärende Note beigelegt werden müssen, da die wörtliche Bedeutung „auf's Feld sich setzen — in's Freie sich setzen“ nur wenigen bekannt sein mag. So weit ich weiss, ist dieser Ausdruck nur bei Kirgisen und Karakalpaken gebräuchlich. — Seite 38 ist **كوكوروب** ganz richtig mit aufzeigen, aufweisen übersetzt, nur ist dessen concrete Bedeutung nicht „faire entrer, introduire“, wie Herr P. de C. in Note 39 angiebt, denn **كوكارمك** kökermek ist unter anderem auch im Baškirischen im Sinne „sichtbar machen“ gebräuchlich, und bildet ein Causativum vom veralteten köke = blühen, scheinen. — Seite 45 wäre vielleicht besser gewesen, das uigurische müzdeledi (er hat eine freudige Nachricht gebracht) mit **مژده لادى** und nicht mit **مشتلادى** zu transscribiren, da letzteres wohl leicht mit müstalamak = mit der Faust bearbeiten verwechselt werden könnte. — Seite 47 ist **لاملارى كودجك** mit „paroles que charmaient l'oreille“ viel zu frei übersetzt, da **دوكجك** nur im Aserbaidschanischen in der Bedeutung von angenehm, schön (vgl. Budagow II, 159) vorkommt. — Seite 58 hätten wir eine ähnliche Bemerkung zu machen, indem **جانلم اسنى** mit plains

de vie nicht ganz richtig übersetzt ist. **جانلم اسی**, richtiger **جان اسیسی** (žaular ijisi) heisst Besitzer des Lebens, von **جان** Seele, Leben und **ایی** iji, eigentlich ije = Herr, Eigenthümer, Besitzer. — Seite 65. **سینعی بورتاردی** sineji börterti sollte austatt mit „ta poitrine est sillouré“ mit „hat die Brust zerknittert“ übersetzt werden. — Seite 69 übersetzt der Herausgeber den Vers

تولغادی بو نغمه قولایم یولین

mit „les accents melodieux charmèrent mon oreille“, wobei **tolgadi** ganz richtig in Klammern mit **tordirent** wiedergegeben ist, nur dünkt uns der Sinn eben das Entgegengesetzte zu bedeuten, denn es soll heissen: „Diese Melodie umstrickte (d. h. verlegte) den Weg zu meinem Ohr“. Ebenso sollte der vorhergehende Vers

تیلبه لیکیم توت تی دماغیم یولین

nicht mit „ma folie s'échappa en fumée par mon cerveau“ übersetzt werden, sondern es wäre vielleicht richtiger mit „Mein Wahnsinn verammte (hielt fest) den Weg des Gehirns“ wiedergegeben, denn **tut** stammt von **tutmak** = fassen, festhalten und hat mit **tut** = Rauch nichts gemein. — Seite 76 sind **بوت** und **بروان** für **فوطا** und **فراوان** transscribirt, was mit Hinblick auf den Umstand, dass im Uigurischen für *b* und *f* ein und dasselbe Zeichen existirt, auch richtig ist; nur finden wir auf eben demselben Blatte **فوطا** mit **ف** (*f*), so dass der Consequenz halber auch **فراوان** und **فراوان** stehen könnte. — Seite 80 ist der Vers

اول تیوه سی عیاضین یانتورونک

mit „allez rendre un chameau en échange de celui que j'ai pris“ übersetzt, dem gegenüber wir die Uebersetzung „Rufet mir den Eigenthümer dieses Kameels zurück“ vorschlagen würde, denn die Wortbedeutung von **یانتورونک** ist „umkehren lassen“, und dieser Sinn passt auch besser zum nächstfolgenden Verspaar. Ferner ist **عیاضین** mit **ایاسین** ejesin = seinen Eigenthümer zu substituiren. — Seite 82 ist **بورقورادی** nicht ganz richtig mit „prit une pause“ übersetzt, denn **بورقورامق** burkuramak bedeutet: sich aufblasen, sich anstrengen. (Siehe Budagow I, 276.) — Seite 88 bietet der Satz **اوش ایسکی** oş eski = dieser alte einen interessanten Beleg zur Erklärung des türkischen Pronomen demonstrativum **اوشبو** oş-bu, welches bisher nur als Compositum bekannt war und nebst

dem kirgisischen os und magyarischen az nun auch im Čagataischen nachgewiesen ist.

Diese anspruchslosen Bemerkungen wären die einzigen Einwendungen, die wir gegen die in jeder Hinsicht verdienstliche Arbeit zu machen hätten. Der gelehrte Autor hat eine wesentliche Lücke im Studium der Turkologie ausgefüllt, und es wäre sehr zu wünschen, wenn er sein Versprechen: auch den übrigen Theil des تذکرہ zu veröffentlichen, möglichst bald erfüllen würde. Zum Schlusse können wir nicht umhin, die ausgezeichnete typographische Ausstattung des Buches besonders hervorzuheben. Das Prachtstück ist in Wien bei Adolf Holzhausen gedruckt worden und gereicht der deutschen Typographie zur vollen Ehre.

Hermann Vambéry.

Tosefta nach den Erfurter und Wiener Handschriften mit Parallelstellen und Varianten herausgegeben von Dr. M. S. Zuckermanel. XIV und 692 Seiten, dazu: Supplement, enthaltend Uebersicht, Register und Glossar zu Tosefta. Trier 1882. 94 Seiten.

Zuckermanel hat die dankenswerthe Arbeit unternommen, den Text der Tosefta auf Grund handschriftlichen Materials in handlicher Form herauszugeben. Das Unternehmen ist freudig begrüsst worden, da der Text sehr im Argen lag und in den bisherigen Ausgaben schwer zu benutzen war. Die Arbeit des Herausgebers ist anerkennenswerth, obwohl der Text trotz der Benutzung der Handschriften noch immer sehr Vieles zu wünschen übrig lässt, was theils der handschriftlichen Ueberlieferung zuzuschreiben ist, theils aber aus dem Umstande folgt, dass der jahrhundertlang mündlich überlieferte Text schon vor der schriftlichen Fixirung viel gelitten hatte.

Im Supplemente giebt Z. zunächst eine andeutende Uebersicht des Inhaltes der einzelnen Traktate der Tosefta, sodann ein Verzeichniss der angeführten Bibelstellen, eines der vorkommenden Personennamen und eines der erwähnten Ortsnamen. Darauf folgen die Verzeichnisse der Parallelstellen der Tosefta, der aramäischen Stellen (zu denen 154, 16 = 233, 20, 265, 2, 222, 10 תריץ, 614, 25 = 633, 28 זמר בי תדירה זמר hinzuzufügen ist), der Tosefta-Citate in Estori Parchi's Kaftor wa-Ferach und der aus der Erfurter Handschrift abgedruckten Vocalzeichen bei einzelnen Wörtern (bei denen nur zu bedauern ist, dass Z. das Kameß der Handschrift durchweg für Patach hielt).

Den grössten Theil des Supplementes bildet das im Januar 1883 ausgegebene Glossar auf Seite 49—94, das bei dem Umstande,

dass der Wortschatz der Tosefta nur zum Theil gehoben ist, eine wesentliche Zugabe abgegeben hätte, wenn es nach einem bestimmten Plane und mit gehöriger Sachkenntniss gesammelt worden wäre. So wie es vorliegt, ist der Zweck, dem es dienen soll, schlechterdings nicht festzustellen. Es ist unvollständig, die Belegstellen sind willkürlich herausgegriffen, die Bedeutung vielfach ganz falsch angegeben. So wie es vorliegt, ist es höchstens für den, der als Schüler sich in die Tos. hineinlesen will, ein — allerdings unzuverlässiger — Führer. Dass der Vf. seinen Quellen, in erster Reihe der leider ohne philologische Schulung unternommenen, sonst fleissigen Kohut'schen Bearbeitung des 'Arukh ohne Kritik folgt, wird man ihm, da er sich mit lexikalischen Arbeiten sonst nicht befasst hat, zu Gute halten: unverzeihlich ist aber die Sorglosigkeit, mit der er aus den secundären Quellen Bedeutungen verzeichnet, welche das Wort an der von ihm angeführten Stelle nicht hat. Beispiele hiefür sind:

המיתה, המיתה „Teller“ lies: Fladen, Levy, Neuhebr. WB. II, 70^b.

ספגנין, „schwammiger Kuchen 677, 12“ steht im Glossar S. LXXVIII. Dort ist aber von ספגים und ספגה, Abtrocknung, die Rede, während die fatalen Kuchen Tos. 157, 19f. vorkommen! Dasselbst heisst es: ספג, schlagen, 287, 7. 677, 11*. An letzterer Stelle bedeutet aber ספג abtrocknen.

S. LXXIX: כפכין, כפכין lies כפרין 97, 27*. Aber כפכין ist richtig — gehört aber allerdings nicht, wie im Glossare, unter den Buchstaben 'Ain.

S. LXXX: עהר, bereichern, 687, 3* — es heisst aber dort: Schaufel!

S. LXXXI: פולמס, Krieg, 506, 1*. An der angeführten Stelle sind unreine Fische aufgezählt, darunter פולמס *πηλαμύς*, ein Fisch, wahrscheinlich *Scomber sarda*. — Krieg bedeutet das Wort Tosefta 637, 37. 38 und sonst an Stellen, die Zuckermandel nicht anführt.

Oft fehlt die Stellenangabe (so LXXXII zu סקיעה, wo wohl 638, 13 gemeint ist), die Verbalformen sind nicht gesondert, grammatische Genauigkeit gar nicht erstrebt. So ist z. B. LXXXIII פירס nur als Verbum aufgeführt, nicht auch als Substantivum. LXXXIV: פרש, absondern, Hiph. sich entfernen 333, 31*. Genauer müsste es heissen: פרש, absondern 167, 20 (640, 35?). Hiph. absondern 155, 32, 156, 1, 163, 5, 170, 17, 171, 172 und sonst. Sodann מפרש למדות הים 331, 31, הספיות מפרשות 332, 1 (aber auch: מפרש בספיה 155, 6 *Qal*, was unrichtig sein wird, und המפרש בספיה 221, 21).

Dasselbt פשיש *ψήφος* 616, 38, 625, 30. Die zweite Stelle gehört zum Verbum פשש, wo Verf. sie wiederholt.

LXXXIV קר, Kürbiss (d. h. Kürbis): das Wort heisst aber:

Palmhirn. Dasselbst wird bei dem fehlerhaften קוסם „Span“ nicht auf das richtige קיסם verwiesen.

LXXXVII: קרומית, Kuhweizen, Lölch (d. h. Lolch), ohne Belegstelle. Lies nach 97, 15 Anmerkung und 157, 16 קרמית. Bedeutung zweifelhaft.

Dasselbst: קרוסטמלין = *χρυσόμυλον*. Es ist aber crustum inum pirum.

LXLI: שלשל, „Kette“, lies: שלשלה 641, 9.

LXLII: שתי mit ערב: hin und her“ lies: kreuz und quer.

Weitere Ungenauigkeiten: L. אהל, Aloe, Kalikraut. Aloë zu streichen. — LII: אינב = עינב s. d.“ Letzeres kommt aber im Glossar nicht vor, Ersteres Tos. 538, 20. — LIII: קוליית האספין lies: קולייס האיספון. — LVI: בית שרפה 495, 36 lies: בית השריפה 165, 20. 21, 166, 26, 171, 14, 495, 36 u. s.

Eine lange Reihe von Wörtern ist gar nicht aufgenommen, sodass man im Glossar nicht einmal ein Verzeichniss aller vorkommenden Wortstämme besitzt. Im Ganzen steht das Glossar gegen die ganze übrige Arbeit des Herausgebers weit zurück.

Zum Register der Personennamen ist nachzutragen:

איסי הבבלי 633, 13, wo für יוסף so zu lesen ist.

אלעזר בן תדאי 537, 19.

דומא (דומה) 631, 8 Anmerk.

ניקנר 628, 32, 629, 1. 2.

Zu den Ortsnamen:

zu ארץ העמים 617, 6 lies: 11 und 632, 5,

zu בית פגי 169, 5,

zu S. XLIV הר סיני 633, 17,

zu צידן 631, 8.

Immanuel Löw.

R. Payne Smith, Thesaurus syriacus. Oxonii 1883. Fasc. VI.

Nach dreijähriger Pause ist wieder ein Heft des Thesaurus ausgegeben worden: das grosse Werk ist in diesem Hefte, welches die Buchstaben Lāmā und Mīm umfasst, bis über die Hälfte des Gesamtumfangs fortgeführt. Das Verhältniss des Umfangs der Michaëlis'schen Castellus-Ausgabe zum Thesaurus ergibt für diesen einen ungefähren Umfang von 4200 Columnen: Heft VI schliesst mit Columne 2256.

Wer sich mit syrischen Studien beschäftigt, kennt die Vorzüge und Mängel des Thesaurus zur Genüge. Es kommt mir diesmal auch nicht auf eine Recension des Heftes an: ich will nur Einiges, was vor Benutzung des Werkes zu berichtigen ist, zusammen-

stellen, da die Fingerzeige, welche die deutsche Kritik dem gelehrten Verf. gegeben hat, von ihm wenig beachtet worden sind. Man hat nachdrücklich darauf hingewiesen, dass die Glossenconglomerate des Maroniten Georgios Karmosedināja nicht verdienen, neben Elias Nisibenus, Bar Ali und Bar Bahlul abgedruckt zu werden: nichtsdestoweniger bringt das vorliegende Heft wieder eine Menge verwirrender, irreleitender und auf groben Verstößen des Georgios beruhender Glossen. Col. 2220 verzeichnet er zu **ܡܕܢܐ** (*Origanum*

Maru) die ganze Synonymik von **ܡܕܢܐ**, die 2202 zu **ܡܕܢܐ** ebenfalls mitgetheilt wird. Wenn dergleichen im Thesaurus Aufnahme findet, muss wenigstens die Irthümlichkeit der Angaben hervorgehoben werden. Die Bearbeitung der Glossen lässt neben sehr Vielem, das richtig gelöst ist, Manches zu wünschen übrig. Richtig

ist die Emendation **ܡܕܢܐ** für **ܡܕܢܐ** = 2081. Elias Nisibenus gibt nach dieser Glosse: **ܡܕܢܐ** = **ܡܕܢܐ**, wofür PSm an **ܡܕܢܐ** erinnert, was seine Richtigkeit haben wird: dann wird in dieser Glosse das aramäisirte arabische **ܡܕܢܐ** durch das arabisirte aramäische **ܡܕܢܐ** erklärt! **ܡܕܢܐ** ist auch talmudisch

— als Compositum — vertreten: **ܡܕܢܐ** oder **ܡܕܢܐ**, wie die überlieferte Schreibart ist (s. Levy WB sv.) wird in den handschriftlichen Gutachten der Gaonen, wie mir Herr Harkavy mittheilt, erklärt:

(ܡܕܢܐ) בטיית מוניני מאנון (מאנון) הוא ציר של דגים ועיקר לשון ארמית מיה דנוני ויאמר ברחב לשון על מי החגבים.

Das Wort gehört zu den aramäischen Compositis. Man sehe dafür noch col. 2050 **ܡܕܢܐ** = **ܡܕܢܐ** = **ܡܕܢܐ** lies **ܡܕܢܐ**. — Für **ܡܕܢܐ** noch col. 781 **ܡܕܢܐ**, **ܡܕܢܐ**, die aus *γάρος* corrupt sind.

Die gaonäische Notiz gibt mir Veranlassung, hier noch einmal darauf hinzuweisen, dass es nöthig sei, die jüdische, nachtalmudische Schultradition für die aramäische Lexicographie sorgfältig zu beachten. Zu den anderswo beigebrachten Belegen für die Verlässlichkeit dieser Tradition sei hier ein neues Beispiel gegeben.

Aramäische Pflanzennamen S. 83 habe ich **ܡܕܢܐ** behandelt, das Hai Gaon zu Kelim 2, 1 durch **ܡܕܢܐ**, Alaun, wiedergibt. Ihm folgen Aruch und Andere. PSm col. 637 hat aus BB: **ܡܕܢܐ**

شَبَّ يَمَانِي: قَحْحًا 2001 und 2001. . . شَبَّ يَمَانِي im Namen von Karmosedinājā. Statt der falschen LA גבילא war PSm col. 637 auf גבילא zu verweisen.

Da der Verfasser fortführt, die Glossen, welche griechische, nur syrisch transkribierte Wörter erklären, unter dem griechischen Worte aufzuführen, statt sie unter dem bezüglichen syrischen, zur Erklärung verwendeten Worte zu sammeln, so wäre eine Musterung dieser Syro-graeca nach dem Muster des Field'schen Otium Norvicense sehr erwünscht. Bei der grossen Fülle des Stoffes ist hier manche Ungenauigkeit zu finden.

1. Col. 2084 ܡܝܚܘܐ = ܠܚܝܐ balbus ist aus *μογίλαος* entstellt; man sehe unter ܠܚܝܐ.

2. ܡܝܚܘܐ 2049 = ܡܝܚܘܐ ist *μολύβδαινα*, welches 2036 in ܡܝܚܘܐ richtig erkannt ist.

3. ܡܝܚܘܐ 2042 animal simplex et laetum: ܡܝܚܘܐ ist wohl: ܡܝܚܘܐ zu lesen und *μουσική* zu erklären!

4. ܡܝܚܘܐ 1917 BA und K: ܡܝܚܘܐ non agnoscit BB et quid reapse sit nescio*. Es ist *ὄλυρα* (Pflanzennamen S. 104); dieselbe Erklärung steht zu ܡܝܚܘܐ, das ebenfalls Spelt bedeutet PflN a. O.

5. ܡܝܚܘܐ 2228 initium arefactionis membrorum, calor naturalis extinctio ist natürlich nicht *μόρσιμος*, sondern *μαρασμός*. 1998 erkennt PSm das Wort in ܡܝܚܘܐ.

6. ܡܝܚܘܐ 2240 ܡܝܚܘܐ gehört zu *σχοῖνος* PflN 187.

7. ܡܝܚܘܐ daselbst ܡܝܚܘܐ wird *σχίνινον* sein Dioscorides I p. 54.

8. ܡܝܚܘܐ 2043 ܡܝܚܘܐ PSm: Muscus et thus. Der erste Theil ist *μόςχος*, Schoss, vgl. PflN 389 ܡܝܚܘܐ (= *μόςχος*) ܡܝܚܘܐ. Der zweite Theil ist dunkel.

9. ܡܝܚܘܐ 2230 inula campana cf. ܡܝܚܘܐ col. 211 it. ܡܝܚܘܐ col. 2225*. ܡܝܚܘܐ ist aber nach PflN S. 53 *ελειον*, Spargel.

Der dritte Theil der Glosse: *ḥadāḥ ḥadāḥ ḥadāḥ* *ḥadāḥ* bezieht sich nicht auf das Schlagwort *ḥadāḥ*, sondern auf das in dem zweiten Theile wahrscheinlich irrtümlich gebrauchte *ḥadāḥ*, welches in den Parallelglossen B. Bahlūl's nicht vorkommt. Es ist dies der Plural zu *ḥadāḥ*, das bei PSm. Col. 334 zu *ḥadāḥ* gestellt ist und von B. Bahlūl durch

steht an unrechter Stelle und wird unter **ܡܪܝܢܐ** 2190 zum Theil wiederholt. Noch weiter verschlagen ist **ܡܪܝܢܐ** animal lactens 2096.

23. **ܡܪܡܐ** steht 2132 am unrechten Orte: es gehört zu 2145.

24. **ܡܪܡܐ** 2064 = **ܡܪܡܐ** 783 **ܡܪܡܐ** ohne Verweisung auf **ܡܪܡܐ**, **ܡܪܡܐ** 2222.

25. **ܡܪܡܐ** 2048 **ܡܪܡܐ** ist nicht *Fraxinus excelsior*, sondern *Cornus*, Fleischer zu Levy TWB. II 569 PflN. S. 249): es ist nur das arabische Wort mit syrischen Buchstaben. Davon **ܡܪܡܐ** PflN. das. u. PSm. 2209, wo das Wort hingehört.

26. 1909 lin. 1 **ܡܪܡܐ** und **ܡܪܡܐ**. Dieses hält PSm., wie schon PflN. S. 283 für **ܡܪܡܐ**, jenes lässt er unerklärt. Es wird **ܡܪܡܐ** meinen, und die Erwähnung auf Verwechslung von *λωτός Αιγυπτία* und *ἀκάνθη Αιγυπτία* beruhen (PflN. S. 197).

27. **ܡܪܡܐ** 2054 — aber 2098 nochmals! Im syrischen **ܡܪܡܐ** ist das semitische **ܡܪܡܐ** und das pers. pers.-türk. **ܡܪܡܐ** zusammengefloßen. PflN. S. 489. — Auch **ܡܪܡܐ** uvae passae ist doppelt behandelt.

28. 1873 Z. 6 v. u.: **ܡܪܡܐ** lies **ܡܪܡܐ**.

29. *Ανκόχτονον* 1916. Die Glosse correcter PflN. S. 174.

30. 1936 l. Z. **ܡܪܡܐ** will PSm. **ܡܪܡܐ** streichen. Man lese: **ܡܪܡܐ**. PflN. S. 350.

31. 1974 unter **ܡܪܡܐ** lies für **ܡܪܡܐ** PflN. S. 243.

32. 2025: avis lies uvis. — 2025 **ܡܪܡܐ** ist *μέλαινα*.

33. 2027 **ܡܪܡܐ** *μέσον* lies **ܡܪܡܐ**.

34. 2043 sv. **ܡܪܡܐ** *راحیكة* lies: *رائحة*.

35. 2138 *μελισσόφυλλον* **ܡܪܡܐ** lies: **ܡܪܡܐ** (PSm. 2025. 648).

36. 2150 *χελιδόνιον* so genannt **ܡܪܡܐ** *لانه ينبت في زمان*

[*مجيء*]. *الخطاطيف*.

37. 2203 **ܡܪܡܐ** *chamaepitys azuga* lies: *Ajuga chamaepitys*.

38. 2203 Z. 11 v. u. **ܡܪܡܐ** lies: **ܡܪܡܐ**.

39. 2180 Z. 4 v. u. *azorolus* l. *azarolus*.

40. 2187 Z. 20 v. u. المروزى l. المروزى.
 41. 2214 Für مَحْدَل مَحْدَل aus Geop. 87, 13 ist nach Geop. 113, 6 مَحْدَل zu lesen. PflN. S. 276 f.
 42. 2214 مَحْدَل neben مَحْدَل, fehlt die Verweisung auf مَحْدَل.
 43. 2239 مَحْدَل lies مَحْدَل.
 44. In مَحْدَل und مَحْدَل scheint λυρωδία und χιθαρωδία zusammengefloßen zu sein.

Immanuel Löw.

Zu S. 453.

Die Ansicht des Hrn. M. ist wohl richtig, aber nicht neu, wie aus einer Mittheilung hervorgeht, die wir der Güte des Hrn. Prof. W. Robertson Smith in Cambridge verdanken. Robertson Smith schreibt:

„F. Bacon (De augmentis scientiarum Lib. III. Cap. III Ellis & Spedding's edn vol. I p. 554) writes:

Quam inane illud commentum, quod singuli planetae vicissim per horas regnent, ut spatio XXIV horarum regna sua ter repetant, praeter horas tres supernumerarias! Attamen hoc commentum nobis divisionem hebdomadae (rem tam antiquam et tam late receptam) peperit: ut ex alternatione dierum manifestissime patet: cum in principio diei sequentis regnet semper planeta, a planeta prioris diei quartus: propter tres illas quas diximus horas supernumerarias.

This of course is taken directly from the second explanation of Dio Cassius XXXVII. 18. Mayer quotes only the first. That the second explanation is the best has been recognised since Bacon by many writers, Ideler, Lobeck &c.

The whole discussion and all the many theories propounded up to the time are put together in a paper by J. C. Hare, Philological Museum vol. I Camb. 1832. 1 sqq. which is very well worth reading. He decides after full examination of the objections of Scaliger &c. that „there is no valid internal objection to the explanation which derives the names of the days of the week from the belief in the cycle of planetary hours: that of the explanations hitherto suggested no other has so high a degree of internal probability: and that of the nations with whom we have become acquainted through the remains of classical antiquity none is in itself so likely to have devised those names as the Chaldaean.“

Die *Parva Naturalia* des Aristoteles bei den Arabern.

Von

M. Steinschneider.

Die Geschichte der Aristotelischen Schriften bei den Arabern ist seit Jourdain durch Benutzung von arabischen, hebräischen und lateinischen HSS. vielfach im Einzelnen gefördert, in den bibliographischen Zusammenstellungen aber noch sehr lückenhaft. Eine durchgreifende Darstellung wird erst möglich sein, wenn neben der Grundquelle, dem Fihrist, auch die abgeleiteten, zum Theil nur aus Autopsie und aus (noch nachzuweisenden) Citaten ergänzenden Werke des Kifti und ibn Abi Oseibia mit kritischer Benutzung der abweichenden Recensionen vollständig vorliegen. Herr Prof. Aug. Müller hat einen Prospectus versendet, wonach die Geschichte der Aerzte des ibn abi Oseibia in Bulak gedruckt werden sollte. Die Vorgänge in Aegypten *) drohen das sehr zu empfehlende Unternehmen hinauszuschieben; inzwischen wird Herr Müller wohl an den kritischen Beigaben, welche in der Nähe gedruckt werden müssen, rüstig fortarbeiten und es hoffentlich nicht als einen Eingriff in sein Gebiet ansehen, wenn schwierige Einzelheiten, denen man in den Beigaben zu einem Gesamtwerke nur einen beschränkten Raum anweisen kann, anderweitig ausführlicher und über sein Gebiet hinaus besprochen werden. Ich bin in einer ähnlichen Lage in Bezug auf eine Geschichte der Aristotelischen Schriften bei den Juden, welche naturgemäss auf die arabischen Quellen zurückgreifen muss. Ich hoffe, dass er es nicht verschmähen wird, meine Bemerkungen zu prüfen und namentlich durch seine Materialsammlung zu berichtigen oder zu ergänzen.

1.

Ehe wir zur Prüfung der Quellen schreiten, wollen wir die Punkte präcisiren, um welche es sich handelt.

Von den *Parva naturalia* sagt Emil Heitz ¹⁾:

*) Diese Zeilen sind 1882 geschrieben.

1) Die verlorenen Schriften des Aristoteles, Leipzig 1865, S. 58.

„Wenn irgend ein Theil der aristotelischen Werke den Eindruck eines zertrümmerten, in unvollständiger und zum Theil ungeordneter Gestalt überlieferten Ganzen hinterlässt, so sind es vorzugsweise diese Abhandlungen. Das bestätigt auch ihr Schicksal bei den Arabern, so weit die kümmerlichen Nachrichten reichen“.

Mit dem Titel *الحس والمحسوس*, *de Sensu et sensato* (sensibili), bezeichnen die Araber jedenfalls im XII. Jahrh. eine Anzahl jener anthropologischen oder biologischen Abhandlungen, welche sich als eine Art von Anhang zum Buch der Seele auch im griechischen Texte geben, und die nach der ersten derselben benannt sind, während die angeschlossenen die untergeordnete Bezeichnung von „Tractaten“ (مقالات) erhielten. Wir werden diese letzteren auch als selbständige Bücher (als كتاب) benannt finden, in einem, im griechischen Texte verlorenen Verzeichnisse, dessen Ursprung und Uebersetzung ins Arabische ebenfalls noch dunkel ist; vielleicht kann sogar durch künftige Erledigung unserer Fragen auch die Zeit der Uebersetzung dieses Verzeichnisses ins Arabische näher begränzt werden.

Wir fragen nämlich:

1. Wann und von wem ist das eigentliche Buch *de Sensu* übersetzt?

2. Sind die angeschlossenen Bücher oder Abhandlungen schon vom ersten Uebersetzer zu einem Ganzen verbunden, oder rühren sie nicht einmal von einem und demselben Uebersetzer her? Letzteres möchte man allerdings, bei dem geringen Umfange der Bücher, kaum annehmbar finden; allein Geschichte will nicht nach blossen Vermuthungen construiert sein.

3. Welche Araber haben diese Bücher studirt, citirt, commentirt u. s. w.?

Da die nachfolgenden Erörterungen nicht eine vollständige Antwort auf diese Fragen geben, so ist es gerathener, das Material für alle zugleich aus den vorzuführenden Quellen zu schöpfen.

Im Allgemeinen wäre noch auf die Stellung der betreffenden Bücher in der Reihe der aristotelischen Schriften, resp. in den einleitenden oder encyclopädischen Werken hinzuweisen. *De Sensu* steht naturgemäss überall hinter *de Anima* ²⁾, scheint aber innerhalb der physischen Schriften nur wie ein Anhang zum Buch der Seele betrachtet.

2) Selbst bei al-Farabi (Schmölbers, *Documenta philosophiae Arabum* p. 4 Zeile 8) als Beispiel ohne Rücksicht auf die Reihenfolge (s. weiter unten): vgl. V. Rose, *De Aristotelis librorum ordine*, Berl. 1854 p. 138, 140, 219 und A. A. Passeri Januae, *De ordine librorum natural. Aristotelis* (Excerpt aus seinen *Lectiones*) in den Ausgaben des Aristot. mit Averroes vor *de Anima* (Bd. VI, Pars I), wo aus Averroes, Einleit. zu *Meteora* angeführt wird: VI *de Plantis*, VII *Hist. animal.*; VIII *de Anima* und *de Partibus animalium*.

Auf eine Erschöpfung dieses Punktes muss ich verzichten; doch möchte ich einen Umstand berühren, der vielleicht von Einfluss gewesen ist. Bekanntlich haben die Araber das Organon durch Einverleibung der Rhetorik und Poetik zu acht Büchern erweitert. Nun sollen die physischen wohl ebenfalls acht sein, nämlich: 1. Physik, 2. *de Coelo*, 3. *de Generatione et corr.*, 4. *Meteora*, 5. *Mineralia*, 6. *Vegetabilia (Plantae)*, 7. *Animalia*, und es bleibt für acht nur noch ein Buch *de Anima* nebst Zubehör, die Parva Naturalia. Es ist mir leider die Encyclopädie al-Farabi's weder im Original noch in einer der Uebersetzungen jetzt zugänglich; doch glaube ich, dass schon bei ihm die 8 Theile der physischen Wissenschaft auf acht Bücher des Aristoteles zurückgeführt werden, wie bei Josef ibn Aknin (vor 1190?), dessen Abhängigkeit von al-Farabi in der Hebr. Bibliogr. (XIV, 16, 37) nachgewiesen ist. Josef hat dem IV. Buche, der Meteorologie, die V. Stelle gegeben, die VI. dem Buche der Mineralien, so dass für ihn Thier und Mensch, resp. *de Animalibus et de Anima* zusammen den VIII. Theil bilden, während Schemtob Palquera (XIII. Jahrh.) in seinem מבקש (f. 44 b) die obige Anordnung befolgt; offenbar ist aber das Buch der Seele in dem sehr uncorrekten Drucke ausgefallen und nur das Buch *de Sensu et sensato* stehen geblieben. Das sieht man nämlich aus der fast wörtlichen Parallele bei Avicenna (*De divisione scientiarum*, latein. von Andr. Alpagus, Ven. 1546 f. 41 b). Nur hat Avicenna: „in parte quinta praedictae sciuntur dispositiones generatorum *coagulatorum*“³⁾ et eorum quae sunt in mineris [معادن]. Et hanc quidem partem comprehendit liber de mineralibus, qui est liber quartus, vel tractatus quartus libri meteororum“. Dazu wird am Rande bemerkt: „Nota quod Avicenna circa librum de mineralibus quem ordinat in libro quarto meteororum et librum de anima in parte octava philosophiae naturalis fortasse loquitur *secundum ordinem suae philosophiae* quam composuit“⁴⁾. Dieses Verhältniss des 4.

3) D. h. المجموع, bei Palquera המצמית המבטרים הקטנים. Vgl. „*liber de congelatis*“ im „Commentum Alveredi super librum de vegetabilibus Aristotelis“, bei Barach (Biblioth. Philosophor. med. aetat. II) Excerpta e libro Alfredi Anglici, Insbruck 1878 p. 114. Barach p. 13: „Wahrscheinlich *liber mineralium*“. Den arabischen Ursprung dieses Wortes hätte er für seine Beweisführung benutzen können, dass Alfred nicht vor 1220 geschrieben habe. In Bezug auf unser Thema mag hier noch bemerkt werden, dass Alfred die Bücher *de Somno* und *de Respiratione* kennt; Barach (p. 15) beruft sich auf Jourdain (p. 171, 213), dass die Parva naturalia den Scholastikern nur durch griechisch-lateinische Uebersetzungen bekannt waren, die Spuren solcher Uebersetzungen (mit Ausnahme der logischen) sich aber nicht vor 1220 finden. Wir werden (unten § 6) sehen, dass das Buch *de Respiratione* von den Arabern gar nicht erwähnt wird.

4) Damit scheint die Encyclopädie الشفاء gemeint zu sein.

Buches der Meteora und des angeblichen Buches de Mineris muss einer besonderen Besprechung vorbehalten bleiben, um hier nicht zu weit abzuschweifen⁵⁾. Die Anordnung im شفاء des Avicenna wird unten (§ 4) zur Sprache kommen.

Auf spätere Autoren soll hier gar nicht eingegangen werden, vielmehr wenden wir uns zur ältesten Quelle, dem Fihrist, zurück, mit der Bemerkung, dass derselbe am Anfang der logischen Schriften (p. 148) ausdrücklich acht Bücher angiebt, die er dann bei der Einzelbehandlung nicht mehr zählt, während vor den physischen nicht einmal eine allgemeine Ueberschrift, viel weniger eine Zahl steht. Die *auscultatio phys.* wird in drei Absätzen besprochen. Müller⁶⁾ hat in seiner Uebersetzung oben und hier Ziffern vorangestellt, welche zur Bequemlichkeit dienen, aber, um falschen Folgerungen vorzubeugen, in Klammern zu setzen waren. Wie man sieht, kann auch die Zählung eine Bedeutung haben. Müllers Zählung ergibt: 1. Physik, 2. Himmel und Welt, 3. Werden und Vergehen, 4. Meteor., 5. Seele, 6. Wahrnehmung [entspricht mehr dem griechischen *αἰσθησις* als dem arabischen *حس*], 7. Thier: Nedim kannte also Bücher der Mineralien und Pflanzen von Aristoteles nicht, obwohl letzteres schon von Farabi (l. c.) genannt wird.

2.

Wir kommen nunmehr zu unserem speciellen Thema. Ueber *de Sensu* bietet die sehr knappe Notiz im Fihrist (p. 251) einige Schwierigkeiten, weshalb ich den Text hierher setze: *كتاب الحس والحسوس وهو مقالتان لا يعرف له نقل يعول عليه ولا يذكر والذي ذكر ان شيئا يسيرا علقه الطبري عن ابي بشر متى بن يونس.*

Dazu bemerkt Flügel (II, 115 Anm. 3): „*الطبري* ist hier in den Codd. ungehörig mit *ابو بشر* zu einem Namen verbunden, während uns die Worte *علقه الطبري عن ابي بشر متى* vom Gegentheil überzeugen. Entweder ist einfach vor *الطبري* ein *و* zu setzen, oder, was wahrscheinlicher ist, der Satz durch *ابو بشر* zu ergänzen. Wenrich nennt S. XXV Tabari, macht aber S. 294 Abu Bischr Matta aus ihm. Unter ihm ist

5) Beide Ansichten im Namen des Johannes Philoponus, bei E. Heitz l. c. S. 68.

6) Die griechischen Philosophen in der arabischen Ueberlieferung, 1873 S. 13 ff.

عمر بن الفرخان oder dessen Sohn . . . أبو بكر zu verstehen. Vgl. S. [245](#), ⁵ A. [2](#)^{*} [II, [110](#)]^{*} ⁷).

Zunächst ist der Schluss dieser Bemerkung zu berichtigen. Ibn Ferrukhan ist ein Uebersetzer des III. Jahrh., wahrscheinlich Zeitgenosse des Ibn Batrik (s. Fihrist [273](#), ZDMG. XXV, [413](#), Deutsches Archiv für Geschichte der Medicin [I](#), [446](#)); abu Bischr Matta starb im Juni 940 (mein Alfarabi S. [87](#), Deutsches Arch. [I](#), [450](#)). Im Index zum Fihrist S. [233](#) ist zuerst الطبرى S. [264](#) aufgeführt. S. [264](#) erzählt Jahja b. Adi, dass er zwei Exemplare des „Tefsir“ (vgl. mein Alfarabi S. [155](#)) copirt habe. Nach der mir mitgetheilten Ansicht des Prof. Müller kann hier nur der grosse Commentar zum Koran gemeint sein, von welchem Loth gehandelt hat; demnach wäre der Artikel zu streichen und S. [264](#) zu أبو جعفر أبو محمد S. [211](#) Col. [2](#) zu setzen. Die folgende Verweisung (S. [233](#)) auf أبو حفص soll heissen أبو حفص, nämlich S. [219](#), wo bei unserer Stelle (S. [251](#)) ein Fragezeichen steht, dessen Beantwortung wünschenswerth erscheint. — Flügels Bemerkung über Wenrich ist ebenfalls zu berichtigen. Sie gehört (vgl. unsere Anm. [7](#)) zur [2](#). Anmerkung, zu Z. [8](#) (vgl. dazu Lesarten S. [20](#), A. Müller l. c. S. [19](#)), wo ebenfalls أبو بشر متى علقه عنه الطبرى. Wenrich hatte p. [294](#) hier die falsche Lesart, welche er S. [306](#) berichtigt (vgl. Alfarabi S. [88](#)), aber im Index S. XXV hat er seine Berichtigung vergessen und zwei abu Bischr aufgeführt; den Taberi des Buches de Sensu kennt er gar nicht (s. weiter unten). A. Müller übersetzt die Stelle des Fihrist: „Was erwähnt wird, ist (nur), dass einiges wenige et-Taberi nach Abu Bischr Matta ibn Junus vorgemerkt hat“. Aehnlich übersetzt er S. [19](#) die Parallele: „denselben hat Abu Bischr Matta übersetzt und et-Taberi hat Anmerkungen dazu gegeben“. Bei Hagi Khalfa V, [31](#) ist dieser Passus übergangen, wie sonst dergleichen.

⁷) Nachdem ich Herrn Prof. Müller um Auskunft über diese, mir unverständliche Note gebeten, und er ebenfalls Flügels Ausdruck hier, wie öfter, unklar gefunden — wobei allerdings in Anschlag zu bringen ist, dass er nicht die letzte Feile daran gelegt hat — glaube ich die Sache so zu erklären: die Note [3](#) ist zu Zeile [20](#) angegeben, sollte aber wohl ursprünglich mit Note [2](#) verbunden sein, also zu Zeile [8](#) gehören, wo die Codd. (d. h. eine Var. in el-Kifti, wie mir Prof. Müller mittheilt, s. auch oben in unserem Texte) أبو بشر الطبرى haben. Daher das von mir unterstrichene „hier“, während „die Worte u. s. w.“ sich auf Zeile [20](#) bezieht.

3.

Aus dem Fihrist stammt der Artikel de Sensu bei el-Kifti, dessen Lesart also zu prüfen ist. Bei Casiri I, 310 ist jedenfalls ein Wort ausgefallen, in Folge dessen er p. 306 übersetzt: „nullus apud nos extat *Commentarius* praeter fragmenta quaedam ab Abi Baschar . . . relicta“; daher bei Wenrich p. 174 abu Bischr als Commentator, nicht p. 148 als Uebersetzer erscheint. Ich habe vor ungefähr 15 Jahren die alte Berliner HS. und die Münchener des Kifti verglichen; jene hat لَا يَعْرِفُ لَهُ نَقْلٌ يَعُولُ عَلَيْهِ und nichts mehr, diese führt fort وَلَا يَذْكُرُ und hat dann بِسْمِ عَلِيٍّ عَنْ bis يُونُسُ, nichts von Taberi. Es drängt sich fast die Vermuthung auf, dass der angebliche Taberi eine falsche Variante von مَتْنِي sei, die in den Text gedrungen und dann ergänzt worden ist. Wenigstens wird dieser Taberi in der Luft schweben, bis ein fester Haltepunkt, etwa in einem Citate des oben erwähnten Taberi für ihn gegeben ist. Eine Emendation الْفَرَابِيِّ müsste ebenfalls erst durch einen Nachweis begründet werden. — Hiermit entzieht sich auch das „Wenige“ des Matta unserer Kontrolle. In dem ihm gewidmeten Specialartikel des Fihrist (I, 263), welcher von Kifti und Oseibia fast wörtlich abgeschrieben worden, ist nichts von de Sensu et sensibili zu finden, auch nicht bei Wüstenfeld (Aerzte § 104).

4.

Wenden wir uns zu einer weiteren Quelle, die ebenfalls noch kritisch herzustellen ist. Hagi Khalfa V, 75 giebt für das Buch de sensu etc. drei Traktate (مَقَالَاتٍ) an, was A. Müller (l. c. S. 20) kurz mit den Worten „falsch drei“ abfertigt, Rose (l. c.) p. 145: „quos correxit H. Kh.“; in der That hat H. Kh. Recht, denn sein Artikel ist nicht ein einfaches Exerpt des Fihrist, wie der el-Kifti's. Allerdings ist sein قِيلَ „man sagt, dass keine Uebersetzung bekannt, das Vorhandene wenig sei“, direkt oder indirekt aus Fihrist: er bietet uns nichts über Matta und Taberi; hingegen führt er fort: „Ich habe es aber ganz gesehen; in der Schrift [d. h. Verzeichniss] des Ptolemäus wird [nur Ein] Traktat angegeben“. So muss nämlich übersetzt werden, nicht „et in *Ptolemaei scripto liber legitur*“, wie Flügel übersetzt; die Berichtigung gab ich in der Berliner Ausgabe des Aristoteles (Bd. V S. 1471 n. 39). Es ist hier das Verzeichniss des Ptolemäus gemeint, welches Fihrist nicht kennt, aber vollständig von el-Kifti aufgenommen, von ibn Abi Oseibia wahrscheinlich letzterem entlehnt ist. Rose hat es, unter meiner Mitwirkung, in der Berliner Ausgabe des Aristoteles Bd. V (1870)

mitgetheilt ⁸⁾ (s. daselbst S. 1479 n. 39, und A. Müller, Das arabische Verzeichniss der Aristotel. Schriften, in Morgenländischen Forschungen 1875 S. 20 n. 43). In diesem Verzeichniss wird für *de Sensu* Ein Tractat angegeben; es wäre also umgekehrt die Angabe von zwei Traktaten im Fihrist zu beanstanden. Rose (*de Arist. libr. ord.* etc. p. 219) betrachtet *περί αἰσθητικῆς καὶ ὕψους* als den ursprünglichen Titel und bemerkt dazu: „*licet posteriores quidem editores itemque Arabes librum de sensu in duos dividunt*“, indem er auf einige Codd. bei Bekker hinweist. Für die Araber giebt er keinen Beleg. Ohne Zweifel stützt er sich auf die Stelle im Fihrist, die er aus Hottinger kannte, und vielleicht auch auf Averroes, nach der lateinischen Ausgabe, wo *de Sensu* mit den Worten schliesst: *loquendum est de eo in II tractatu*, womit das folgende *de Memoria* etc. gemeint ist, worauf wir unten (§ 5) zurückkommen. Anders ist es mit den 3 Traktaten, die H. Kh. aus Autopsie angiebt, wie sich zeigen wird, nachdem wir ihn weiter angehört haben.

„Auch von abu (ولابو) Abd el-Melik b. Faradsch [giebt es etwas darüber] und von Muwaffik ud-Din el-Bagdadi in drei Bänden (مجلدات)“. Wer ist der erstgenannte Autor? Im Index der Autoren (VII, 1017 n. 581) wird nur unsere Stelle erwähnt. Wenn ich hier einen Irrthum annehme und abu'l Faradsch emendire, so geschieht es auf sicherer Grundlage. Ein Commentar zu *de Sensu et sensato* von abu'l Faradsch „*Babylonicus*“ wird ausdrücklich von Averroes (*de Anima* III C. 6) citirt, und er ist wohl kein anderer als ihn at-Tajjib, der 1061 gestorben ist (Alfarabi S. 171; vgl. mein Polem. u. apolog. Lit. § 35); Muwaffik etc. ist bekanntlich Abd el-Latif (XII. Jhrh.)⁹⁾; beide wirkliche Bearbeiter hat Wenrich übergangen, wie sonst Manches bei H. Kh., da er nach einer HS. ohne Index arbeitete. Die 3 Bände des Muwaffik sind wiederum ein ungenaues Excerpt; nach Oseibia¹⁰⁾ betrug das Werk über die Physik von der Auscultatio bis *de Sensu* drei Bände.

Wir sehen hier das Buch *de Sensu* als letztes unter den physischen; das sagt ausdrücklich Averroes zu Ende seines Compendiums, mit welchem wir auf festen Boden treten¹¹⁾.

8) Ueber Ptolemäus vgl. auch E. Heitz, l. c. S. 42; Zeller, Philosophie der Griechen, dritte Aufl. 1879 II, 2 S. 54.

9) Das hat Wenrich übersehen, s. mein Alfarabi S. 28 ff.

10) Bei De Sacy, *Relation* p. 547; Hammer, Literaturgesch. d. Araber VII, 552 n. 135. Wenrich hat dieses und einige ähnliche Bücher des Abdollatif nicht beachtet.

11) Einen Commentar von dem Spanier ibn Badsche (*Avempace*, gest. 1138) erwähnt Rose, *de Aristot. libr. ordine*, Berol. 1854 p. 145, der den arabischen und anderen mir zugänglichen Quellen nicht bekannt ist. Rose selbst, den ich nach seiner Quelle fragte, ist nicht mehr in der Lage, sie an-

Das Compendium des Averroes, verfasst im J. 565 H. (s. weiter unten), verbürgt uns die Existenz einer arabischen Uebersetzung des griechischen Textes in Spanien gegen Mitte des XII. Jahrh. und dessen Inhalt bewährt die Angabe H. Kh.'s über der Zahl der Bücher. Das Buch de Sensu selbst citirt Averroes im Compendium der Logik, Abschnitt Rhetorik f. 66 b der hebräischen Ausgabe.

Es sei nur noch constatirt, dass eine arabische HS. des Buches de Sensu von Wenrich nicht nachgewiesen, auch eine lateinische Uebersetzung aus dem Arabischen, nach dem Zeugnisse Jourdain's (Recherches etc.), nicht bekannt ist. Allerdings giebt es eine hebräische Uebersetzung des Buches vom Schlafen und Wachen, offenbar aus dem Lateinischen stammend, von Salomo b. Mose Melgueiri (aus Melgueil Mitte XIII. Jahrh.). Ich habe diese Uebersetzung früher nur aus der Berliner HS. näher gekannt, welche ein genaues Studium nicht zulässt, da sie aus einem Exemplar abgeschrieben ist, welches defect und mindestens an 5 Stellen falsch gebunden war. Ein richtiges und vollständiges Exemplar des Buchhändlers Fischl hatte ich im Jahre 1881 nur so lange in Händen, um in jener HS. die richtige Reihenfolge notiren zu können. Im Verzeichniss der Berliner hebr. HSS., S. 25, sprach ich die Vermuthung aus, dass jener Uebersetzung vielleicht ein Werk des Avicenna zu Grunde liege, etwa ein Teil des شفاء (im gedruckten نسخه steht nichts dergestalt), da Gerson b. Salomo (XIII. Jahrh.) Stücke daraus unter dem Namen des Avicenna citirt, und Salomo auch das Buch de Mundo aus einer lateinischen Uebersetzung — wahrscheinlich aus شفاء — ins Hebräische übersetzt hat^{11b}). Wir hätten dann ein weiteres Zeugniß über jenes Buch aus der Zeit des Avicenna. Aus den Verzeichnissen der Abschnitte des شفاء bei Pusey (Additt. p. 591) und im *Catalog. Codd. orient. bibl. Lugd. Bat.* III, 315 ff.¹²) lässt sich nichts Sicheres entnehmen, weil sie den Inhalt der Abschnitte nicht angeben — ein solch detaillirtes Verzeichniss wäre für verschiedene Untersuchungen sehr wünschenswerth — und Uri's Angaben unter den einzelnen Bänden für unsere Frage

geben zu können und vermuthet eine mündliche Mittheilung. Uri N. 499 giebt hinter de anima die fünf Sinne an; aber diese Parthie bildet in der HS. Wetzstein I, 87 der königl. Berliner Biblioth. 159 b — 165 b einen Theil von de Anima und wird f. 172 ausdrücklich vermerkt, dass hier das Buch der Seele ende; daher der Columnentitel في النفس auch über jene Blätter geschrieben ist

11b) Mathews, (*Miscellany of Hebrew Literature*, II. Series, London 1877 p. 263) giebt irrthümlich Averroes als Verf. der von Salomo übersetzten Abhandlung an.

12) Im Index VI, 44 ist auch IV, 211 angegeben; dort wird aber nur die Verketzerung des Scheḫā so wie der رسائل اخوان الصفاء bei einem persischen Anonymus (um 530—55 H., s. p. 207) hervorgehoben.

nicht ausreichen. Jedenfalls sei hier hervorgehoben, worauf es ankommt. Die *Physica* (الطبيعيات) zerfallen in 8 *species* (فنى), deren 6. *de Anima* 5 Kapitel enthält. Dass Fen 7. in einem einzigen Kap. *de Vegetabilibus* handle, ersieht man aus der lateinischen handschr. Uebersetzung (Bandini VI, 58, vgl. Hebr. Bibliogr. X, 58); Fen 8. *de Animalibus* hat 21 Kap. und ist lateinisch gedruckt. — Zur Ergänzung der oben (§. 1) berührten Reihenfolge trage ich hier nach, dass in Schefâ Fen 1. *de Naturalibus principiis*, 2. *de Coelo et Mundo*, 3. *de Gener. et corruptione*, 4. *de Elementis et mitione*, 5. *de Meteor.* — Die *Parva Naturalia* scheinen also gar nicht, oder unter *de Anima* vertreten.

5.

Schliesslich kommen wir auf die Bestandtheile des Buches **الحسن والمحسن** in dem Compendium des Averroes. Wir besitzen dasselbe im arabischen Original, mit hebräischen Lettern geschrieben, in zwei HSS., nämlich in Paris 1009 und in Modena, wo Lasinio (*Studi sopra Averroe*, Sonderabdruck aus dem *Annuario* 1872 p. 34) ein bisher unbekanntes, aber nicht ganz korrektes Datum באשכולית יום אלהותא (?) אלמא des Rabi II. 565 fand. Lasinio liest 10 Rabi, wonach אלהותא Dienstag bedeutete, allein Rabi II. 565 begann Donnerstag 23. Decemb. 1169, so dass der 10. nicht Dienstag sein konnte. Jedenfalls ist das Buch Anfangs Januar 1170 beendet. Die HSS. nennen es تلخیص: Lasinio hält es daher für einen mittleren Commentar (s. Hebr. Bibl. XIII, 6, vgl. Munk, *Melanques* p. 434).

Die hebräische Uebersetzung des Mose Tibbon (1254 in Montpellier) betitelt ההוש והמחש, von der mir beinahe 30 HSS. bekannt sind, 8 aus Autopsie, heisst z. B. in München 108, 201 ausdrücklich „Compendium“. Die grosse Verbreitung dieser Abhandlung, selbst im Verhältniss zu den übrigen physischen Schriften des Averroes, beweist ein bedeutend gesteigertes Interesse an den Materien, da jene Abhandlung von Mose Tibbon zuletzt übersetzt und mit Uebergang anderer copirt wurde. Die gedruckte lateinische Uebersetzung führt die Ueberschrift Paraphrasis. Alle diese, dem Inhalte nach identischen Schriften enthalten auch nicht den eigentlichen Text des Aristoteles. Averroes bemerkt in der Einleitung, die sich nur in der hebr. Uebersetzung, nicht in der lateinischen findet¹³⁾, ausdrücklich, dass in seinem Lande von den aristotelischen Büchern über die Dinge, welche Aristoteles im Eingange dieses Buches erwähne [also die 4 Paare: Schlafen und Wachen, Jugend

13) Dieselbe beginnt mit dem Thema des I. Traktats: „Virtutes quidem sensibiles“.

und Alter, *respiratio et exspiratio*, Leben und Tod, dann noch Gesundheit und Krankheit], nur 3 Traktate zu finden sind, von dem I. habe das ganze Buch den Namen. Er wolle diese III behandeln. Wenn Gott sein Leben verlängere, werde er auch die anderen Dinge erörtern ¹⁴).

Das Nähere muss einem anderen Orte vorbehalten bleiben. Hier ist nur zu constatiren, welche Bücher der Parva Naturalia dem ersten angeschlossen, und dass es dieselben sind, welche Jehuda b. Salomo Kohen aus Toledo (1247 in Toscana) in seiner zuerst arabisch verfassten, dann von ihm selbst hebr. übersetzten Enzyklopädie (*מדרש החכמה*) hinter dem Buche der Seele bearbeitet, wo nur die Titel in anderen Synonymen ausgedrückt sind, der Haupttitel z. B. *המריגו והמורגש* lautet ¹⁵). Der II. Traktat (2. Buch bei Jehuda) handelt [a] Von Gedächtniss und Erinnerung und dazu [b] Schlafen und Wachen; der III. von Länge und Kürze des Lebens. Die Zusammenziehung von IIa und b ist alt; sie findet sich schon in Titel 40 (unmittelbar hinter de Senu) im Verzeichniss des Ptolemäus: *في الذكر والنوم* (bei H. Kh. V, 86 n. 10125), wozu Wenrich p. 148 das Zeugniss des Suidas anzieht ¹⁶). Eine *رسالة في البيقطة*, führt ibn abi Oseibia in seiner

14) ואשר ימצא לארכטו בארצנו זאת (בארץ הזאת) מן המאמר 14) באלו הדברים אשר יצא בפתיחת הספר הזה לדבר בהם אמנם הם שלשה מאמרים לבד המאמר הראשון ידבר בו בכחות הפרטים אשר בחושים והמוחשים ובזה החלק קרא שם הספר הזה (זה הספר) והמאמר השני ידבר בו בזכרנות והמחשבה והשינה והיקיצה והחלום. המאמר השלישי באורך החיים (הימים) וקצורן. ואנחנו נדבר תחלה באלו המאמרים כפי מנהגנו. ואם יאריך האל חיינו נדבר באותם העניינים האחרים. ונתחיל המאמר בחוש והמוחש Zu der Einleitung in die Meteora bemerkt Levi b. Gerson, in seinem Commentar zum Compendium des Averroes über dieses Buch (Verzeichniss der hebr. Handschr. der k. Bibl. in Berlin S. 83), Aristoteles beziehe sich hier entweder auf das Buch der Mineralien (*המחצבים*), oder auf die Abhandlung über Jugend und Alter, Tod und Leben, *Respiration und Expiration* (*הכנסת השמה והיצאתה*), Gesundheit und Krankheit, wovon Averroes in de Senu angebe, dass sie sich im arabischen Buche [d. h. de Senu] nicht finden. Vielleicht hielt Levi alles dies für Ein Buch? Offenbar bezieht er sich auf die eben angeführte Stelle.

15) So auch bei Hillel ben Samuel (in Forli 1291) *הנמולר הנפש*, Lyck 1874 f. 11. — Dieselben Bücher, welche Averroes im Auszug bringt, bearbeitet auch Schemtob Palquera (XIII. Jahrh.) in 8 Kapiteln in dem unedirten *הפילוסופים דעות*, welches in den HSS. fälschlich dem Samuel ibn Tibbon beigelegt wird; s. Catal. Codd. Lugd. Bat. p. 71, 72, wo die Titel angegeben sind; der allgemeine ist auch hier *החוש והמוחש*, über das Gedächtniss *זכרון* und *הזכרונה*.

16) Müller, das arab. Verzeichniss etc. S. 26 A. 18, betrachtet die Sache als ein blosses „Zusammenfallen“ von Titeln, wobei die Aehnlichkeit von

Nachlese (n. 22 meiner Zählung) auf¹⁷⁾. Auch dem Pythagoras wird ein Buch des Schlafs und Wachens beigelegt (Wenrich p. 90), ebenso dem Galen (Oseib.)^{17b)}.

Eine Abhandlung über Schlaf und Wachen verfasste jedenfalls der, im hohen Alter im Jahre 970 oder bald darauf gestorbene Arzt abu Dschafer Ahmed b. Muhammed ibn abi الاشعث, über welchen s. Pusey, Add. zu Nicoll's Catalog II, 583 Col. 1 n. 6: Wüstenfeld, Aerzte S. 56 § 107 (wo diese Schrift fehlt, wie bei Wenrich p. XXIX unter Ahmed, wo p. 303 nachzutragen ist; dazu H. Kh. V, 129 n. 1036 und überhaupt H. Kh. VII 1108 n. 4128); Hammer, Lit.-gesch. V, 356, Leclerc, Hist. I, 379, wo der blosser Titel. Nach H. Kh. VI, 52 n. 12695 unter مقالة, ist die Schrift für ibn abi فضالة verfasst, nach Hammer V, 357, n. 15 für Ahmed b. el-Hosein b. Said b. Fadhilet etc. Beledi, „der ihn darum durch Jusuf b. eththabib, den Juden, hatte anreden lassen“. Die Berliner HS. des Oseibia f. 216 giebt den blossen Titel des Buches. Zu beachten ist, dass dieser Araber nicht bloss mit der Redaction und Abtheilung der Galen'schen Bücher sich beschäftigte, sondern auch dasselbe mit vielen Schriften des Aristoteles that (وفصل

ايشضا كذلك كثير من كتب ارسطو, Oseib.). Eine Abhandlung über Schlafen und Wachen soll auch abu Dschafer Ahmed b. Muhammed ibn el-Dschezzar, der bekannte Schüler des Ishak el-Israili, zu Anfang des X. Jahrh. gestorben¹⁸⁾, verfasst haben, nach Oseibia (bei Wüstenfeld S. 61 n. 18, und arab. Text S. 12 Z. 3,

حفظ und يقظ mitgewirkt haben könnte; allein ersteres kommt im Titel gar nicht vor, und die Zusammenziehung der Titel ist auf eine reale Verbindung der Bücher wegen ihres Inhalts zurückzuführen. Vgl. Rose l. c. p. 218 ff. Zeller, Philos. d. Griechen II, 2, S. 94 ff., wo unter anderm angenommen wird, Aristoteles selbst habe mit *ἐν τοῖς περὶ αἰσθ.* die sämtlichen, zu Anfang von de Sensu genannten anthropologischen Abhandlungen citirt. Nach Brandis (das. S. 95 unten) sind nur 1—5 der Parva naturalia unmittelbar nach de Anima verfasst. — Ueber den Schluss von de Somno bei Averroes (Rose p. 193) vgl. meinen Katalog der Münchener Handschr. n. 108.

17) Ueber diese Nachlese vgl. meine Analyse des Artikels Aristoteles in Alfaraabi S. 194, wo ich auf die noch anzustellende vollständige Vergleichung derselben mit den vorangegangenen Titeln und namentlich mit Hagī Khalfa hinwies. Müller hat weitere Beiträge dazu in der erwähnten Schrift (die griech. Philosophen S. 54) gegeben, auf die ich ein andermal zurückkomme.

17b) Galen's *de Somno et vigilia* (Wenrich p. 265) wird mehrmals in Maimonides' Aphorismen benutzt, z. B. partic. III f. 16b, VII f. 26b, VIII f. 42b, 44b, XVII Anf. f. 82b, XVIII f. 86 der latein. Uebersetzung Ausg. 1489. In der gedruckten hebr. Uebersetzung ist die Quellenangabe meist weggelassen; die zu Grunde liegende Handschr. ist in der k. Berliner Bibliothek, n. 68 meines Verzeichnisses S. 45.

18) Siehe Virchow's Archiv etc. Bd. 85 S. 357.

Dugat in Journ. As. 1853, p. 299, Hammer V, 345 n. 12; Leclerc I, 415, H. Kh. III, 451 n. 6401 unter *سكتة*). Sollte nicht die Aehnlichkeit der Namen „abu Dsch. Ahmed b. Muhammed“ dazu geführt haben, dieselbe Schrift dem jüngeren Homonymus beizulegen, der freilich auch ein Buch über die Seele verfasst hat, worin die Ansichten der Alten über dieselbe erwähnt sind? Umgekehrt ist vielleicht die Schrift über Melancholie, welche Oseibia nur unter dem älteren Homonymus aufführt, ein Werk des jüngeren, vielleicht gar das Original des Constantinus Africanus, der Verschiedenes von ibn al-Dschezzar in seiner Weise überarbeitet hat, unter anderm eine Abhandlung über das Vergessen, wie ich in Virchow's Archiv (Bd. 42 S. 91) aus der hebr. Uebersetzung (MS. München und Paris) nachgewiesen habe¹⁹). In dieser Abhandlung citirt ibn el-Dschezzar seine Schrift über die Melancholie mit dem Titel *לְשׁוֹן הַלְבָּבוֹת* „Schleifen“ oder „Poliren des Herzens“, — wie mag wohl dieser Titel arabisch gelautet haben?²⁰). Bei Albert Haller (*Bibl. Anatom.* I, 128) erscheint die Schrift *de Oblivione* als ein Werk Honein's, wozu ich noch bemerke, dass die Citate aus „Johannitii *liber Memoriarum*“, im Continens des Razi (Fabricius, *Bibl. gr.* XIII, 301, Haller, *Biblioth. chirurg.* I, 122), nämlich II, 2 f. 33. ², 36. ⁴, Recepte für Augenkrankheiten enthalten, also nichts mit dem Gedächtniss zu thun haben, sondern wahrscheinlich einer Denkschrift Honeins entnommen sind, der verschiedene Abhandlungen über die Augen geschrieben hat.

III. Ueber Länge und Kürze des Lebens erscheint im Verzeichniss des Ptolemäus n. 46 hinter den Schriften über die Thiere (Wenrich p. 149, ungenau bei H. Kh. V, 120 n. 10333). In den Ausgaben des Aristoteles ist das Compendium des Averroes, weil es den Text des Aristoteles begleiten sollte, auseinander gerissen, ohne eine Andeutung, dass dies Buch bei Averroes den III. Traktat von *de Sensu* bilde, wie uns die hebräische Einleitung gezeigt hat.

Eine Abhandlung über die Länge und Kürze des Lebens von Costa b. Luca (schon 864 als Schriftsteller thätig) als Berliner

19) Diese Notiz entging nicht bloss Léclerc, sondern auch Wüstenfeld (die Uebersetzungen arabischer Werke 1877 S. 19). — Gelegentlich bemerke ich zu den, noch immer nicht erledigten Quellen der Schriften Constantins: *de Coitu* (Virchow's Archiv Bd. 42 S. 105) schrieb auch Honein eine Abhandlung (Wüstenfeld, *Aerzte* S. 28 n. 27); hingegen ist die angebliche Abhandlung des Isa b. Massa im Cod. Escur. 883, 9 nach Leclerc I, 297 Z. 2 (der allerdings die Nummer nicht angiebt) „*Questions sur la génération*“. Die angebl. Schrift des Aristoteles (Wenrich 159, H. Kh. V, 57 n. 9932) kann nicht in Betracht kommen.

20) Ueber diesen Ausdruck: „Polieren des Verstandes“ u. dergl., der offenbar durch Uebersetzungen aus dem Arabischen in die neuhebr. Literatur eingedrungen, s. Beläge in Hebr. Bibliogr. XII, 35; Verz. der Berliner hebr. Handschr. S. 104.

HS. bei Wüstenfeld S. 50 n. 25 angegeben, ist n. 104 Oct. (Virchow's Archiv Bd. 52 S. 371; Deutsches Archiv für Geschichte der Medicin I, 157); ich habe ihr etwaiges Verhältniss zu Aristoteles nicht geprüft. Aus der Sonderstellung dieses Buches bei Ptolemäus und dieser Monographie Schlüsse für unsere Fragen zu ziehen, wäre vor-eilig. Ob Ahlwardt's Catalog der Berliner arabischen HSS., dessen Druck wohl bald zu erwarten ist, auch unseren Gesichtspunkt berücksichtigt, weiss ich nicht.

6.

Es scheint mir für den Abschluss der arabischen Sammlung bei Averroes nicht überflüssig, zu sehen, welche Spuren der von ihm nicht bearbeiteten Bücher sich vorfinden. Unter den Parva naturalia finden sich Abhandlungen über Jugend und Alter, Leben und Tod. Letzteres müsste nach Rose (l. c. p. 138) auf das Buch über die Lebensdauer folgen. Von ersterem bringt Wenrich p. 149 nicht den arabischen Titel, obwohl er ihn bei Oseibia zweimal und in H. Kh. gefunden hätte (mein Alfarabi S. 130, 188, 192). Es fragt sich, ob die Angaben nur bis auf den Kadhi Sâid von Toledo (um 1070) oder bis auf al-Farabi zurückgehe. Wo nämlich dieser, wie wir oben gesehen, in der Eintheilung der Schriften des Aristoteles (Schmölbers Docum. S. 6 Z. 8 des Textes) das Buch der Seele und de Sensu nennt, führt Oseibia fort: „und [im Buch] der Gesundheit und der Krankheit, der Jugend und des Alters“. Beide Titel hat Oseibia noch einmal in seinem Nachtrage oder Supplement, auch H. Kh. V, 107 n. 10245 (bei Wenrich p. 160) und V, 102 nach der Emendation VIII, 853²¹). Ein Buch der Gesundheit etc. von Aristoteles existirte nicht; nach Rose hat Aristoteles kein solches Buch verfasst²²). Heitz (S. 57) bemerkt darüber: „Wenn sie [diese Schrift] der alte Erklärer zu den Schriften über die Thiere setzen will, so geht er dabei ohne Zweifel von denselben Beweggründen aus, wegen welcher in dem Verzeichniss Dschemaluddins [d. i. Ptolemäus] die Abhandlungen *de longitudine et brevitate vitae, de vita et morte* von den übrigen getrennt, nach den Schriften über die Thiere angeführt werden“. Sie stehen nach Rose's Zählung nämlich unter 46, 47.

Es handelt sich hier aber nicht um eine blosse Stellung in

21) Diese Berichtigung **البرم** entging Müllern, griech. Philos. S. 55, auch die Identität von H. Kh. V, 102 und Wenrich 160. Müllers Verwandlung der Jugend in einen Jüngling hat nirgends einen Anhaltspunkt.

22) Vgl. auch Zeller l. c. S. 96, wo der Gewährsmann für die Araber nur H. Kh. ist. — „*De sanitatis functionibus ex Aristotele et Galeno*“ in J. B. Campegii Collectio de re medica 4 Lugd. 1537 und in Opp. Aristotelis X, 81 ap. Juntas (Catal. impressorum libror. in Bibl. Bodl. I, 118 und p. 143) ist das II Buch Colliget (**كليات**) des Averroes.

einem Verzeichnisse, sondern um die Frage: Warum ist von diesen abgetrennten Schriften nur die erste (*de Longit. etc.*) nachweislich von den Arabern übersetzt, die letzten wahrscheinlich nicht; denn die Aufführung als Beispiel bei al-Farabi oder Sâid beweist keineswegs, dass man die Schriften selbst kannte.

Von einer Abhandlung de Respiratione et expiratione (vgl. den Anfang von de Sensu) ist auch bei den Arabern kein Titel zu finden. Ein Buch de respiratione (فی النفس) von Galen nach Leclerc l. c. I, 180, ist bei Wenrich p. 253 als Buch *de Anima* und irrthümlich identificirt mit dem hebräisch übersetzten Dialog zwischen Galen und Muria, welchen Jellinek in seiner Ausgabe mit dem Titel کتاب العقل versehen hat, der wieder nur ein Irrthum bei Wenrich p. 264 für العسل ist (s. Alfarabi S. 264, Hebr. Bibliogr. XIII, 3). Für النفس bei Wenrich p. 254 hat Oseibia تنفس und beim darauf folgenden Titel noch صغيرة.

7.

Fassen wir nun die Resultate kurz zusammen. Zeit und Namen des Uebersetzers der Abhandlungen sind nicht ermittelt; die Uebersetzung war vielleicht im X. Jahrh. noch nicht vorhanden, aber sicher im XI., wo das Buch *de Sensu* bereits commentirt wird. Im XII. Jahrh. bestand es aus 4 Abhandlungen in 3 Tractaten.

Nachtrag.

Zu S. 484. Schon im Serapeum 1863 S. 211 habe ich auf eine Stelle hingewiesen in dem Abschnitt „über Dichten im Traume“ des arabischen Werkes *ואלמאצרה ואלמאכרה* von Mose ibn Esra (verfasst vor 1140), HS. der Bodl. (und meine Durchzeichnung); f. 65 heisst es: והיה אלמקמה קד אחסנה פיהא אקואל (sic) ואלמחוסס אלסלאספה ובכאצה כלום ארסטאטאליס (sic) פי אלחוסס (sic) ואלמחוסס ופי אלמקאלה אלחאניה מנה אלתי צמנהא עלם אלרויא ואלעבארה.

Diese Stelle hat einige Bedeutung insofern die Behandlung der Träume, offenbar der Abschnitt de divinatione per somnum, als zweiter Tractat bezeichnet wird; er bildet bei Averroes einen nicht bezifferten Theil des 2. Tractats (de memoria).

Zu S. 485 Anm. 13. Die lateinische Uebersetzung des Buches de Sensu von Averroes bedarf noch einiger Erörterung. Vor Allem ist zu bemerken, dass in der Ausg. 1562 (vielleicht auch in anderen, die ich nicht zur Hand habe) p. 149 in der Ueberschrift: „Aristotelis de juventute et senectute, vita et morte, et

respiratione, Cum Averrois Cordubensis Paraphrasi* eine kaum begreifliche Gedankenlosigkeit liegt, da von Averroes nichts folgt und nichts folgen konnte. In dem Titel des ganzen Bandes (VI part II) ist allerdings schon „cum Averrois in eosdem (nämlich libros qui vulgò Parva Naturalia) Paraphrasibus* eine Ungenauigkeit, da die Paraphrasen nur einige Bücher umfassen; doch lässt sich das noch rechtfertigen und als Anpreisung begreifen; die specielle Ueberschrift ist eine ganz unberechtigte Wiederholung aus dem ersten Specialtitel (De sensu) p. 4.

Auch ungenaue Cataloge lateinischer Handschriften könnten zu dem Irrthum verleiten, als ob letztere einige Bücher des Averroes enthielten, welche nicht edirt sind. Wir wollen mit der Prüfung einiger Angaben gleich die Frage nach dem Uebersetzer verbinden, die noch eine weitere Bedeutung für die Unabhängigkeit der lateinischen von der hebräischen Uebersetzung hat.

Baläus und Pits geben Verzeichnisse von Schriften (oder Uebersetzungen) des Michael Scotus)¹⁾, worin hinter de substantia orbis [des Averroes, wahrscheinlich die Kapitel 1—5 der Ausgaben, zu denen Abraham de Balmes 6 und 7 hinzufügte] folgende Titel erscheinen: De somno et vigilia L. II, De sensu et sensato L. II, De memoria et reminiscencia L. II. Jene Verzeichnisse sind vielfach unkritisch, und Jourdain hat sie zu berichtigen gesucht (Recherches crit. p. 133 ed. I, vgl. Renan, Averroes p. 163, ed. III p. 206, Leclerc l. c. II, 452, Wüstenfeld, Uebersetzungen S. 106). Der Namen Michael's kommt in den Handschr. nur bei wenigen Schriften vor, aber eine Anzahl alter HSS. enthält dieselben Werke des Averroes, so dass man geneigt ist, sie demselben Uebersetzer zuzuschreiben.

In Bezug auf die Uebersetzungen des Scotus, namentlich der Thiergeschichte, ist ferner die Frage vielfach besprochen, ob er aus dem Arabischen, etwa mit Hülfe eines Juden (ein Andreas wird von Roger Baco genannt), oder gar aus dem Hebräischen übersetzt habe²⁾. Wäre Letzteres auch bei den Parva Natur. der Fall, so hätte eine lateinische Uebersetzung des Scotus einen sehr untergeordneten Werth. Allein die gedruckte lateinische Uebersetzung ist sicher nicht aus der bekannten hebräischen geflossen und sie scheint identisch mit alten Handschriften, welche meistens Averroes als Autor nennen, aber nicht den Uebersetzer. Einige dieser HSS. sollen hier kurz gemustert werden, um eine genauere Untersuchung zu veranlassen. Sie sind in Coxe's Catalog der Oxforder

1) Zu meiner Notiz in dieser Zeitschrift Bd. XXIX S. 163, 164 (vgl. Ztschr. für Mathem. XVI, 373) ist nachzutragen: Juliani Toletani Prognosticon, in Cod. lat. München 18948 (Catalog IV, 3 S. 225 unter theol. HSS.).

2) Mit Wüstenfeld's Argumenten für das Hebräische (S. 102 ff.) kann ich mich nicht einverstanden erklären; doch kann das hier nicht nebenher erledigt werden.

Colleges beschrieben, aber im Index S. 10 unter Averroes nicht genau genug verzeichnet ¹⁾).

Cod. Balliol 105 (nicht XV, wie im Index) enthält de Sensu, de Mem. und de Somno; der Anfang des letzteren (auch in Cod. 112. 114 und Oriel 7) scheint Text des Aristoteles; folgt de longit., wieder mit dem edirten Averr. stimmend. Hierauf: de Morte et vita, anfangend: „Continue alternantur“ also auch nicht Aristoteles, oder defect? Jedenfalls nicht Averroes. Balliol 112 f. 127 ff. de sensu, de memoria, vor Incipit fehlt: In secundo tract. (Ausg.) oder secundus, wie Ball. 114, Merton 282 und Oriel 7 haben. — de somno (s. oben). Nach anderen Schriften folgt erst f. 173: In librum de Longitud., anfangend wie die Ausgabe.

Balliol 114 enthält die 4 Bücher hintereinander.

Merton 282 hinter de Coelo (sicher von Michael und sogar unter dem Namen Paulus Israelita gedruckt!) folgt de Sensu, de Mem., de Somno hier anfangend: Et cum infra(!) diximus de hac virtute, dicendum est de sompno. Hier ist irgend ein Irrthum. Es heisst weiter: f. 54 Ejusdem in librum de morte et vita(!), aber der Anfang lautet: Et [überflüssig] „in hoc tractatu perscrutatur de causis longitudinis et brevitatis“ offenbar vitae! Auch im nachfolg. Stücke ist für in libros quatuor meteororum zu lesen librum quartum, wie der Anfang beweist; Jourdain glaubte auch, Michael habe nur das IV. B. Meteora übersetzt.

Oriel 7 f. 160 b ff. hat wieder alle 4 in derselben Reihenfolge.

Die zuletzt genannte HS. Oriel 7 enthält f. 182 bis 184 nach Coxe: Isaaci [Judaei?] libellus de Somno et vigilia. Anfang: „Tu cui Deus occultorum“; offenbar identisch mit Cod. Mar. Magdal. 175 d f. 143: Isaaci de Somno et Visione. Hier findet sich dies Schriftchen zwischen den medicinischen Schriften des bekannten jüdischen Arztes in der lateinischen Bearbeitung des Constantinus Africanus; deshalb hat wohl Coxe oben die Conjectur Judaei hinzugefügt. Allein ich habe schon im Serapeum 1863 S. 211 bemerkt, dass von jenem Isak eine Schrift über Oneirokritik nicht bekannt sei; um eine solche handelt es sich hier offenbar, vielleicht in Anschluss an den Abschnitt von de Somno der von der divinatio handelt. Von Traumbüchern hier zu sprechen, kann unsere Absicht nicht sein ²⁾; aber den angeblichen Isaak aufzufinden wäre nicht ohne Interesse, ob el-Kindi? (s. Nachlese am Ende dieses Bandes).

1) Dazu kommt noch Unerkanntes, z. B. Balliol 112: „Anonymi . . . [Bari-dani?] expositio super Arist. Metaph.“; ist vielmehr Averroes, wie in Oriel 7, und zwar richtig mit α beginnend, wie Fihrist angiebt, wenn man ألف richtig übersetzt. Mehr anderswo.

2) S. meinen Artikel in dieser Zeitschr. Bd. XVII S. 227 ff. und über die Traumbücher des Mittelalters Serapeum 1863 S. 193 ff.

Zwei weitere Kālaka-Legenden.

Von

Ernst Leumann.

Bei zwei kurzen Aufenthalten in London bemerkte ich, das erste mal in India Office ein jüngerer, das zweite mal in der Library der Royal As. Society ein sehr altes Manuscript mit einer Kālaka-Legende. Die beiden Texte stellen zwei von einander verschiedene kurz gefasste Prakṛt-Versificationen derselben Sage dar, die den Lesern dieser Zeitschrift durch die sehr sorgfältige Arbeit von Prof. Jacobi in Bd. XXXIV bekannt geworden ist. Derselbe hat dort eine Kālaka-Legende, die ich im Folgenden mit I. bezeichnen will, herausgegeben und übersetzt, welche ziemlich alt zu sein scheint; immerhin giebt sie keine Antwort weder auf die Frage nach dem Autor noch auf die mit der Sage selbst verknüpften chronologischen Fragen. Da eine solche hingegen gerade in den beiden Kālaka-Legenden (II. und III.) der Roy. As. Soc. und des India Office zu finden war, so bestimmte mich dies dieselben zu copiren und im Folgenden mitzutheilen.

Ein Vergleich der drei Kālaka-Legenden mag durch folgende Tabelle eingeleitet werden.

	Datum (samvat)		Autor
I. am Ende eines sehr guten Kalpasūtra-Manuscriptes im Besitze von Prof. Jacobi.	1485	145 Strophen, meist in Prakṛt und Aryā-Metrum; ausserdem mehrere, zweimal mit Samskṛt untermischte, Einlagen in Prakṛt-Prosa; im Ganzen 369 grantha.	
II. Theil des Sammelbandes 1530 des India Office.	1750(?) ¹⁾	59 Strophen, meist in Prakṛt und Aryā-Metrum; vier jedoch — davon zwei in Samskṛt — haben anderes Metrum und eine fünfte ist unsinnige Onomatopöie.	Dharma- prabha
III. am Ende eines sehr guten Kalpasūtra-Manuscriptes der Royal As. Soc.-library.	1461	101 Prakṛt-Strophen, die mit Ausnahme der zweit-letzten in Cloken abgefasst sind.	Bhāvadeva (nennt sich selbst in der letzten Strophe)

1) Das ungefähre Datum erschliesse ich durch Vergleichung der Schrift mit der eines andern kleinen Textes, der sich im selben Sammelbande 1530

Schon die Verschiedenheit in der Länge macht bemerkbar, dass II. und III. nicht dasselbe Alter wie I. beanspruchen dürfen, da sie derselben wie künstlich gekürzte und gedrängte Darstellungen einer freieren und volkstümlich weitläufigeren Erzählung gegenüberstehen. Auch die Form weist auf diesen Gegensatz, wie einzelne Beispiele zeigen mögen:

Anstatt dhād (in I.), welches nach Hem. IV, 79 schon niḥsar vertritt, setzen II. und III. niddhād. Neben pilliya haben II. und III. periya (s. unten im Glossar); statt aikkam (ati-ḥ kram) wagt II, 40 akkam; statt aṇumanniya III, 82 manniya; statt uvalakkhiya III, 87 lakhiya. Ausserdem erlaubt sich Bhāvadeva, der überhaupt verwegener ist, noch uggai (III, 78), guruo, eine Art Vocativ (III, 80) und sāhāyusahio (III, 33). Auch offenbare Samskrtismen sind bei ihm nicht selten: v. 8) allige, Nom. Dual fem.; v. 16) Ujjayāṇī; v. 25) saṃnivāya vva u. dgl. Zudem hat Bhāvadeva in der ganzen Anlage seines Versificates einen Fehler begangen, indem er anfangs in einer viel grössern Breite der Schilderung sich ergehen lässt als in der Folge, so dass der Anfang aussieht, als sollte die Legende eher in 500 als bloss in 100 Cloken ausgesponnen werden.

Auf der andern Seite bieten dann zwar doch II. und III. einige Formen, die gegenüber I. Beachtung verdienen, nämlich ārenāvi (in I. āyarenāvi), ekkakka (in I. ekkekka), gaḍha (in I. kotṭa) und das eigenthümliche Wort ūraṇa (wohl aus a-uraṇa, vgl. teṇūya u. andere) = a-ṇṇa. Dieses Wenige ändert übrigens in der Hauptsache das Verhältniss nicht, nach welchem eben doch II. und III. ein viel künstlicheres und späteres Gepräge tragen und deshalb indirect dazu verhelfen, über I. eine etwas befriedigendere Vorstellung zu bekommen, als noch während des blossen Bekanntseins dieser einen Legende — von den secundären Samskrt-Fassungen nehme ich natürlich von vorneherein Abstand — möglich war. Denn wenn auch schon III. allermindestens um 1400 AD abgefasst sein muss ²⁾, da die Handschrift 1404 AD geschrieben ist, so wird

findet und über Astrologie handelt. Dieser ist saṃvat 1750 geschrieben und zeigt in den Zügen eine auffallende Aehnlichkeit mit dem obigen Texte der Kālaka-Legende. Dass dieser indessen etwas ältern Datums sein könnte, ist möglich; aber nicht mehr als 20—30 Jahre. Eine Grenze nach dieser Richtung setzt übrigens auch die moderne Bezeichnung der e und o Vocale, welche von Dr. Klatt (in seiner Arbeit über die Rṣhabha-pañcācikā, ZDMG. XXXIII) und Prof. Jacobi mit Unrecht für irrelevant angesehen wird. Wenn die Zeitangabe in dem scheinbaren Ausnahmefalle bei Jacobi sich als richtig erwies, so beweist das natürlich nicht den daraus gezogenen Schluss, da das Datum viel eher aus der Vorlage abgeschrieben sein mag, wie denn ja absichtliche Fälschungen überhaupt seltener sind, als durch Unverstand entstandene Unmöglichkeiten.

²⁾ Genaueres ist zur Zeit nicht zu ermitteln; auch Dr. Klatt, der meine Anfrage freundlichst erwiderte, konnte mir weder über Bhāvadeva noch über Dharmaprabha Aufschluss erteilen.

damit auch die untere Grenzzeit von I. um ein Erhebliches zurückgeschoben. Der Werth von II. und III. für eine nähere chronologische Fixirung kann sich aber natürlich erst zeigen, wenn die Zeit der Autoren bekannt geworden sein wird.

Auch nach einer andern Seite hin ist nun übrigens die mit diesen beiden neuen Kālaka-Legenden gebotene Möglichkeit der Vergleichung von einigem Werthe. Die Abweichungen in der Erzählung sind nämlich so unbedeutend, dass füglich angenommen werden darf, es habe wirklich eine alte Kālaka-Legende existirt, aus welcher sich die gegenwärtig existirenden theils direct theils indirect und mit mehr oder weniger freier Phantasie herausbildeten; und zwar kann ganz wohl I. als eine der alten Legende nahestehende angesehen werden und den neueren als Prototyp gedient haben. Von den Gründen, die Prof. Jacobi (S. 248) gegen diese Ansicht erhebt, ist einer schon implicite in seinen nachträglichen Verbesserungen (im XXXV. Bde.) annullirt, indem nach denselben aho kamm'-āi in āhākamm'³)-āi zu ändern ist, womit sofort das Vermisste gedeckt ist, da āhākamm'āi (was nach Stellen wie Aupap. §. 96 III zu ergänzen ist) so kurz und dabei so vollständig als möglich ist. Auch der zweite Grund, dass wohl die Mantra-Anekdoten, welche in Weber's Kālaka-Legende vorkommt, zu erwarten wäre, erledigt sich von selbst, da der sonstige secundäre Charakter jener Legende wohl eine Zuthat aber nicht ein ursprüngliches Erbtheil in jener Anekdote anzunehmen nöthigt. Apodiktisch freilich lässt sich die Sache nicht entscheiden, da die immerhin vielleicht auch zu beachtenden Kālaka-Legenden des Prabhāvakacaritra und einiger andern Texte noch nicht bekannt geworden sind.

Um zu den chronologischen Angaben der beiden Legenden

3) Die Commentatoren übersetzen das Wort immer mit ādhākarma. Eine der vollständigsten Erklärungen giebt Malayagiri zu WBhag. S. 189: ādhāya sādhu-prañidhānena yat sa-cetanam a-cetanam kriyate acetanam vā paeyate eiyate vā grh'-ādikam ūyate vā vastr'-ādikam tad ādhā-karma. Dass das kriyate bei der verbotenen Gabe nicht die Hauptsache ist, zeigt sich noch besser, wenn man sich vergegenwärtigt, dass āhākarma äusserst selten auf Anderes als Speisen bezogen wird und dabei immer an erster Stelle steht (z. B. Aupap. § 96 III); hingegen ist bei dieser Speise zum Unterschiede von den übrigen Das das Wesentliche, dass sie sādhu-prañidhānena sa-cetanam sad acetanam kriyate, d. h., dass eine nicht zulässliche (sa-cetana) Speise den Wünschen des sādhu conform gemacht wird. Warum sollen wir also nicht lieber die unbegreifliche Ableitung aus ādhā-karma preisgeben und das Wort als yāthākāmya auffassen? — Es mögen hier einige gelegentliche Verbesserungen zu I. ihren Platz finden. puriyāsa und vāḷattana erledigen sich aus II. und III., worüber unten im Glossar; ebenso vandyāim samatthaceiyāim (I, 93—94), was nach III, 74 zum Texte gehört und nicht bloss Glosse ist. Ferner corrigirt sich I, 98 nach den Anmerkungen zu Aupap. § 24; „puvva-bhave Dovai cova“ in I, 100 bedeutet „wie Draupadī in ihrer frühern Existenz“ und bezieht sich auf Jñātādhi. XVI, wo erzählt wird, wie Draupadī in ihrer frühern Existenz als Sukumāliyā sich das Askese-Verdienst durch ein nidāna verdorben hatte.

II. und III. überzugehen, lasse ich hier erst eine Uebersetzung der betreffenden Strophen folgen:

II, 56—59. ... 4) Jahre nach Mahāvīra (Vardhamāna) ist eine das ganze Land überfluthende⁵⁾ erste Invasion in's Werk gesetzt worden durch die Ćāka und den sūri.

Nach Verfluss von 335 Jahren seit (Mahā)vīra lebte der erste Kālaka-sūri mit dem Namen Ćyāmārya.

Im Jahre 453 wurde durch den Lehrer Kālaka die Sarasvati angenommen.

Im Jahre 470 nach (Mahā)vīra lebte Vikrama.

Nach Verfluss von 993 Jahren seit Mahāvīra (Vardhamāna) wurde durch Kālaka-sūri der vierte Tag (anstatt des fünften) als Pajjusan (-Tag) fixirt.

III, 100. 20 (Jahre) zu Hause, 35 (Jahre) im Mönchsgelübde, 41 (Jahre) als Patriarch, (zusammen) 96 (Jahre) sind die ganze Lebenszeit des Kālakasūri.

Zuerst ist zu constatiren, dass diese Partien nicht einen integirenden Theil der beiden Texte bilden, sondern bloss als Appendices angehängte, möglicherweise ziemlich alte, chronologische Memorialstrophen sind. Darum passt z. B. III, 100 weder dem Metrum nach noch sonst, da ja die offenbar beabsichtigte Zahl von 100 Strophen damit überschritten wird, in die dritte Legende. In II. ist dieses Verhältniss nicht so klarliegend, aber ohne Zweifel doch auch anzunehmen, besonders da in I. ein entsprechendes Textstück überhaupt fehlt.

Wir haben es somit hier zu thun mit zwei Stücken aus der früheren Prākṛt-Tradition, welche den Männern von Hemacandra bis Merutunga und weiterhin noch ziemlich vollständig vorgelegen haben mag; und zwar repräsentiren uns die beiden Stücke die zwei Quellenstellen, auf Grund welcher einerseits drei verschiedene Kālaka unterschieden werden, andererseits (was zwar in III. nicht direct ausgesprochen ist) wie es scheint alles in der Legende Erzählte einem einzigen Kālaka zugeschrieben wird. Der Inhalt des ersten Stückes ist ganz genau wiedergegeben in der Kalikācārya-kathā des Kalpadruma benannten Commentars zum Kalpasūtra. Prof. Jacobi hat die betreffende Stelle S. 250 f. mitgetheilt, und es erübrigt bloss zu bemerken, dass die zweifelnd eingefügten Worte (kutṛāpi tu yaç caturthyāṃ paryuṣaṇāparva-pravartakaḥ Kalikācāryaḥ, sa taylor Balamitra-Bhānumitrayor mātulo prokto 'sti: yad asti, tat pramāṇam) auf Texte⁶⁾, in denen eine Identität des zweiten und

4) Die Zahl 1250 wage ich wirklich nicht oben hinzuschreiben; was man freilich sonst aus dem Bestand des Manuscriptes (vārasavāsācesu pannaśahisuvaddhamāṇā) herausbekommen will, weiss ich nicht.

5) Wörtlich „nach allen vier Weltgegenden hin“.

6) Nämlich nach dem auf S. 248 aus der Kiraṇāvalī Mitgetheilten auf die Kalpacurni und Niçithacurni; und ferner nach der Tapāgaccha-paṭṭāvalī

dritten Kālaka angenommen wird, Bezug nehmen. Ohne diesen Zusatz ist die Stelle reproduziert in den paṭṭāvalis des Kharatara-gaccha und Tapāgaccha (sub 24 und sub 9. 10. 27; bei Klatt, Ind. Ant. XI, S. 247. 251. 252, wobei nicht das Jahr des Eintrittes in's Patriarchat 335 A(Mahāv), sondern das Todesjahr (335 + 41 =) 376 AM. angegeben wird. Nach Alie dem sollte man meinen, dass die originäre Tradition von drei verschiedenen Kālaka wusste, dass sich aber einige spätere Schriftsteller darin irre machen liessen und nur einen Kālaka ansetzten, weil sich um den Namen Kālaka eine Legende gebildet hatte, welche die an die verschiedenen Kālaka sich knüpfenden Ueberlieferungen in sich vereinigte und zu einer scheinbaren Einheit verschmolz. Da aber nicht sowohl alle drei Kālaka, sondern von einer ganzen Reihe von Texten eben gerade nur der zweite und dritte identificirt werden, so muss diesem Umstande natürlich eine andere Ursache zu Grunde liegen; wir werden denn auch unten gegen den Schluss unsrer Betrachtung auf eine solche stossen.

Ueber der Glaubwürdigkeit der jinistischen Chronologie herrscht noch ein vollkommenes Dunkel. Immerhin ist zu erwarten, dass Prof. Jacobi's negatives Schlussresultat ⁷⁾ mit der Zeit einem etwas günstigeren Platz zu machen haben wird. Vorderhand ist es mir bei einem kurzen Umblicke bloss möglich gewesen, etwa Folgendes festzustellen.

Da Prof. Jacobi's Untersuchung fortwährend Ausgangspunkt bleiben muss, sind erst einige Unrichtigkeiten, die sich in seine Argumentation eingeschlichen haben, zu berichtigen:

1. Zu S. 251. Es bleibt noch zu untersuchen, wie die Angabe, dass Ćyāma der 23. thera gewesen sei, aufzufassen ist. Soviel ich mich erinnere, bemerkt Merutunga, dass bei dieser Zählung die 11 gaṇadhara des Mahāvira mitgerechnet werden müssten. Er dürfte wohl Recht haben, da man wirklich auf diesem Wege sowohl nach der thera-Liste von Nandī und Āvaṇyaka als auch nach derjenigen bei Merutunga ganz regelmässig auf Sāmajja (resp. Ćyāmārya) kommt. Eigenthümlich bleibt freilich, dass auch Prof. Jacobi's Zählung auf einen Kālaka führt, allerdings auf einen, der denn doch für die Autorschaft der Paṇṇavanā etwas zu spät lebte.
2. Zu S. 251 gegen unten. Die Angabe, dass das Digambara-matam unter einem thera Ćivabhūti entstanden sei, beruht auf einer Verwechslung zweier Namen. Meine Berliner Excerpte aus der von Prof. J. citirten Tīkā des Uttarādhyayana zeigen mir

(sub 10) auf die Sthānakavṛtti, die Dharmopadeṇamālāvṛtti und andere dergleichen Texte.

7) „Aus unsrer Untersuchung können wir ein allgemeines Resultat ableiten, nämlich, dass die Listen der Sthaviras auf unsicherer Tradition beruhen“.

Folgendes: *Rahavīrapurāṇaṃ nagaraṃ, tattha Divagaṃ-ujjāṇaṃ, tattha Kaṇhā nāma āyariyā samosaḍhā; tattha ego saḥassamallo Sivabhūti nāma etc.* Darnach scheint sich Prof. J. aus dieser Stelle fälschlicherweise *Sivabhūti* als Thera-Namen angemerkt zu haben. Zur Berichtigung verweise ich übrigens noch auf Weber's *Kupakshakaṇṇ*, in den Abhandlungen der Berliner Akad. 1882; Bd. XXXVII, S. 797.

3. Zu S. 252. In dem Citat aus der *Nandi* und dem *Avacyaka* v. 27 ist *Bahulassa sariv-vayaṇa* statt *bahulassa Sirivvayaṇa*⁸⁾ zu lesen.
4. Zu S. 252 gegen unten. Kurz nach dem oben erwähnten Citat vervollständigt Prof. J. die Reihenfolge der *thera* mit *Samudda*, *Mangu*, *Dhamma*, *Bhaddagutta* und *Vaira*. Nun sind aber die Verse 31 und 32 der *Nandi* und des *Avacyaka*, in welchen die Namen *Dhamma*, *Bhaddagutta*, *Vaira* und *ajja-Rakkhiya* stehen, eine Interpolation. Es ergibt sich dies einmal daraus, dass sie im Commentar nicht erklärt sind, dann ferner daraus, dass die Veranlassung zu ihrer Interpolirung leicht bemerkbar wird bei einer Vergleichung der *thera*-Liste mit derjenigen des *Merutunga* und der von Prof. J. (S. 252 Mitte) aus den *Kathānaka* des *Kalpasūtra* mitgetheilten: Es ist in zwei ganz verschiedenen *thera*-Listen nach einem gemeinsamen Namen (*Mangu*) eine Ergänzung der einen durch die andere erzielt worden, und so sind die vier genannten Namen von *Dhamma* bis *ajja-Rakkhiya* der *thera*-Liste von *Nandi* und *Avacyaka* einverleibt worden, ohne mit derselben irgend welche reelle Beziehung zu haben. Die Interpolation ist übrigens auch schon *Merutunga* bekannt gewesen, indem es nach Aufzählung der nicht interpolirten Liste bei ihm späterhin gelegentlich heisst: „*Āryadharmā, Bhadrāgupta, Vajrasvāmin* und *Āryarakṣita* werden aufgenommen als hervorragende Personen, obschon sie eigentlich einer anderen Linie angehören“. Die Sache würde nicht ganz klar sein, wenn wir bloss auf die *thera*-Liste der *Kalpasūtrakathānaka* angewiesen wären, wo der Name *Mangu* fehlt; aber *Merutunga*⁹⁾ macht sie durch die obige Bemerkung unzweifelhaft

8) Vermuthlich stand Prof. J. zur Correctur der Stelle weder eine Commentar-Handschrift, noch die Calcutta-Ausgabe mit Text und Comm., die ich aus dem India Office habe entleihen können, zur Verfügung. Die verderbte Lesart war in diesem Falle desshalb von einer fatalen Bedeutung, weil die richtige in Verbindung mit dem Comm. Prof. J. sofort an *Merutunga*'s Liste (in *Journal Bombay Branch Roy. As. Soc.* vol. IX) erinnert haben würde. In der vorliegenden Stelle kenne ich übrigens selbst auch die ganz richtige Lesart bloss aus Dr. Klatt's Angabe *Indian Ant.* XI S. 251, Note 36; eine halb richtige (*Bahulassa Balissabam*) bietet die Calcutta-Ausgabe.

9) Es ist hier wohl der Ort, darauf hinzuweisen, dass *Merutunga*'s Bedeutung für die jainistische Kirchen-Chronik durchaus keine geringe ist; seine

und zudem auch durch die Mittheilung, dass anstatt der zwei Namen Mangu (mit 20 Jahren Patriarchat) und Dharma (mit 24 Jahren Patr.) Einige bloss den Dharma allein (mit 44 Jahren Patr.) hätten. Nachträglich mache ich darauf aufmerksam, dass die Verse 29 ff. in Nandī und Āvaṇṇya von einem ganz andern Gepräge sind als die vorhergehenden. Während diese regelmässig bloss den Namen eines thera und dessen Geschlecht nennen, — nur bei Suhatthi fehlt der Geschlechtsname — bewegen sich die Verse von 29 ab in einer grossen Anzahl lobender Attribute, wobei Geschlechtsnamen in der Regel nicht angegeben werden. Es ist desshalb wohl anzunehmen, dass die Verse 22—28, welche die thera-Liste bis Jiyadhara führen aus einer frühern Zeit stammen, als die folgenden 29—50. Als ein Specimen von Versen der letztgenannten Gattung möge man die von Prof. J. auf S. 253 ausgehobenen Verse 36 und 37 nachsehen.

So muss nun auch S. 253 oben der Satz, dass er (Skandila) später als Vajra aufgeführt werde, wegfallen, da Vajra an den citirten Stellen der Interpolation angehört.

5. In dem S. 253 oben citirten Verse 36 ist sihe Eigennamen und also gross zu schreiben. Es wird demnach an dieser Stelle nicht Skandila selbst, sondern sein Vorgänger Siha mit der Brahmadvipika-ṇākhā in Verbindung gebracht, und zwar nicht nothwendig als Begründer, sondern wahrscheinlich bloss als Angehöriger derselben. Die Erklärung von Bāmbhadīvaya-Sihe durch Brahmadvipikaṇākhopalakshitā Siḥa-nāmakān ācāryān führt darauf, dass er bloss zum Unterschied von Andern gleichen Namens das betreffende Cognomen erhalten hat.

Diese fünf Berichtigungen ergeben nun vorläufig nichts Positives, sondern es wird durch sie einfach das negirende Schlussresultat Prof. J.'s über die Zuverlässigkeit der thera-Listen selbst wieder negirt. Um Positives zu gewinnen oder wenigstens überhaupt zu einem Resultat zu kommen, wird es nöthig sein, einmal die verschiedenen thera-Listen aus der ältern Zeit einander gegenüber zu stellen. Solcher Listen sind mir für das erste Jahrtausend nach Mahāvira drei bekannt¹⁰⁾:

Wichtigkeit ist auch mit Bezug auf die politische Chronik schon von Prof. Bühler in den *Eleven land grants of the Caulukya of Aṇḍhīyā* (Ind. Ant. 1877) dargelegt worden. Wahrscheinlich hat die theilweise nicht sehr einladende Oberfläche in Bhāu Dāji's Behandlung der theṛavāli Prof. J. davon abgehalten, ihr die volle Aufmerksamkeit zu schenken.

10) Es ist mir selbst am Wenigsten verborgen, wie theilweise verfrüht die ganze folgende Untersuchung ist. Freilich sind ja die paṭṭavālis des Kharatara- und Tapā-gaccha nun durch Dr. Klatt in vortrefflicher Weise bekannt gemacht worden; aber Hemacandra's paṇḍita-parvan und manche andere dergleichen Texte sind mir bis jetzt unzugänglich geblieben. Zudem sollten vielleicht auch erst genauere Angaben aus der südindischen Digambara-Chronik abgewartet werden.

- I. Die Mahāgiri-Linie, in Nandī und Āvaçyaka; bei Merutunga (Bhāu Dāji) die „main line“.
- II. Die Suhastin-Linie, in Kalpasūtra und Daçaçrutaskandha (wie ich einer Bemerkung des Comm. zu Nandī v. 27 entnehme), vielleicht auch im Rṣhimaṇḍalasūtra und in Hemacandra's Pañcīṣṭaparvan; bei Merutunga (Bhāu Dāji) die „second line“. Sie liegt nebenbei auch den beiden paṭṭāvalis des Kharatara- und Tapāgaccha zu Grunde.
 Von Vaira's Nachfolger ab theilt sich diese Linie in zwei Zweiglinien, von denen
 die eine a) am Schluss und im Anhang der vittharavāyaṇā des Kalpasūtra,
 die andere b) in den beiden genannten paṭṭāvalis gegeben ist.
- III. Die Daçapūrvin-Liste in Merutunga, aus alten(?)¹¹⁾ Quellen citirt. In Çloka-Form gebracht, erscheint dieselbe, wie Prof. J. 252 gezeigt hat, in den Kathānaka des Kalpasūtra. Als eine Fortsetzung mag die kurze yugapradhāna-Liste angesehen werden, welche ich aus der Tapāgaccha-paṭṭāvali (sub 27) hergesetzt habe.

Auf der nachfolgenden Uebersichtstabelle stammen die beigefügten Daten meistens aus Merutunga und sind in diesem Falle als nicht sehr bedeutungsvolle in kleinen Ziffern gedruckt. Einige andere Daten dagegen, die auf dem Consensus mehrerer Texte beruhen, dürfen eher als traditionelle und nicht bloss ad hoc erfundene gelten, besonders die ohne Parenthesen beigefügten Schismen-Daten. Solche sind im Gegensatz zu den ersten in grössern Ziffern gedruckt. Die niedrigeren Zahlen sind die jeweilige Anzahl der Patriarchatsjahre; die höheren geben die von Mahāvīra's Tode an gerechnete Jahreszahl.

Die Namen Dhamma bis Ajja Rakkhiya sind gemäss dem oben unter 4. Gesagten in Parenthesen gesetzt, da sie eigentlich nicht in die betreffende Reihe gehören. Auch bei der ersten Zweiglinie der Suhastin-Liste hat die Klammer angewendet werden müssen, da die beiden paṭṭāvalis, aus denen sie stammt, darüber, unter welchem thera das erste Jahrtausend der Kirche zu Ende ging, sehr verschiedener Meinung sind: die Kharatara-paṭṭ. versetzt jenen Zeitpunkt schon unter Vira, die Tapāgaccha-paṭṭ. erst unter Samudra's Nachfolger.

11) Die Quellen scheinen in diesem Falle nicht so alte zu sein, wie sie Merutunga sonst für seine Schrift benutzt hat; denn während er sonst meistens die Namen in Prakṛtform gibt und auch als Belegstellen Prakṛt-Strophen citirt, gibt er bei dieser dritten Liste die Namen in Samskṛt. So kann dieselbe also nicht mit Bestimmtheit vor das Jahr 1300 zurückverfolgt werden, es sei denn, dass die Kalpasūtrakathānaka die Ansetzung einer noch etwas frühern Zeitgrenze gestatten.

Mahāgiri [30; bis 245 oder 249] um 220 und 228.	Suhastin [46 (wovon 30 gleichzeitig mit Mahā- giri); bis 261 oder 265]	Mahāgiri und Suhastin [30 + 46(!); bis 291]
Bahula und Balissaha		
Sāi	Suṭṭhiya [48; bis 313]	Guṇasundara [44; bis 335]
Sāmaṇja	Indadinna	Çyāmārya 41; bis 376]
Sanḍilla Jiyadhara		Skandila [38; bis 414]
Ajja Samudda	Ajja Dinna	Revatīmitra [36; bis 450]
Mangu [um 467]		
(Dhamma)	Dharma	{ Mangu [30; bis 470] Dharma [24; bis 494]
(Bhaddagutta)	[44; bis 494]	
	Sihagiri	Bhadrugupta [39; bis 533]
(Vaira)	Vaira [36; bis 584]	Çrīgupta [15; bis 548] um 544.
(Ajja Rakkhiya) [bis 584 od. 597] um 584.		Vajra [36; bis 584]
Nandilakhamāṇa		
	Vairaseṇa (Nāila) Raha [33; bis 617]	<i>Sechs Yugapradhāna:</i>
Nāgahatthi [69; bis 686]		1. Nāgahastin
Revaibakkhatta [59; bis 745]	Candra	2. Revatīmitra
(Bambhaddīviya Siha [zusammen 79; bis 824] Khandila Himavaṇ [zusammen 78; bis 902] Nāgajjuṇa	Samantabhadra	3. Brahmadvīpa
	Deva Vṛddha Pradyotana Mānadeva Mānatunga Vira	
Govinda	(Jayadeva) (Devānanda)	4. Nāgārjuna
Bhūyadinna		
Lohicca	(Vikrama)	5. Bhūtadinna
Dūsagaṇi	(Narasimha)	
(Devaddhigaṇi)	(Samudra)	6. Kālaka
		Dhamma Suvv. Siha Kās. Dhamma Kās. Sanḍilla (Deviddhi-Kha- māsamaṇa)

Da von vornherein streng unterschieden werden muss zwischen den blossen Namen-Listen und den mit diesen in Beziehung gebrachten Daten, so erheben sich gleichzeitig zwei parallele Fragen:

1. Wie weit lassen sich die Namen-Listen geschichtlich rückwärts verfolgen?
2. Wie weit die zugehörigen Daten?

Sieht man ab von den acht Schismen-Daten im Āvaṇyaka und den beiden Kalpasūtra-Daten (980 und 993), so ergibt sich in Betreff der zweiten Frage beim ersten Anblick ein sehr ungünstiges Resultat: denn die Daten können, soviel mir bekannt, nicht über Hemacandra zurückverfolgt werden. Seine kirchenhistorischen Schriften sind die frühesten die uns erhalten sind; das Prabhāvaka-caritra ist kurz nach seinem Tode verfasst; (ob das Rṣhimaṇḍala-prakarana auch Daten, oder nur Namen gibt, weiss ich nicht); Merutunga's therāvali stammt aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts; die gurvāvali des Munisundara (citirt bei Klatt, Ind. Ant. XI, 253. 255) aus dem Jahre samvat 1466, diejenige des Dharmasāgara (s. Weber's Kupakshakaṇṇ. S. 794) aus den Siebziger Jahren des 16. Jahrhunderts; die beiden von Dr. Klatt herausgegebenen paṭṭāvalis des Tapāgaṇḍa und Khara-taragaṇḍa aus dem Ende des 17. und dem Anfang des 19. Jahrhunderts. Diese zum Theil ziemlich modernen Abfassungszeiten dürfen nun an sich den Zweifel noch nicht so unbedingt erwecken: denn im Allgemeinen verrathen die thera-Listen mit ihren eingeflochtenen kirchengeschichtlichen Notizen eine genaue, sorgfältig geführte Tradition; wenigstens zeigt eine Beobachtung der Daten jener Zeit, die sich controlliren lässt, nämlich der seit Hemacandra dahingegangenen sieben Jahrhunderte, dass die jainistischen Kirchenchronisten der letzten Jahrhunderte dasselbe berichten, was ungefähr schon zu Hemacandra's Zeit als Ueberlieferung galt, dass sie ihre Vorgänger, oft freilich mit Weglassungen und Kürzungen, gelegentlich auch mit Missverständnissen, nie aber mit willkürlichen Aenderungen oder Zusätzen, ausgeschrieben und daneben die chronistischen Angaben bis in ihre eigenen Zeiten ergänzend fortgeführt haben. Was die ergänzende Fortführung betrifft, so erweist sich dieselbe als eine vollständig glaubwürdige, indem theils durch andere Schriften (wie z. B. durch Dharmasāgara's Kupakshakaṇṇ. in den Daten der zehn zeitgenössischen Secten) theils durch die Abfassungszeit gewisser Texte, ferner auch durch die Schreiberdaten der alten durch Prof. Kielhorn bekannt gewordenen jainistischen Palmblatt-Manuscripte genug Gelegenheit zur bestätigenden Controlle gegeben ist. Zeigt sich demnach offenbar, dass die Daten seit Hemacandra mit getreuer Concinuität sowohl weitergegeben als weitergeführt worden sind, so kann man nicht umhin vorauszusetzen, dass dies auch schon einige Jahrhunderte vor Hemacandra so der Fall gewesen sein müsse. Denn natürlich hatte auch Hemacandra seine Quellen und wenn es bei ihm wie bei andern indischen Blütheschriftstellern sich ereignet hat, dass er seine Vorgänger durch seine

eigenen Werke in Schatten stellte und vollkommen aus der Literatur verdrängte, so berechtigt dies nicht dazu, an der Existenz dieser Vorgänger und der von ihnen getragenen kirchenchronistischen Ueberlieferung zu zweifeln. Zudem werden dieselben auch noch von Merutunga und andern Späteren wiederholt citirt¹²⁾. Es kann für uns daher nur die Frage sein, ob für die Concinnität jener Ueberlieferung vor Hemacandra sich noch Anhaltspunkte und Spuren gewinnen lassen. Hierbei ist in erster Linie zu beachten, dass die ganze jainistische Kirchen-Chronik, soweit wir sie vorläufig kennen, einen localen Charakter trägt, nämlich an Aṇhīlvaḍ (Aṇahila Pāṭaka) und den Rayon des dort seit der Mitte des 10. Jahrhunderts aufgeblühten Reiches des Caulukya gebunden ist. Es mögen sich an manchen andern Orten, namentlich gegen den Südwesten von Indien zu, ähnliche Centren einer Jaina-Cultur mit eigener unabhängiger Tradition gebildet haben; aber leider wissen wir von diesen noch nichts Genügendes¹³⁾ und sind beschränkt auf die localen Nachrichten der Jaina Colonie des nördlichen Gujarat. Hier scheinen nun die kirchengeschichtlichen Aufzeichnungen eben wegen ihres localen Charakters mit der politischen Chronik des Caulukya-Reiches in einer Art von Wechselverhältniss gestanden zu haben, und es ist auch von den beiden Haupthistorikern der Jaina, von Hemacandra und Merutunga, zugleich die politische und die Kirchengeschichte behandelt worden, ja Merutunga mengt sogar in seiner therāvalī Beides in bunter Reihenfolge durcheinander. Nun wissen wir aber¹⁴⁾, dass die politischen Daten dieser Schriftsteller wie Merutunga und Anderer durch die Inschriften und nebenbei auch durch einige Daten der alten schon vorher genannten Palmblatt-Manuscripte vollkommen bestätigt worden sind. Wir haben also keinen Grund, an der Richtigkeit der ihnen parallelen kirchengeschichtlichen, soweit sie sich nämlich auf denselben Zeitraum von der Mitte des 10. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts beziehen, zu zweifeln. Zudem bringt übrigens Dr. Klatt a. a. O. S. 248 Note 19 die inschriftliche Bestätigung eines Datums (saṃvat 1088) bei.

Darnach scheint es, als ob die Mitte des 10. Jahrh. die letzte Grenze sei, bis zu welcher die jainistischen therā-Daten als vollständig zuverlässig gelten dürfen. Es liegen noch zwei andere Indizien vor, welche auf dieses Resultat hinweisen:

1. Vor dem in jener Grenzperiode stehenden therā Udyotana ist in der therā-Reihe des Kharataragaccha die erste grosse Kluft bemerkbar, worauf auch Dr. Klatt aufmerksam macht.

12) Bhāu Dāji deutet das gewöhnlich durch ein in Parenthese gesetztes (gāthā) an; einige mal hebt er die Citate aus.

13) Das von Lewis Rice in Ind. Ant. III, 153 aus der Rājavalikathā Mitgetheilte ist kaum Etwas zu nennen; wichtiger ist schon die daselbst publicirte Bhadrabāhu-Inschrift.

14) S. besonders Bühler in den Eleven land-grants; ausserdem Kielhorn, Report 1880, 81 S. VII.

2. Udyotana steht auch insofern an der Spitze der wirklich historischen Erinnerungen, da ihm die Rolle eines Stammvaters zugewiesen wird, indem auf ihn, resp. auf seine Schüler, die 84 existirenden gaccha zurückgeführt werden.

Dass nun indessen die vor die Mitte des 10. Jahrhunderts fallenden Daten doch wenigstens eine gewisse Glaubwürdigkeit beanspruchen dürfen, geht aus dem Umstande hervor, auf den ich schon oben S. 288 in meiner Recension von Max Müller's *Renaissance of Sanskrit Literature* aufmerksam gemacht habe, dass nämlich ungefähr um 1100 bis 1200 nach Mahāvira die Daten aus der Mahāvira-Aera in diejenige des Vikrama hinüberleiten. Es darf hieraus, wie an der citirten Stelle ausgeführt ist, geschlossen werden, dass die ältesten Daten schon zu einer Zeit fixirt sein mussten, in welcher man noch nicht nach Vikrama zählte.

So ergibt sich denn im Anschluss an die oben gestellte zweite Frage ungefähr Folgendes:

Vollständig glaubwürdig sind bloss die Daten von der Mitte des 10. Jahrhunderts ab; von den früheren muss indessen ein Theil doch wenigstens schon vor der Einführung der Vikrama-Aera fixirt gewesen sein, hat aber wohl erst um die Mitte des 10. Jahrhunderts (bei dem Auftauchen paralleler Bestrebungen auf dem Gebiete der politischen Chronistik) eine geordnetere und sorgfältigere Zusammenstellung erfahren; und zwar mögen hiebei denn allerdings durch die damit verbundene Systematisirung manche Verdunkelungen und Entstellungen der wenigen Ueberkommnisse mituntergelaufen sein. Ja, auch eine grosse Reihe von factischen Irrthümern¹⁵⁾ musste sich eindrängen infolge des verhängnissvoll unhistorischen Charakters der Vikrama-Aera, auf welche die Jaina-Chronisten doch mit der Zeit beinahe alle ihre Daten zu reduzieren sich veranlasst fühlten.

Da ich nicht die Absicht habe, hier auch noch die erste Frage nach den thera-Listen an sich (abgesehen von den Daten) discutiren zu wollen, so bemerke ich bloss, dass dieselbe zusammentrifft mit einer Untersuchung über das Alter des Āvaçyaka und der Nandi einerseits und dasjenige des Kalpasūtra andererseits.

Von dem vorhin gewonnenen Standpunkte aus auf die Kālaka-Legende zurückblickend, müssen wir der Vermuthung Raum geben, dass der zweite Kālaka, der kurz vor Vikrama's Zeit steht, eine

15) Zu diesen gehört besonders, dass gelegentlich gewisse Personen aus der Zeit des Vikramāditya, der die Aera einführt, zurückversetzt werden in die Zeit des mythischen Vikrama, der an die Spitze der Aera verlegt wird. So sollen z. B. nach den paṭṭāvalis des Kh.- und T.-gaccha die Weisen Pādāliptasūri, Vṛddhāvādin und Siddhasena-divākara in des mythischen Vikrama Zeit um 470 nach Mahāvira gelebt haben. Weist man sie der richtigen Zeit zu, so kommt auch der Kalyāṇamandirastava, der nach Jacobi's Untersuchung gar nicht so alt ist wie das Bhaktāmarastotra, an seine richtige historische Stelle nach jenem Kirchenliede. Anderes dergleichen lässt sich mehrfach beobachten.

ähnliche historische Retro-Projection sein möchte, wie die in der Fussnote 15 besprochenen. Und in der That kennen ja die eigentlichen thera-Listen keinen Kālaka in der fraglichen Zeit, sondern bloss den Ćyāmārya (von 335 bis 376). Zudem ist die für den letzten¹⁶⁾ Kālaka allgemein angesetzte Zeit, 993 nach Mahāvira, gerade um 540 Jahre, d. h. um neun Bṛhaspati-Cyclen von der dem zweiten Kālaka zugetheilten entfernt, was an das in Fussnote 15 genannte Zeitintervall erinnert. Schliesslich gibt auch, wie wir uns von oben S. 496 Fussn. 6 her erinnern, die Tradition selbst verschiedene Hindeutung darauf, dass der zweite und dritte Kālaka dieselbe Person gewesen seien.

Einige historische Betrachtungen, die sich an dieses Resultat anschliessen möchten, will ich hier als vielleicht verfrüht unterdrücken¹⁷⁾. Es folgt der Text der beiden Kālaka-Legenden II. und III. nebst einem kurzen Glossar.

II.

Nayarammi Dharāvāse āsī siri-Vairasiṃha-rāyassa
putto Kālāya-kumāro devī-Surasundarī-jāo. || 1 ||
so patto kilāe ujāṇe; annayā ya dhammakaham
suṇiya, Guṇāgara-guruṇo pāse paḍivaṇṇaṃ dikkham. || 2 ||
ṭhavo ya so gurūhiṃ sūri-pae 'ṇega-sīsa-pariyario
viharanto Ujjeṇiṃ patto; aha tassa lahu-bhainī || 3 ||
saha sāhuṇhiṃ tattha ya mahā-sāī Sarasai-tti sampattā,
bahi viyaraṇṇi dīṭṭhā niveṇa sā Gaddabhilleṇa. || 4 ||
aha handa! mahā-muṇi! ha hā!
aha hā! Kālāya sūri-pungava!)
mama sīla-mahāmaṇiṃ, ha) hā!
hīraṇṇa) naṇu rakkha!) rakkha! || 5 ||
iya vilavaṇṇi mayan-āreṇa pāveṇa teṇa gahiṇa
baleṇa) balā balā khittā) anteure aṭṭho.) || 6 ||

16) Dieser letzte Kālaka kann natürlich in den genannten thera-Listen noch nicht erscheinen, da sie bloss bis vor Devarddhigapin reichen.

17) Es ist auch besser, dass ich sie demnächst in einer Fortsetzung dieser Erörterungen folgen lasse, da mittlerweile, seitdem das Vorliegende geschrieben worden ist, das Material der Untersuchung nach zwei Seiten hin eine unerwartete Bereicherung erhalten hat, nämlich 1) insofern als ich kürzlich in Bhaṭṭotpala's 966 AD abgefasstem Commentar zum Bṛhajātaka Spuren einer vom Kālakācārya in Jaina-Prākṛt abgefassten astronomischen Saṃhitā aufgefunden habe, und 2) da nun Peterson's eben erschienener höchst interessanter und verdienstvoller Report den lange ersehnten Einblick in das mittelalterliche Jaina-Schriftenthum gewährt. — Anmerkung bei der Korrektur.

Von vorneherein sei bemerkt, dass das MS. statt b immer v schreibt (z. B. v. 4. vahi; v. 6. valeṇa valā vālā; v. 10. val' u. s. w.), ferner zwischen rī und ru keinen Unterschied macht; auch finales o, u und un, wenn sie nach Vocalen, also selbständig, stehen, werden oft verwechselt, ebenso c und v und Anderes dgl.

1) ^ove MS. 2) fehlt im MS. 3) ^ota MS. 4) rarakkha MS.
5) bal^o MS., gegen das Metrum. 6) khittā MS. 7) ? ob statt auto?

aha taṃ nāuṃ sūrī tattha gao bhaṇai: „ñesa niva-dhammo;
 candā aggī, sūrī tamo ya: jai tā, hao loo; || 7 ||
 tā, rāya, munca eyaṃ!“ sangheṇa vi so taheva vinnatto;
 tav-vayaṇaṃ tammi viṣaṃ jāyaṃ⁸⁾ duddhaṃ va sappa-mube. || 8 ||
 to avamānniya⁹⁾ vayaṇo sūrī karae¹⁰⁾ imaṃ painnaṃ tu:
 „jai no mūlemi ahaṃ to 'haṃ ciya sangha-paḍikūlo“. || 9 ||
 evaṃ kaya-painno¹¹⁾ nivaṃ ca vijjā-bal'-ukkaḍaṃ muṇiṃ
 bhamai unmatta-veso¹²⁾ „pai-ritham-imo“-tti vacamāṇo¹³⁾. || 10 ||
 yadi guru-balaḥ so 'yaṃ rājā, tataḥ kim ataḥ paraṃ?
 yadi ca nagarī seyaṃ raṇyā, tataḥ kim ataḥ paraṃ?
 svapimi yadi vā cūnye gehe, tataḥ kim ataḥ paraṃ?
 pratigṛham-atho¹⁴⁾ yāce bhikshāṃ, tataḥ kim ataḥ paraṃ? || 11 ||
 taṃ duṭṭhaṃ taha-bhūyaṃ nivaṃ tu bohinti manti-sāmantā;
 so vi bhaṇai: „uvaesaṃ gantūṇaṃ deha niya-piṇṇo¹⁵⁾!“ || 12 ||
 vuttantaṃ taṃ nāuṃ Saga-kūlaṃ so gao muṇī, tattha
 „sāhāṇu sāha“-tti nivo, sāmantā „sāhiṇo“ khāyā. || 13 ||
 sāhiss' egassa pure ṭhio muṇī, taṃ ca manta-tantehiṃ
 āvajjai aṇu-diyahaṃ; ah' annayā sāhiṇo tassa || 14 ||
 sāhāṇusāhi-pahio dūo tatth' āgao churiya-hattho.
 taṃ pikkhiya vicchayaṃ¹⁶⁾ ṭhiyaṃ nivaṃ pucchae sūrī. || 15 ||
 so sisai: „maha eso khudd'āeso ya sāmiṇā pahio,
 taha annesiṃ ankā pancāṇau ya sāhiṇaṃ“. || 16 ||
 bhaṇai gurū: „mā tappasu! meliyaḥ gaccha sāhiṇo savve,
 vaccha Hinduga¹⁷⁾-dese“. teṇa vi savvaṃ taheva kayaṃ. || 17 ||
 jāv' uttarittu Sindhūṃ pattā Soraṭṭha-maṇḍalaṃ, tāva
 vās'-āgamo payatṭo, ṭhiyā¹⁸⁾ hu tatth' eva te chaiṇu¹⁹⁾ || 18 ||
yatra ca varsh'-āgame:

siriṃ rasu sūro sūro sosarāsarasirasā
*sāsārāsū susārāsū sarīṃ sūssara*²⁰⁾ *sāsaram.* || 19 ||
 patte²¹⁾ sarae Mālava-visayaṃ pai periyā u te muṇiṇā
 sāhinti sambalassābhāvaṃ, to buddhiṃ sūrī || 20 ||
 cunna-jogeṇa kaṇagaṃ²²⁾ pāḍai, taṃ te vigiṇhiṃ²³⁾ caliyā,
 pattā Mālava-desam; taṃ jāṇiya Gaddabhilla-nivo || 21 ||
 mharīo nayario, sa-visaya-sandhimmi gantu, tehi samaṃ
 jujjhai, aha bhagga-balo puriṃ pavitṭho siyālu-vva. || 22 ||
 taṃ nayaṇiṃ vedheṃ²⁴⁾ ṭhiyā, tao sāhiṇo 'nnayā sunnaṃ
 gaḍham-āloiya sūriṃ pucchanti ya, so vi chajjarai: || 23 ||
 „ajj' aṭṭhami kattha vi sāhai rāya hu gaddahiṃ vijjai,
 taṃ ca niyacchaha tubbhe!“ tehi ya aṭṭalae diṭṭhā, || 24 ||
 siṭṭhā guruṇo, teṇa vi vuttaṃ: „kaya-sāhaṇāc' eyāe
 succā saddaṃ savvaṃ niya-sinnam-aceyāṇaṃ hohi; || 25 ||

8) ŷya MS. 9) avaganiya MS. 10) karaṃ MS. 11) fehlt eine
 More; es wäre leicht abzuhefen durch Setzung von pp statt p. 12) Un-
 richtiger Versbau. 13) avamāṇo MS. 14) wohl für aṭo. 15) piyaṇo
 MS., was auch in piyaro corrigiert werden könnte. 16) vitth' MS.
 17) 'daga MS. 18) ṭhayā MS. 19) chhaiyaṃ MS. 20) suspara MS.
 21) patto MS. 22) Unrichtiger Versbau. 23) ṭhio MS. 24) vedhie MS.

osaraha gāuya-dugan tubbhe, tā saddaveha-johāṇaṃ
 aṭṭhasayaṃ maha pāse ṭhaveha*. tehi ya tahā vi kayam. || 26 ||
 aha jāva gaddabbhīe dūraṃ uppāḍiyam²⁵⁾ muham tāva
 tie arihaya-saddāe ceva johehiṃ bāṇehiṃ || 27 ||
 tūṇaṃ va pūriyam, tam sā „haya-satti“²⁶⁾-tti Gaddabhill' uvariṇ
 kāuṃ²⁷⁾ viṭṭham natṭhā: sāhihi puri ya sā bhaggā. || 28 ||
 bandhittu Gaddabhillō paṇāmio, sūriṇā²⁸⁾ ya teṇāvi
 gāḍham taḷḷiya dikkham aṇabhillasanto abhavvo so || 29 ||
 niddhāḍio sa-desā, aha sūrihiṃ tu samjame appā
 ṭhavio, sā vi hu bhaiṇi pāyacchitteṇa sujḡhaviyā. || 30 ||
 aha te „Saga“-tti khāyā. tav-vamsam chediṇa puṇa kale
 jāo Vikkama-rāo puhavi jeṇ' ūraṇi vihiyā. || 31 ||
 tatto puṇa paṇatise vāsa-sae naravaḷ Sago²⁹⁾ āsi
 jeṇ' ankio ya samvaccharo-tti pāsangiyam iṇamo. || 32 ||

siri-Kālagasūri aha Bharuyaccha-puraṇ³⁰⁾ gayā viharamāṇā.
 Balamitta-Bhāṇumittā sūriṇaṃ tattha bhaiṇi-suyā, || 33 ||
 vandanti³¹⁾ guruṇ³²⁾, dhammaṃ suṇanti, tāṇaṃ ca bhaiṇi Bhā-
 ṇusiri;
 tiē suo Balabhāṇu giṇhai dikkham bhava-viratto. || 34 ||
 aha tattha duṭṭha-citto purohio sūri-niggamōvāe
 kareḷ³³⁾ aṇesaṇ'-āi³⁴⁾, sūri vi hu tap muṇeyanaṃ³⁵⁾ || 35 ||
 Marahaṭṭha-visaya-maṇḍaṇa-Puhaṭṭhāṇammi paṭṭaṇe patta:
 tatth' atthi Sālivāhaṇa-nivā su-ssāvaḷo paramo; || 36 ||
 mahayā³⁶⁾ vicchādḍeṇaṃ pavesiyā teṇa te puram niyayaṃ,
 thouṇa vandiṇaṃ samṭhaviyā phāsue ṭhāṇe. || 37 ||
 aha patto pajjusaṇa-samaḷo. to³⁷⁾ vinnavati³⁸⁾ nivo sūriṃ:
 „bhaddavaṇa-suddha-pancamī diṇammi Indo 'ṇugantavvo, || 38 ||
 hohi na dhamma-kiccaṃ jaṇāṇuvittī vāvaḍassa maham,
 tā chaṭṭhi diṇe kuvvaha pajjusaṇaṃ*. to gurū bhaṇai: || 39 ||

 avi ya calai Merū, siyalo hoi aggi,
 muyai niyaya-meram sāyaro vā kayā vi,
 avi ya divasa-nāho uggame pacchināe,
 na pariyasaṇa-pavvaṃ pancamiṃ akkamei. || 40 ||
 to bhaṇai nivo: „tamhā cautthi divasammi kuṇaha pavvaṃ tu*.
 tam guruṇā 'v' aṇuṇāyaṃ, jam bhaṇiyaṃ āgame payaḍam: || 41 ||
 „areṇāvi³⁹⁾ hu pajjosaviyavvaṃ*. to bhaṇai nivo tuṭṭho:
 „bhayavaṃ, aṇuggaḷo 'mham⁴⁰⁾ jam maha anteuriṇaṃ tu || 42 ||

25) *diya MS. 26) satta MS. 27) kō MS. 28) *no MS.
 29) Saggio MS. 30) purah MS. 31) vad^o MS. 32) *ru MS. 33) kā-
 raḷ MS. 34) āi MS. 35) Die Stelle ist offenbar verderbt; aber eine
 Emendation wollte mir nicht gelingen. 36) mahiyā MS. 37) bho MS.
 38) *vatti MS. 39) ar^o MS. 40) so ist vielleicht zu corrigiren; das MS.
 hat aṇuggaḷo ham.

pakkhovavāsa-pāraṇa-divasammi ya bhattam'esañā-suddham
sāhūṇ' uttaravāraṇa-divasammi bhavissae bahuyam*. || 43 ||
pajjosavaṇā-pavvam Kālagasūrihi iya cautthie
vhiyam, kāraṇa-vasao sangheṇ' aṇumaniyam taiyā⁴¹). || 44 ||

aha kāleṇam savve niya-sise viṇaya-vajjīe nāum
sutte suttaṃ sījāyaram ca jāṇāvium⁴²) sūri || 45 ||
niya-sisa-sisa-Sāgarasūri-pāse gao, na so teṇa
uvalakkho ya vutto: „kiṃ vakkhāṇam mae, therā, || 46 ||
ruiram kayam na va?“-tti ya, bhaṇiyam guruṇā vi: „aivaram
vhiyam*.

aha te vi duṭṭha-sisā pucchīya sījāyaram kiechā; || 47 ||
tatth' āgaya u Sāgarasūriṃ pucchanti: „jāva tā diṭṭhā
guruṇo?“ vandiya khāmenti⁴³) pāya-laggā puṇa puṇo vi. || 48 ||
aha lajjio ya Sāgarasūri, raya-punja-tiyaga-diṭṭhantaṃ
vutto guruhiṃ⁴⁴) bahuhā khāmei puṇo puṇo guruṇo⁴⁵). || 49 ||

Sakko 'nnayā Videhe Simandhara-jīṇa-varā suya-nigoo
pucchai: „Bharahe, bhayavam, ko 'v' atthi viyārago esiṃ?“ || 50⁴⁶)
bhaṇiyam jīṇeṇa: „Kālagasūri atthi“ -tti: to tahiṃ gantum
māhaṇa-rūvaga-hariṇā nigoya-bhee gurū putṭho. || 51 ||
„golā ya asaṃkhijjā“ iccāi kahei; to niyayam'āum
putṭho jāṇīya sūri jampei: „Purandaro taṃ 'si“. || 52 ||
to payaḍiya⁴⁷) niya-rūvam aisaya-nāṇeṇa teṇa tuṭṭha-maṇo
Sakko thuṇei Kālagasūriṃ nāṇaviha-thuhiṃ. || 53 ||

ghana-garjitam iva yasya vacaḥ cṛutvā bhavika-samajaḥ
narinarttiha cikhi 'va mudā: „dhanyas tvam⁴⁸) muni-rāja“. || 54 ||
iya thuṇīya sa-thāṇam pāvīo deva-rāyā.
aha muṇīya niy'-āum catta-bhatto muṇ'indo
aisaya-saya-jutto so vi patto surattaṃ.
ti-jaga-payaḍa-kitti deu sanghassa bhaddam! || 55 ||

bārasa vāsa⁴⁹)-saesum pannās'-ahiesu⁵⁰) Vaddhamāṇāo
caudisi paḍhama-paveso pakappio Sāya-sūrihi. || 56 ||
siri-Virāḍ gaesum paṇatis'-ahiesu ti-varisa-saesum
paḍhamo Kālayasūri jāo „Sāmajja-nāma“-tti. || 57 ||

41) Das MS. fügt hier noch die Worte bei ajja vi pasiddho, die wohl auf eine Glosse zurückgehen. 42) *vio MS. 43) *manti MS. 44) oder guruhiṃ? 45) meine Conjectur; der letzte pāda lautet im MS. unvollständig khāmei puṇo puṇa o. 46) Die Zählung im MS. überspringt die Zahl 50 und zählt deshalb die Verse von hier bis zum Schluss als 51—60 anstatt 50—59. 47) padīya MS. 48) dhanyas tvam ist im MS. gegen das Metrum wiederholt. 49) sa fehlt im MS. 50) ahisu MS.

causaya-tipanna-varise Kāḷaga-guruṇā Sarassaī gahiya
 causaya ⁵¹⁾sattari-varise Virāo Vikkamo jao. || 58 ||
 navasaya-teṇuehiṃ ⁵²⁾samaikkantehiṃ Vaddhamāṇāo
 pajjosavaṇa-cautthi ⁵³⁾Kālayasūrihiṃto ṭhaviyā ⁵⁴⁾. || 59 ||
 iti cṛī-Kālikācārya-kathā kṛtā cṛī-Dharmaprabhasūribhiḥ | cṛeyaḥ ||

III.

atth' ittha Bhārahe vāse kamalā-keli-mandiraṃ
 tilayaṃ bhū-puraṃdhe Dhārāvāsaṃ mahā-puraṃ, | 1 |
 bahūhiṃ deva-devāṇa gihehiṃ dhaṇaehi ya
 devāṇaṃ gujjhagāṇaṃ cā nayaraṃ jeṇa niḷḷiyaṃ, | 2 |
 kulīṇā su-maṇo-rammā sacchāy'ādiya-saṃkulā
 jattha majjhe jaṇā niccaṃ, bāhiṃ ¹⁾ujjāṇa-pāyavā. | 3 |
 tatth' āsi veri-mattōbha-kumbha-niddalaṇe harī
 vabanto satthayaṃ nāma Verisiṃho narēsaro, | 4 |
 jaseṇa ya payāveṇa pūriy'āseṇa savvao
 sayā-vitthāriṇo jeṇa rāyahamsā viṇḷḷiyā. | 5 |
 su-pakkhā rāyahamsi-vva canda-lehi-vva nimmalā
 devī tassa guṇa-tthāmaṃ nāmeṇa Surasundarī. | 6 |
 tise kucchīe sutthie mottiyaṃ va mahā-guṇo
 saṃjāo Kāḷao nāma kumāro kula-maṇḍaṇaṃ. | 7 |
 ammaṇḍi-pi-ṇaṇ'āṇando saṃpatto jovaṇaṃ ²⁾navam
 jāo dakkho duhā satthe duhā vayaṇa-nimmalō, | 8 |
 su-guṇāvajjiyā jammi bambhī lacchī ya devayā
 muttūṇa paramaṃ veraṃ allīṇe neha-nibbhaṇaṃ ³⁾. | 9 |
 annayā bāhir'ujjāṇe kilāe kumāro gao
 gambhīra-mahuraṃ saddaṃ soccā pavisai tahiṃ; | 10 |
 Guṇaṃ dhara-guraṃ somaṃ muṇi-tāraya-sohiyaṃ
 pāsai desaṇā-johā-ninnāsiya-tamaṃ tao. | 11 |
 vandiṇ' āsaṇ'āsīṇo suṇei guru-bhāsiyaṃ
 dāṇa-sila-tavo-bhāva-bheyam dhammaṃ cauvvīhaṃ, | 12 |
 nāṇa-damṣaṇa-cāritta-rūvaṃ ca rayāṇa-ttayaṃ.
 dhamma-rango, paḍe sacche cola-rango-vva, niccalo | 13 |
 niviṭṭho māṇase tassa; vinnavittā tao guraṃ
 āpucchīṇa piyare kumāro giṇhae vayaṃ. ¹⁾ | 14 |
 jalamma tela ²⁾bindu-vva tammi nāṇaṃ viyaṃbhīyaṃ ⁴⁾
 jogaṭṭi sa pae sigghaṃ gurūhiṃ ṭhaviṇo muṇi. | 15

51) saya fehlt im MS. 52) vielleicht in teṇuehiṃ zu corrigiren, vgl.
 die folg. Note. 53) cotthi MS. 54) ^oviyā MS.

Das MS. ist sehr sorgfältig geschrieben, theilt auch die Worte durch
 Trennungsstriche; diese letztern sind indessen bei einem Blatte, auf welches
 v. 49 b bis 63 b fallen, vergessen worden.

1) vāh^o MS. 2) sic. 3) Zu allīṇe neh^o die Glosse: ācrite yathā-
 bhavati. 4) Glosse: vijimbhitam.

gāmāṇugāmam bhavvāṇa kuṇanto paḍibohaṇam
 bahu-sisa-parivāro ²⁾ patto Ujjayaṇim ⁵⁾ purim. | 16 |
 tattha Kālaga-sūriṇa bhaini sāhuṇi samam
 pattā Sarassai cāru-cāru-cāritta-bhūsaṇā. | 17 |
 annayā sū gayā bāhiṇ ¹⁾ diṭṭhā Ujjeni-sāmiṇā
 rāiṇā Gaddahilleṇa; rūv'-ukkhittēṇa ⁶⁾ teṇa ⁷⁾ sū | 18 | ⁸⁾
 „hā saraṇṇa mahābhāya dhamma-rakkhaṇa, rakkha maṇ!“
 vilavanti imam tatto khittā anteure balā. | 19 |
 evam tatth' āgao sūri rāya-pāsammi takkhaṇe;
 someṇa bhaṇio: „rāya! rāya ⁷⁾-rakkhā tavo-vaṇā! | 20 |
 sūrā jai tamo hujjā, aggī vā canda-maṇḍalā,
 sāyara sīma-viddhamso, tao loyassa kā gaī?! | 21 |
 rāya! annāya-leso vi visa-bindu-vva dāruṇo
 viseseṇa tavassīsu, imam tā munca sāhuṇim!“ | 22 |
 savvam tav-vayaṇam tammi meha-vuṭṭhi-vva ūsare
 kayagge uvayāro-vva saṇjāyam vihalam, jao | 23 |
 kāma-bāṇa-ppahārehiṇ hiyae jajjari-kae
 jalam va galaī savvam-uvaiṭṭham buhāṇa vi. | 24 |
 sūriṇo vayaṇā jam ca sangheṇa bhaṇio nivo,
 tam pi tammi visam jāyam saṇvivāya-vva sakkarā. | 25 |
 tao ruṭṭho daḍham sūri paṇṇam kuvvai imam:
 „ai-nimmahaṇā aggī candaṇāo vi uṭṭhai; | 26 |
 sanghassa paccanīyā je dāmsaṇ'-uppāya ⁹⁾-kārayā,
 gurūvaghāyagā je ya tad-uvikkhā-karā narā: | 27 |
 gaim tesim pavaccāmi, Gaddabhillam nivam jai
 ummūlemi na mūlāo caṇḍo-vva pavaṇo dumaṇ“. | 28 |
 evam kaya ¹⁰⁾-paṇṇo so nivam vijjā-bal'-ukkaḍam
 jāpittu kaya-ummatta-veso bhamai savvao. | 29 |
 „jai rāyā Gaddabhillō, rammam-anteuram jai,
 jai bhikkhāmi sunn'-oham ¹¹⁾, tao kim ²⁾ evam-āiyam?!“ | 30 |
 jampei; tam tahā ⁷⁾ daṭṭhum manti-sāmantā-nāgarā
 bahum bohinti rāyāṇam; te vi teṇāvamanniyā. | 31 |
 to Sindhu-parakūlammi Saga-kūlam gao muṇi
 tattha je hunti sāmanta te bhaṇijanti sāhiṇo ¹²⁾, | 32 |
 rāyā sāhāṇusāhiṇo. aha egassa sāhiṇo
 ṭhio purammi; tam vijj'-āhiṇ ¹³⁾ āvajjai daḍham. | 33 |
 annayā sāhisāhissa dūo tatth' āgao; tayam
 churiyam ca sa-nām'-ankam daṭṭhum daṭṭho-vva bhoiṇā, | 34 |

5) Ujjeṇ^o MS. 6) ukhitt^o MS. 7) Vom Folgenden nicht abgetrennt im MS. 8) Eine Glosse fügt eine Āryā-Strophe bei (sie als 19 zählend, obschon diese Zahl ja nachher schon vertreten ist): icc'āi cintayanto mayā-nāpala-daḍḍha-guru-viveya-dumo, ghetṭum haḍḍheṇa anteurammi tam sāhuṇim khivai | 19 | 9) Glosse: upadrava. 10) kai MS. 11) oder sunno 'ham? 12) 'heno MS. 13) so meine etwas gewaltsame Emendation; das MS hat (mit den Wortabtheilungen) te | vijjā | ida | wovon ida durch eine spätere Hand in te corrigirt ist. Zu meiner Emendation bemerke ich, dass sich d und h ähnlich sehen.

saṃjāo jha-tti vicchāo sāhi, puṭṭho ya sūriṇā
 kahei: „sāmiṇā aṃha khuddāeso imo mama | 35 |
 pesio taha annessiṃ paṇaṇavai ¹⁴⁾ sāhiṇaṃ.
 sūri bhapaī: „mā tappa! savvaṃ sutthaṃ bhavissai; | 36 |
 dūyaṃ pesitto egattha melittā savva-sāhiṇo
 vacca Hiṇḍuga-desammi! teṇa savvaṃ tahā kayāṃ. | 37 |
 jāv' uttarittu te Sindhuṃ pattā Soraṭṭha-maṇḍalaṃ,
 tāva vās'-āgamo jāo; ṭhiyā tatth' eva chāiṃ | 38 |
 rāyahaṃsa-kay'-āṇande muṇi-ullāsa-kārae
 bahu-sasse ¹⁵⁾ same suddhōdae sappurise ¹⁵⁾ iva | 39 |
 patte saraya-kālammi muṇiṇā Mālavaṃ pai
 periyā; sambalābhāvaṃ kahanti; iha pādai | 40 |
 sa hemāṃ eunna-juttie; taṃ vibhāgeṇa giṇhiṃ ¹⁶⁾
 sāhiṇo caliyā tatto, kamā pattā ya Mālavaṃ. | 41 |
 tāṇ' āgamaṇa-dhūmeṇa bhuyangu-vv' ākulī-kao
 puri-majjhā bilāu-vva Gaddabhillō viṇiggao. | 42 |
 patto visaya-sandhimmi jattha ciṭṭhanti sāhiṇo;
 kao ubhaya-pakkhammi raṇa-ttara-mahāravo. | 43 |
 tao duṇḥaṃ pi sinnāṇaṃ ¹⁷⁾ dapp'-uddhara-bhaḍ'-ubbhaḍo
 jāo samara-sammaddo rauddo asurāṇa vi ¹⁸⁾. | 44 |
 sūrassa Suga-sinnassa kara-ppasara-pillio
 pavittḥo sa-puriṃ rāyā jahā giri-guḥaṃ tamo. | 45 |
 nayaṃ veḍhiṃ tatto ṭhiyā savve vi sāhiṇo
 dhoyaṃ kuṇanti; jā sunnaṃ gaḍḍaṃ pāsanti annayā, | 46 |
 te pucchanti muṇiṃ, so vi kahei jaha: „aṭṭhamī,
 rāyā ajja mahā-vijjaṃ gaddahiṃ nāma kattha vi | 47 |
 sāhei, tā nirūveha! tehi aṭṭālae tao
 nirūvantehiṃ sā vijjā diṭṭhā, siṭṭhā ¹⁹⁾ ya sūriṇo. | 48 |
 teṇ' uttaṃ ²⁰⁾: „gaddahi saddaṃ taṃ ²¹⁾ kāhi, kaya-sāhaṇā ²⁾
 jaṃ soccā savva-sinnaṃ pi hohi nicceṭṭha-ceyaṇaṃ; | 49 |
 to gāuya-dugaṃ tubbhe osarittūṇa ciṭṭhaha,
 savve savvaṃ pi giṇhittā dupayaṃ ca cauppayaṃ | 50 |
 saddavehiṇa johāṇa aṭṭhōttarasayaṃ puṇo
 ṭhaveha mama pāsammi*. tehiṃ savvaṃ tahā kayāṃ. | 51 |
 aha jāva tirikkhiē dūram-ugghāḍiyaṃ muhaṃ,
 tie akaya-saddāe ceva johehiṃ tāva taṃ | 52 |
 sūri-sikkhāi tūṇaṃ va jha-tti bānehiṃ pūriyaṃ;
 haya-satti-tti sā naṭṭhā viṭṭhaṃ kāuṃ nivōvari. | 53 |
 „eyassa ittiyaṃ ceva balaṃ*-ti muṇi-akkhie
 tehiṃ bhaggā purī, ghetto Gaddahillo ya bandhiṃ; | 54 |
 sūriṇo appio; teṇa saṃlatto: „pāva! jo tae
 sūhuṇi-sīla-viddhaṃsa-rukkho rovitto sincio | 55 |

14) *cāṇ° sec. m. 15) u statt a MS. (susse und supp°). 16) °hio MS.
 17) siṇhāṇaṃ! MS. 18) statt asurāṇ' iva? 19) siddhā MS. 20) unnaṃ
 MS. 21) sic (saddaṃ | taṃ) MS.

sanghāvannā²²⁾-nīreṇa, tass' esa kusum'-uggamo²³⁾;
 phalaṃ tu diha-saṃsāra-dukkha-lakkhāṇi pāvahī. | 56 |
 sanghāvannāi²⁴⁾ jaṃ pāvaṃ n'atthi tassōvamaṃ jae
 sāyarassa nahass' eva, jāṇei ahavaṃ jīṇo. | 57 |
 thova-kālaṃ pi jā, savva-pāva! tāv' appahāsaṇi²⁵⁾
 suhā-bindu-vva taṃ dikkhaṃ giṇḥa ajja vi tā tumama. | 58 |
 evaṃ hiyaṃ pi so vutto abhavvo dūmio dadhama
 jahā mitthōdae khitto khāra-nīrassa pūmyaro²⁶⁾. | 59 |
 tao niddhāḍio desā dukkha bhamihī bhavaṃ,
 chijjai kiṃ na mūlāo rāgā babbūla-pāyavo. | 60 |
 sūrihiṃ saṃjame ajjā, appā āloiaṃ same
 ṭhavo, jāi siyattaṃ jalaṃ uṇhi-kayaṃ kayaṃ. | 61 |
 sūri-Sāhi nivo tattha jāo, sesā ya rāyaṇo²⁷⁾
 āgayā Saga-kulāo, vikkhāyā teṇa te Sagā. | 62 |
 jāo chindittu tav-vamsaṃ ega-cchatta-karo nivo
 kāleṇa Vikkam'-āicco, mahi jeṇ' ūraṇi kayā. | 63 |
 paṇatisāhie vāsa-sae jāo puṇo Sago
 vaccharo²⁸⁾ ankio jeṇa. vuttaṃ pāsangiyam imam. | 64 |

aha bohittu²⁹⁾ Ujjeṇi-jaṇaṃ Kālaga-sūriṇo
 Bharuyacchaṃ gayā; tattha sūriṇa bhaini-suyā: | 65 |
 Balamitta-Bhāṇumittā. te rāya-juvārāṇo
 gurum vandanti bhāṇe, niccaṃ dhammaṃ suṇanti ya. | 66 |
 tāṇaṃ ca bhaini Bhāṇusiri; tise ya nandaṇo
 Balabhāṇū bhavōvattā viratto giṇḥae vayaṃ. | 67 |
 rāya-ppahāṇa-puriso ah' ego tattha dūjjaṇo,
 meh'-āgame javāso-vva jhijjanto³⁰⁾ sāhu-daṃsaṇe, | 68 |
 sūri-niggamaṇōvāe karei vivihe tao.
 „saṃkilesa-karaṃ ṭhāṇaṃ ujjiyavvaṃ“-ti cintiṃ | 69 |
 Mara ha ṭṭhābhihe dese Puhiiṭṭhāṇa²⁾-paṭṭaṇaṃ
 sampattā sūriṇo; tattha rāyā param'-uvāsago | 70 |
 mah'abbhuya-guṇ'-āvāso nāmeṇaṃ Sālivāhaṇo,
 bhuvanaṃ dhavaleṇāvi jaseṇaṃ jassa ranjiyaṃ. | 71 |
 āgao sammuho tāṇa sigghaṃ sa-bala-vāhaṇo;
 patte ghaṇ'-āgame tammi tassa rāyassa takkhaṇā | 72 |

22) 'unā (ohne na) MS.; es liesse sich übrighens auch sangha-avaṇṇā emendiren (s. die zweitfolgende Fussnote), oder auch sanghāvannāi entsprechend dem folgenden Cloka. 23) kusamaggamo MS. 24) Gen.; oder 'un'-āi? das MS. hat sanghāvannāi. 25) Da das MS. hier die Worte nicht trennt, kann auch savva-pāva-tāva-ppah^o gelesen werden. 26) Die Ligatur pū mag auch bbha sein, wobei dann abbhāmyaro herauskäme. 27) rāyaṇā (mit über ya geschriebener 2 und über nā geschriebener 1, so dass also rāyāya zu lesen wäre) MS. 28) vatsaro MS. 29) voh^o MS. 30) jh hat hier wie auch unten in cl. 90 das etwas unkenntliche Zeichen 𑖕, während oben in cl. 53 das gewöhnliche Zeichen 𑖕 gebraucht wurde.

klittam v' ūsasiyam gattam, maṇam moru-vva nacciyam,
 ānanda-jala-pūreṇa punnā diṭṭhi-talāiyā. | 73 |
 thoṇa vandiūṇam ca gurū teṇa pavesiyā ³¹⁾
 vicchaddeṇa ³²⁾ puram, te vi vandittā savva-ceie ³³⁾ | 74 |
 ṭhiyā phāsuya-ṭhānammi: aha tattha samāgao
 pajjosavaṇa-pavvassa āsanno samao: tao | 75 |
 vinnavei gurum rāyā: ittha Inda-mah'ūsavo
 hoi bhaddavae suddha-pancamīe, tayā mae | 76 |
 loyāṇuvitti kāyavvā, to pajjosavaṇā-maham
 kareha, pahu, chaṭṭhiē! to phuḍam bhaṇai gurū: | 77 |
 „Merū vi calae, sūro pacchimāe vi uggaī,
 pajjosavaṇa-pavvam tu nāikkamai pancamim, | 78 |
 jao bhaṇiyam-āgame:

jahā ṇam Bhayavaṇ Mahāvire vāsāṇam sa-vīsai-rāe vaikkante
 vāsā-vāsum pajjosavei, tahā ṇam gaṇaharā vi; jahā ṇam gaṇaharā,
 tahā ṇam gaṇahara-sisā, tahā ṇam amha gurūṇo; jahā ṇam amha
 gurūṇo, tahā ṇam amhe vi vāsā-vāsum pajjosavemo: no tam raya-
 ṇim avakkamejā.“

niven' ³⁴⁾ uttam: „cautthiē“. „hou!“ to bhaṇai gurū,
 „evam hou na doso ttha, jao bhaṇiyam-āgame, | 79 |
 jam āreṇavi pajjosaveyavvam.“ nivaī tao
 tuṭṭho bhaṇai: „gurū, kao maha 7)-aṇuggaho, | 80 |
 mama anteuri-pakkhōvāsa-pāraṇae jao
 sāhūṇa phāsuyam bhattam hohi uttaravāraṇe“. | 81 |
 evam ceva ³⁵⁾ cautthiē kayam Kālaga-sūriṇā
 pajjosavaṇa-pavvam, to savva-saṅgheṇa manniyam. | 82 |
 tav-vaseṇa muṇ'indehim āṇiyam caumāsīyam
 ayaraṇā coddasīe ³⁶⁾, annahā puṇa punnimā. | 83 | ³⁷⁾
 sāhu-pūyā-rao loo jāo tappabhiī, tao
 sāhu-pūyā tao nāma payaṭṭo tattha ūsavo. | 84 |

aha kāleṇa savve vi sisā viṇaya-vajjiyā
 jāyā, vuttā vi juttihiṇ payaṭṭanti na sundaram. | 85 |
 „varam-ego mhi, mā kamma-baudho hou“-tti cintiṇ,
 vottum sejjāyaram, sise sutte muttūṇa, sūriṇo ³⁸⁾ | 86 |
 gayā sisāṇa sisassa pāse Sāgara-sūriṇo;
 teṇa no lakkhiyā, vijjā ³⁹⁾-gavviṇā ⁴⁰⁾ bhaṇiyā imam: | 87 |
 „thera! pucchasu ⁴¹⁾ mam kiṇ pi“. gurūhiṇ pucchio tao
 dhammassa rūvam ²⁾ akkhāi Sāgaro vi sa-ujjhaḍam. | 88 |

31) 'seyā MS. 32) vitthadeṇa MS. 33) ceie MS. 34) niccen'
 MS., was von einer spätern Hand richtig in niven' corrigirt ist. 35) meine
 Conjectur, das MS. hat ca, was eine Silbe zu wenig gibt. 36) caudd' MS.
 37) Dieser C'loka ist im Texte selbst vergessen, aber am Rande nachgetragen.
 38) 'ṇā MS. 39) vejjā MS. 40) so sec. m., während das MS. ursprüng-
 lich 'vviyā hatte. 41) 'ecchisu MS.

aha te duṭṭha-sīsā vi dīṇā sījāyar'-antie
 kiccheṇa laddha-vuttantā, tattha savve vi āgayā, | 89 |
 pucchanti Sāgarapa sūriṃ: „jāva tāv' āgao guru?"
 bāhirā jha-tti³⁹⁾ vandittā te khāminti puṇo puṇo. | 90 |
 lajjio Sāgaro sūri bahupa Kālaga-sūriṇā⁴²⁾
 vāluṇā-pattha-diṭṭhanto bohio khāmae guruṃ. | 91 |

Videhe⁴³⁾ annayā Sakko Sīmandhara-jipēsaraṃ
 vandaṇ'-atth'-āgao jīva-vakkhāṇaṃ suṇāi, tao | 92 |
 pucchāi: „bhayaṇaṃ, ko vi Bharāhe atthi eriso
 viyārago?" jip'indeṇa kahio Kālaga'-ārio. | 93 |
 tao tuṭṭha-maṇo Sakko thera-rūveṇa āgao;
 sūri nigoya-vakkhāṇaṃ pucchio kahaī imaṃ: | 94 |
 „golā asaṃkhā, asaṃkha⁴⁴⁾-nigoo hoi golao,
 jīvā aṇantā pannattā ekkakkamma²⁾ nigoyae, | 95 |
 icc'-āi"; to puṇo puṭṭho Sakkeṇa niyaṃ-āyayaṃ
 samaṃ jānittu jampei jahā: „taṃ 'si Purandaro". | 96 |
 tao divvaṃ niyaṃ rūvaṃ payaḍittu kay'-anjalī
 jampei: „phuraī, sāmi, kali-kāla-kasovale⁴⁵⁾ | 97 |
 a-tullā jassa kallāṇa-rehā tass' atthu te namo!"
 evaṃ thuṇittu vandittā Sakko ṭhāṇaṃ niyaṃ gao. | 98 |
 iya vikkhāya-māhappo vayaṃ pālittu nimmalapa
 patto Kālaga-sūri vi vihiyāṇasaṇo divaṃ. | 99 |
 visā hi gihi-vāse⁴⁶⁾, paṇatisa vayamma, sūri igayālā,
 channavaī savv'-āu⁴⁷⁾ siri-Kālaga-sūriṇo hoi. | 100 |
 tāṇa Kālaga-sūriṇa vams'-uppanneṇa nimmiyā
 sūriṇā Bhāva-deveṇa esā sāṃpkhevaḥ kahā. | 101 |
 iti ṇṇi-Bhāvadevasūri-viracitaṃ ṇṇi-Kālikācārya-kathānakapa
 samāptaṃ.
 samvat 1461 varshe Caitra-su di 15 tithau likhitaṃ.

42) °ṇo MS. 43) so sec. m., während urspr. °ha stand. 44) ass° MS
 45) oder kāsāv° MS. 46) fehlt eine More. 47) āo MS.

Glossar.

ai-nimmahapa ati-nirmathana, abl. °ā durch übermässige Reibung (entzündet sich selbst das Sandelholz) III, 26.
 aivaram ativaram überaus II, 47.
 akkam ā-√kram (in der ungewöhnlichen Bedeutung) überschreiten II, 40.
 akkhā ā-√khyā °i III, 88; ppp. akkhiya III, 54.
 aijā āryā (nämlich Sarasvatī, wozu aus dem Folgenden thaviyā zu ergänzen ist) III, 61.
 aṭṭālaya °ka Festungsthurm II, 24; III, 48.
 aṭṭhasaya (II, 26) oder aṭṭhōttara-saya (III, 51) ashta- (oder ashōttara-) čata. attho ? II, 6.
 atha (statt aṭa?) wandelnd II, 11.
 aṇabhillasanta an-abhillashant II, 29.
 anasapa anačana III, 99.
 aṇu-diyapaṇu anu-divasam II, 14.
 aṇuṇāya anuṇāta II, 41.
 aṇumanniya anumata II, 44; bloss manniya in derselben Bedeutung III, 82.
 aṇuvittī anuvrtti Brauch II, 39; III, 77.
 aṇesapaṇa an-eshapaṇa Mangel an Almosen-Nahrung für Mönche II, 35.
 antie antike III, 89. Bloss einmal, s. dagegen pāsa.
 appahāsaṇi a-prahāsanin(?) nicht lachend oder spottend III, 58.
 appā ātmā (Nom.) II, 30; III, 61.
 appiya arpita III, 55.
 abbhaya (ājjh° MS.) adbhuta, s. mah°.
 abbhāpyara abhraṇcara oder °kara? III, 59.
 abhavvā °vya II, 29; III, 59.
 abhihā °abhihvā (= abhikhyā) Name III, 70.
 ammāpiu mātā-pitr III, 8.
 allīna ālīna vereinigt (°ne ist ein unprākrtischer Nom. Dual fem.) III, 9.
 avajjiya oder āv°? III, 9.
 avannā avajñā, gen. °āi III, 57; °annāna (Conjectur) °jñāna III, 56.
 avamanniya avamānita verachtet II, 9 (Conjectur); III, 31.
 avihaya a-vihata (oder a-vihṛta) noch nicht ausgestossen II, 27; (I u. III haben a-kaya).
 aha Interjection II, 5.
 aha atha (Partikel) II, 3. 14. 30. 31. 33. 35. 38. 45. 47. 49. III, 33, 65. 68. 85. 89.

āi ādi, ice-āi (ity-ādi) II, 52; III, 96; acc. pl. āi II, 35; āiḥim (Conjectur) III, 33. °ya °ka III, 3. 30.
 āura ātura II, 6.
 āpiya [Hem. I, 101] ānita III, 83.
 ādiya = āiya, q. v.
 āyaraṇā ācar° die Begehung III, 83.
 āra (= āyara) ādara; instr. mit api āreṇāvi) beinahe adverbial „mit Fleiss“ II, 42; III, 80.
 āloim abs. und āloiya ppp. v. ā-lokay III, 61 und II, 23.
 āvajj ā-√pad II, 14; III, 33.
 igayālā eka-catvāriṇčat III, 100.
 ittiya etāvat III, 54.
 iya iti II, 6. 44.
 u tu II, 20. 48.
 ukkaḍa utkaṭa II, 10; III, 29.
 ukkhitta s. teṇasā.
 uggam ud-√gam °o (3. sg. Opt.) II, 40.
 uggā ud-√gā, 3. sg. uggāi III, 78.
 ugghādiya udghātita III, 52. In II uppādiya.
 Ujjenī Ujjayanī II, 3; in Compos. °ni III, 18. 65; einmal Ujjayanī (°jje° MS.) III, 16.
 ujjhāḍa s. ubbhāḍa.
 ujjiyavva °tavva zu verlassen III, 69.
 utthā ut-√sthā, 3. sg. utthāi III, 26.
 utta (bloss nach einem Apostroph, sonst vutta) III, 49 (unna MS.). 79.
 uttar ut-√tar °ittu abs. II, 18. III, 38.
 uttaravāraṇa °pāraṇa, der Tag nach dem Fastenbrechtage (pāraṇa) II, 43; III, 81.
 uddhara uddhura I, 42—43; III, 44.
 uppādiya utpātita aufgesperrt II, 27.
 uppāya utpāta Unheil III, 27.
 ubbhāḍa udbhāṭa III, 44; (ujjh° MS.)? III, 88.
 uvajjtha upadishṭa III, 24.
 uvaesa upadeṣa II, 12.
 uvaghāyaga upaghātaka III, 27.
 uvayāra upakāra s. kayaggha.
 uvalakkhiya upalakshita mit Respect aufgenommen II, 46; bloss lakkhīya III, 87.
 uvāya up° Mittel, acc. pl. niggamōvāe II, 35 und niggamaṇōvāe III, 69
 Anstalten zur Entfernung (des sūri).
 uvāsaya upāsaka III, 70.
 uvikkhā npekkhā Goringschätzung III, 27.
 ūraṇa a-ṛṇa ohne Schulden II, 31; III, 63.

- ūshara salzhaltiger Boden III, 23.
 ūsava utsava III, 76. 84.
 usasiya ucchvasita III, 73.
 ekkakka [s. Aupapātika-Glossar s. v. pādīyakka] ekaika III, 95.
 erisa idr̥ṣa III, 93.
 esaṇā-suddha eṣhaṇā-ṣuddha [cf. sud-dh'esaniya in Aupap. § 30 III] rein für (oder geeignet als) Almosen-Nahrung für Mönche II, 43.
 osar ava-√sar sich zurückziehen, 2. pl. Imp. °aha II, 26; abs. °ittūpa III, 50.
 oha ogha III, 30.
 katha vi kutrāpi II, 24; III, 47.
 kamā kramāt III, 41.
 kaya kṛta (so wohl an beiden Stellen, obwohl siyattam kayam im Sinne von cīti-kṛtam etwas hart ist) III, 61.
 kayaggha kṛtaggha III, 23. kayaggho uvayāro vva wie eine Dienstleistung an einen Undankbaren.
 kar √kar °ae II, 9; °oha III, 77.
 kasovala? III, 97.
 kām abs. v. √kar II, 28; III, 53.
 Kālaya °ka II, 5; III, 7. °kumāra II, 1. °guru II, 58. °sūri II, 33. 44. 51. 53. 57. 59. III, 17. 65. 82. 91. 99. 100. 101. °āriya (vgl. ārya in Āyā-mārya) III, 93.
 kāh fut. St. v. √kar °ī (aus °ii) III, 49.
 kieca kṛtya (= karaṇīya) II, 39.
 kiecha kṛccha II, 47; III, 89.
 kiṭā kṛiḍā II, 2; III, 10.
 kuṇ √kar, 2. pl. Imp. °aha II, 41. °anta III, 16. °anti III, 46.
 kumāra kumāra II, 1; III, 10.
 kuvv √kar °aī III, 26.
 khām (oder khāme) Caus. v. √ksham abbitten °ei II, 49. °intī III, 90. °ae III, 91.
 khāya khyāta II, 13. 31.
 khāra ksh° III, 59.
 khitta kshetra III, 73.
 khudd'āesa kshudr'-ādeṣa (eigtl. kurzer d. h. kategorischer, oder hässlicher Befehl) Todesbefehl II, 16; III, 35.
 gadha? (in 1 dafür koṭṭa Festung) II, 23; III, 46.
 gatta gātra (wie anga:) Körper III, 73.
 Gaddabhilla °rd° II, 4. 21. 29; III, 28. 30. 42. 54. °lī uvarim (vgl. nivō-vari) II, 28. Gaddah° III, 18.
 gaddabhī (II, 27) und °hī (III, 49) gardabhī.
 gaddahī vijjā gārdabhī vidyā Esels-zauber II, 24. mahāvijjā gaddahī III, 47.
 gantu abs. v. √gam II, 22. °tūp II, 51. °tūpaṇ II, 12.
 gavvi garvin pochend auf, instr. °iṇa III, 87.
 gah √grah, abs. °iṇa II, 6. ppp. °iya II, 58.
 gāya gavyūta II, 26; III, 50.
 giṇh √grah °ai II, 34. °ae III, 14. 67. Imp. °a III, 58. abs. °iṇa III, 41; °ittā III, 50.
 gihi grhiu III, 100.
 Guṇāgara °kara II, 2; Guṇapdhara III, 11.
 guro ein eigenthümlicher Voc III, 80, entweder entstanden durch Ansetzung des o in guro an den Stamm, oder aus dem Voc. pl guravo (statt gu-rūṇo). Vielleicht eher Nom. v. gu-ru(ka).
 ghetta grhīta III, 54.
 caudisi (für °im) caturdiṣam adv. II, 56.
 caumāsīya (gewöhnlich caumm°; ausserdem wäre °siya- statt °siyam und vorher āniyā zu erwarten) cāturmāsika, die viermonatliche Beichte III, 83.
 catta tyakta II, 55.
 canda °dra, abl. °ā II, 7. °lehi °lekha Mondsichel III, 6.
 candapa °na abl. °āo III, 26; s. sin-nimmaṇa.
 ciṭṭh (aus tiṣṭh) √sthā 2. pl. Imp. °aha III, 50.
 cint √cit, abs. °iṇa III, 69. 86.
 ciya eva II, 9.
 cunna cūrna II, 21; III, 41.
 ceiya caitya, acc. pl. ceie (ceie MS.) III, 74.
 coddasi (caudd° MS.) caturdaṣī III, 83.
 cola id. III, 13.
 chajjar (oder baijjar?, s. ZDMG. XXXIII Rshabhapañcācīkā v. 10; eine Prakṛt Wurzel) belehrend mittheilen II, 23.
 channavaī shaṇṇavati III, 100.
 chāy? infin. chāiṇa II, 18; chāiṇa III, 38.
 chiṇṇ Pass. v. √chid, °aī III, 60.
 chindittu abs. v. √chid III, 63.
 churiyā °kā (aus ksh°) II, 15; III, 34.
 chediṇṇa abs. v. √chid II, 31.
 jaga jagat Welt II, 55. loc. jae III, 57.
 jajjari-kaya jarjari-kṛta III, 24.
 jamp √jalp °ei II, 52; III, 31. 96. 97.
 javāsa y° eine Pflanze III, 68.
 jā jāvat III, 46. 58.

jāi instr. fem. des Rel. Pron. im Sinne von jahā III, 61.
 jān V/jñā °ei III, 57. abs. °iya II, 21. 52; °ittu III, 29. 26. abs. des Caus. °āviup II, 45.
 jujjh V/yudh II, 22.
 jutti yukti List III, 85.
 joga y°, jogo-tti (wie jntam-ti) da es sich gebührte, an der Zeit war III, 15.
 jōhā jyotsnā III, 11.
 jovaṇa (statt jōv°) yanvana III, 8.
 joha yodha II, 26; III, 51. 52.
 jha-tti jhaḍ iti im Nu III, 35. 53. 20.
 jhijj kshiy, Pass. v. V/kshi schwinden (an Einfluss verlieren) III, 68.
 dhoya dhauka (Annäherung) Angriff auf eine Festung I, 46—47; III, 46.
 taiyā tadā hernach II, 44.
 tam tvam Du II, 52; III, 96.
 takkhaṇe tat-kshaṇe III, 20. °hā °hāt III, 72.
 tajj V/tarj schelten, abs. °iya II, 29.
 tanta °tra II, 14.
 tapp V/tap. 2. sg. Imp. Act. °a III, 36. Med. °asu II, 17.
 tappabhi tat-prabhriti III, 84.
 tamam (III, 11) und tamo (II, 7; III, 21. 45) tamas.
 taya ta(ka) demonstr. Pron. III, 34.
 tara (ttara, das a in compos. verkürzt) tvarā III, 43.
 talāya (taḍāgika, Demin. v.) taḍāga III, 73.
 tavo-vaṇa tapovana III, 20. Der Nom. pl. scheint hier für den acc. pl. zu stehen.
 tā tāvat II, 7. 48; III, 58.
 tiyaya trika(ka) drei Arten von II, 49.
 tirikkha (aus *tiris-ka = tira-ca in den Ableitungen und im fem. tira-cī; wegen der Ursprünglichkeit des k s. Schmidt's Abhandlung über die Palatale) Thier, fem. I III, 52.
 tenasā (so dass MS.), vielleicht als metaplastischer instr. von teṇa aufzufassen „mit (durch ihre Schönheit veranlasstem) Raub“ III, 18.
 teṇūya tri-navati II, 59.
 tela (statt tella) tāla III, 15.
 thāma sthāman III, 6.
 thuī stuti II, 53.
 thun V/stu °ei II, 53. abs. °iya II, 55; °ittu III, 28.
 thoṇa abs. v. V/stu II, 37; III, 74.
 datṭha dashṭa (wie von einer Schlange) gebissen III, 34.
 daṭṭhum abs. v. V/darṣ III, 31. 34.

diṭṭhanta dr̥ṣṭānta Gleichniß II, 49; III, 91.
 diyaha s. apu-d.
 divasa id. II, 41. 43. °nāha (°nātha) Sonne II, 40.
 duga dvika ein Paar II, 26; III, 50.
 dujjāna durjana III, 68.
 duddha dugdha Milch II, 8.
 dupaya dvi-pada III, 50.
 duna dr° III, 28.
 duhā dvidhā III, 8 doppelt, d. h. in zweifacher Beziehung, çastre sowohl als çastre, vacana° sowohl als vādana°.
 dūmiya (Hem. IV, 23) ppp. v. V/du, niederschlagen III, 59.
 de V/dā 3. sg. Imp. °a II, 55. 2. pl. Imp. °ha II, 12.
 dhammakahā dharmakathā Predigt II, 2.
 Dharāvāsa id. II, 1. Dhār° III, 1.
 na nas uns II, 39.
 nacciya ppp. vom Caus. v. nacc V/nrt, zum tanzen gebracht III, 73.
 naṇu Partikel II, 5.
 naha nabhas III, 57.
 nā V/jñā abs. °nṇ II, 7. 13. 45.
 nigoya nigoda-Wesen II, 50; III, 94; °bhee, acc. plur. von bheda, die Unterabtheilungen der Nigoda, II, 51.
 °ya (°ka) III, 95.
 nigḡama nirg°, s. nvāya.
 niceala niç° III, 13.
 nicceṭṭha niçeṣṭha III, 49.
 niddhādiya ppp. des Caus. von nir + Pr. V/dhād (Hem. IV, 79) vertrieben II, 30; III, 60.
 ninnāsiya nir-nāṇita III, 11.
 nibbhara nirbh° III, 9; der acc. adverb. iell.
 niyacch (niacch Hem. IV, 181) beobachten I, 24.
 niva nrpa II, 4. 7. 10. 12. 15. 21. 38. 41. 42. III, 25. 28. 29. 62. 79. ni-vōvari III, 53.
 nīvai nrpati II, 36; III, 80.
 nihar aus nīsar (= nih-V/sar)? Hem. IV, 79. ppp. °iya (aktivisch) hinausgezogen II, 22.
 neha sn° II, 9.
 pai pati II, 10.
 pai prati II, 20; III, 40.
 paimnā pratijñā Gelübde II, 9. 10; mit ṇṇ III, 26. 29.
 pakkhōvavāsa pakshōpav° II, 43. pak-khōvāsa III, 81.
 paccanīya pratyānika III, 27.
 paccimā (von paçcāt) sc. disā, der Westen II, 40; III, 78.

- pajjusaṇā paryushaṇā II, 38. 39. pajjo-savaṇa II, 59; III, 75. 78. 82. °nā II, 44; III, 77. parivasaṇa II, 40.
- pajjosav don pajjusaṇ feiern °iyavva II, 42; °eyavva III, 80.
- pancāṇauṇi panca-navatī II, 16; panca-navatī III, 36.
- padibohana pratibodhana III, 16.
- padivajjī prati-√pad °aī II, 2.
- pañāmiya pra-ñāmita II, 29.
- patta oder pāvīya (II, 55) ppp. v. pra-√āp gelangt II, 55; III, 16. 17. 38. 40. 41. 43. 72. 99.
- pattha prastha III, 91.
- paya °da, loc. pae II, 3; III, 15.
- payattī pra-√vart III, 85.
- payatta pravṛtta III, 84.
- payada prakāṣa II, 41. 55.
- payadittu (III, 97) und °liya (II, 53) abs. v. prakāṣay.
- payāva pratāpa Majestät III, 5.
- pariyariya °carita II, 3.
- parivasaṇa s. pajjusaṇā.
- parivāra °riv° III, 16.
- pavace pra-√vraj III, 28.
- pahiya pra-hita II, 15. 16.
- pāḥ! Caus. v. √pat, erschaffen °ai II, 21; °aī III, 40.
- pāv pra-√āp 2. sg. fut. °ahī III, 56. ppp. °iya s. patta.
- pāsa pārṣva, loc. °e (II, 2. 26. 46; III, 87) und °ammi (III, 20. 51) bei, zu; in der ältern Sprache dafür antie und antiyam.
- pāsaṅgiya prāsāṅgiya in Verbindung oder bei Gelegenheit eines andern beigelegt II, 32; III, 64.
- pikkh pra-√īksh, abs. °iya II, 15.
- pucch √pucch °ai II, 50. °aī III, 93. °ae II, 15. °anti II, 23. 48; III, 47. 90. 2. sg. Imp. Med. °asu (°isu MS) III, 88. abs. °iya II, 47. ppp. pucchiya (III, 88. 94) und puṭṭha II, 51. 52; III, 35. 96.
- pura id. Stadt II, 14. 33. 37; III, 1. 33.
- puraṇḍhī °dhrī Matrone, meton. für die Erde III, 1.
- Puḥaitṭhāna (in I Paṭṭhāna) Pratish-ṭhāna II, 36. Puḥiṭṭh° in III, 70.
- pūmyara? III, 59.
- pūriy'-āsa purit'-āca der (Andern) die Hoffnungen erfüllt hat [vgl. in BR die Stelle Kathās 26, 22] III, 55; so ist auch in I, 109 zu übersetzen (nicht: dem die Hoffnungen erfüllt worden sind).
- periya prerita II, 20; III, 40. Die richtige Prakṛtform ist pilliya (statt
- poll°, s. Hem. IV, 143) in III, 45
- pes pra-√ish, abs. °ittu III, 37. ppp. °iya III, 36.
- phāsuya rein, frei von lebenden Wesen und andern Ungehörigen II, 37; III, 75. 81.
- phuḍa sphuṭa III, 77.
- phur √sphur (I, 142 vipphurā) °aī III, 97.
- bajjar s. chajjar.
- bandh √bandh, abs. °iṇṇ III, 54 und °ittu II, 29.
- babbūla? ein Baum III, 60.
- bambhī brāhmī (hier Personification des brahmacāryam) III, 9.
- bala id. Nom. °am Macht III, 54. abi °ā mit Gewalt II, 6; III, 19.
- Balabhāṇu °nu II, 34; III, 67.
- Balamitta °tra II, 33; III, 66.
- bahi bahis II, 4.
- bāhīm bahis III, 3. 18; (vor Vokal) bāhir- III, 10.
- buddhimam Nom. v. buddhimant II, 20.
- buha °dha III, 24.
- bhainī bhaginī II, 30; III, 17. 65. 67; lahn° II, 3; °ni II, 33 (in comp. verkürzt). 34 (metri causa).
- bhagga °gna II, 22. 28; III, 54.
- bhada °ta III, 44.
- bhaddavaya bhadrapada II, 38; III, 76.
- bhayavam Voc. v. bhagavant II, 42. 50; III, 93.
- Bharuyaccha Bhrgukaccha II, 33; III, 65.
- bhavōvatta? Abl. °ā III, 67.
- bhava °vya III, 16.
- Bhānumitta Bhānumitra II, 33; III, 66.
- Bhānusirī Bhānucirī II, 34; III, 67.
- Bhāvadeva id. Verfasser der III. Kāṭaka-Legende III, 101.
- bhoi bhogin Schlange III, 34.
- maṇa manas III, 8.
- manūiya s. apumanūiya.
- mayana madana II, 6.
- Marahatṭha Mahārāṣṭra II, 36; III, 70.
- maha in initio comp. = mahā III, 80.
- maha mahyam mir II, 16. 26. 42. viel-leicht auch in III, 80; s. das vorhergehende.
- mahan mahas Fest II, 39; III, 77.
- mah'abbhuya (°ajjh° MS.) mahādbhuta III, 71.
- Mālava id. II, 20. 21; III, 40. 41.
- māhapa (in I bambhapa; in III dagegen ist es ein therā) brāhmaṇa II, 51.
- māhappa māhātmya III, 99.
- mitṭha III, 59 wohl mrṣṭa, was „schmackhaft, süß“ zu bedeuten

- scheint; in den neuindischen Dial. mīṭha; die ausserdem in BR aus einem Lexicon entnommene Bedeutung „Pfeffer“ scheint bloss aus dem Zusammenhang einer Stelle abstrahiert zu sein.
- mun $\sqrt{\text{man}}$, abs. ium II, 10 und ṛiya II, 55. ṛeyanam ? II, 35.
- muttūna abs. v. $\sqrt{\text{muc}}$ „ausgenommen“ III, 9. „verlassend“ III, 86.
- mūle $\sqrt{\text{mūlay}}$ ṛmi II, 9.
- merā maryādā II, 40.
- mel Caus. v. $\sqrt{\text{mil}}$, abs. ṛittā III, 37. infin. ṛiyae II, 17.
- mottiya mauktika III, 7.
- mora mayūra III, 73.
- 'mhi 'smi bin III, 86.
- raudda raudra III, 44.
- rakkh $\sqrt{\text{raksh}}$ 2. sg. Imp. ṛa II, 5; III, 19; (mit pluti-Verlängerung)? III, 20 s. rāya^0 . 2. pl. Imp. ṛaha II, 5.
- ramma ramya III, 30.
- raya rajas (in I und III vāluṛyā) II, 49.
- rayana-ttaya ratna-traya die drei Juwelen (jñāna , darṣana und cāritra), III, 13.
- rāga id. abl. ṛā III, 60.
- rāya rājan, Nom. rāo (ife.) II, 31; rāyā II, 24; III, 30. 45. 47. 70. 76. Acc. rāyānam III, 31. Gen. rāyassa II, 1; III, 72. Instr. rāñā III, 18. Voc. rāya II, 8; III, 20. 22; ṛakkhā in III, 20 wohl zu emendiren in rāya ! rakkhā , wobei ā pluti sein mag. Nom. pl. rāyaṇo III, 62 und (jva)- rāṇo (am Ende eines Dvandva) III, 66.
- rāyahamsa rāja-hamsa ein vorzüglicher Fürst und zugleich auch Flamingo III, 5. 39; ebenso auch das fem. ṛī III, 6.
- rittha riktha Erststück II, 10.
- ruira rucira III, 47.
- rehā rekhā III, 98.
- rov ropay ($\sqrt{\text{ruh}}$) abs. ṛittu III, 55.
- lakkhiya s. uval.
- lacchī lakshmī III, 9.
- lahu-bhaiṇī s. bhaiṇī.
- lesa ṛca III, 22; annāya-leso vi (a-jñāta^0) selbst eine unbemerkte Kleinigkeit. v' = vi .
- va 1) iva 2) in engem sandhi vor Doppelconsou. = vā II, 47.
- Vairasimpha Vajras ṛ II, 1. Verisimpha (mit falscher Etymologie von vairin) III, 4.
- vakkhāna vyākhyāna II, 46; III, 92. 94.
- vacc $\sqrt{\text{vraj}}$ II, 17; III, 37.
- Vaddhamāna Vardhamāna II, 56. 59.
- vand $\sqrt{\text{vand}}$, abs. ṛiṇ III, 12; ṛiṇnam II, 37; III, 74; ṛittā III, 74. 90. 98; ṛiya II, 48.
- vaya vayas III, 99.
- vaya vrata III, 14. 67. 100.
- vayana vacana III, 23; abl. ṛā auf den Wunsch III, 25, sowohl vacana als vadana III, 8.
- vasa ṛca , ṛo ṛtas II, 44.
- vah $\sqrt{\text{vah}}$ part. pr. ṛanta III, 4.
- vāvaḍa vyāpṛta beschäftigt bei II, 39. In I, 93—94 steht vāula, was demnach als vāuḍa = vāvaḍa zu nehmen ist.
- vāsā varshā II, 18; III, 38.
- Vikkama ṛkr^0 II, 31. 59. Vikkam'āleca III, 63.
- vikkhāya vikhyaṭa III, 62. 99.
- vicchadda ṛda Pracht II, 37; III, 74.
- vicchāya ṛda bleich II, 15; III, 35.
- vitthā viṣṭhā II, 28; III, 53.
- vitthāri vistārin III, 5.
- viddhamsa ṛdhv^0 III, 21. 55.
- vinnav vi + Caus. v. $\sqrt{\text{jñā}}$ mittheilen ṛati II, 38; ṛei III, 76; abs. ṛittā III, 14.
- viyambhiya vijrmbhita III, 15.
- viyar vi- $\sqrt{\text{car}}$ ṛanti II, 4.
- viyāraga vicāraka erwägend, subst. Interpret II, 50; III, 93.
- vilav vi- $\sqrt{\text{lap}}$ ṛanti II, 6; III, 19.
- visa visha II, 8; III, 25.
- visaya ṛsh^0 Land II, 20. 36. ṛsandhi Landesgrenze II, 22; III, 43.
- vihala vihvala III, 23.
- vihya ṛta II, 31. 44. 47; III, 99.
- vuṭṭhi vrshṭi III, 23.
- vutta (s. auch utta) ukta II, 25. 46. 49; III, 59. 64. 85 (zurecht gewiesen).
- vuttanta vṛttānta II, 13; III, 89.
- vedh vesṭ umzingeln, infin. ṛiṇ III, 46; ṛeṇ (ṛio MS.) II, 23.
- vera vaira (gegen Gardabhilla) III, 9.
- verī vairin Feind III, 4.
- Verisimpha s. Vairas ṛ .
- vottum abs. v. $\sqrt{\text{vac}}$ III, 86.
- vv' (III, 42) und vva = iva.
- saī satī II, 4.
- Sakka Ḷakra II, 50. 53; III, 92. 94. 96. 98.
- sakkarā carkarā eine gewisse Krankheit (BR 2, b) III, 25.
- Saga Ḷaka II, 13. 31. 32; III, 32. 45. 62. 64.
- sankilesa ṛkleṣa III, 69.
- sacchāya entweder id. glänzend (vgl. vicchāya) oder es ist sa-cchāya

- herauszunehmen: *sva-ccḥ* eigener Glanz III, 3.
- sattha castra* und *cāstra* III, 8; *s. duhā*.
- satthaya* wohl *sārtha(ka)* III, 4.
- saddaveha caḍḍa-vedha*, der selbst die Stimme zu durchbohren d. h. mundtödt zu machen versteht II, 26; *°hi* (*°dhi*) III, 51.
- samnivāya* *°pāta* das Zusammenwirken der drei humores zur Hervorbringung einer Krankheit (es wird verglichen dem ebenso Unheil veranlassenden Zusammenwirken der Mahnungen des Saṅgha und Kāṭaka's) III, 25
- °ya-vva* mit *samskrtischem sandhi* aus *°ya* (loc.) *iva*.
- sappurisa* (*supp*^o MS) *sat-purusha* III, 39.
- sama caṃa* (s. v. a. *vrata*) III, 61.
- sama* id. III, 39; wahrscheinlich doppel-sinnig „gleich gegen Jedermann“ und „normal“ (vom Herbst).
- sambala* *°o* II, 20; III, 40. *°lassa abhāva* oder *°lābhāva*, Mangel an Proviant.
- sayā sadā* III, 5.
- saraya caṃad* II, 20; III, 40.
- Sarassāi Sarasvatī* II, 58; III, 17. *metri c.* *Sarasatī* II, 4.
- sassa* doppel-sinnig: *caṣaya* „preisenswerth“ und *sasya* „Saat“ III, 39.
- Sāgara-sūri* id. II, 46. 48. 49; III, 87. 88. 90. 91.
- Sāmañña Cṛyāmāya* II, 57.
- Sāya Cāka* II, 56.
- Sālivāhaṇa Cātavāhana* II, 36; III, 71.
- sāvaya caṃvaka* II, 36.
- sāh* *√sādh* melden *°inti* II, 20 vollziehen II, 24; III, 48 (*°oi*).
- sāhaṇā sādhanā* die Vollziehung (des Zaubers) II, 25; III, 49 (*°pā* statt gen. oder acc.).
- sāhāṇusāha* شاعنشاه II, 13 (*°hāṇ*^o metri c.). *°hi* II, 15. *°hīo* III, 33.
- sahisāhi* III, 33.
- sāhi* II, 13. 14. 16. 17. 23. 28; III, 32. 33. 35. 36 (gen. *°hiṇam*) 37. 41. 43. 46. 62 *sūri*^o derjenige *sāhi*, der mit dem *sūri* in näherer Beziehung stand.
- sāhuṇi sādhu* I, 4; III, 17. 22. 55.
- sāhu-puyā sadhu-pujā* ein best. Fest (in I, 95—96 *samaññapuyālaya*) III, 84.
- si* = *asi* du bist II, 52; III, 96.
- sikkhā cikkhā* Anweisung. instr. *°ai* III, 53.
- siṇṇāyara caṃyātara* Herberger II, 45. 47; III, 86 (*seṇṇ*^o). 89.
- sine* *√sie*, ppp. *°iya* III, 55.
- siṇṇa* s. *sis*.
- Sindhu* id. II, 18; III, 32. 38.
- sinna saṇṇa* Heer II, 25; III, 44 (*siṇṇa* MS). 45. 49.
- siyāla srg*^o „Schakal“ und „Panik der Flucht“ II, 22.
- Simandhara* id. II, 50; III, 92.
- sīyatta cītatva* III, 61.
- sīs* scheint eine aus den mit *cishy* anlautenden Formen entstandene Prakṛt Wurzel zu sein = *√cas*, anzeigen. mittheilen II, 16. ppp. *siṇṇa* II, 24; III, 48 (*siddha* MS).
- succā* s. *suṇ*.
- suṇṇhav* Caus. v. *√cuḍh*, ppp. *°iya* II, 30
- sup* *√cru*, *°ai* III, 92. *°anti* II, 34; III, 66. *°ei* III, 12. abs. *°iya* II, 2; *succā* II, 25; *succā* III, 10. 49
- sutta* *supta* acc. pl. *°e* II, 45; III, 86 fem. I III, 7.
- suttha* *su-sṭha* III, 36.
- sunna cūnya* II, 23; III, 30. 46.
- suya cṛuta* II, 50 *°nigoya*, über die Nigoda-Wesen belehrt (von dem trefflichen Jina Simandhara).
- suratta* *°tva* II, 55.
- Surasundarī* II, 1; III, 6.
- suḥā* *°dhā* Nectar III, 58.
- sūra sūrya* abl. *°ā* II, 7; III, 21 gen. *°assa* III, 45.
- seṇṇāyara* s. *siṇṇ*^o.
- socā* s. *suṇ*.
- Sorattṭha Saurāṣṭra* II, 18; III, 38.
- sohiya cobbhita* leuchtend glänzend (als Mond [soma] inmitten der muni-Sterne [tāraya]) III, 11.
- ha* Interjection II, 5.
- haya-satti hata-ṣakti* II, 28; III, 53.
- hari* id. (wohl Appos. zu *Verisimha*) III, 4.
- hā* Interj. II, 5; III, 19.
- Hinduga-desa* *°ka-deṣa* II, 17; III, 37
- hiyam hitam* adv. wohlmeinend III, 59
- hīr* Pass. v. *√har* *°auta* II, 5.
- ho* *√bhū* *°i* III, 76. 95. 100. *°a* III, 79. 86. 3. sg. fut. *°hi* (ans *°hi*) II, 25. 39; III, 49. 81.

Zu R̥igveda 1, 162.

Von

Alfred Hillebrandt.

RV. 1, 162, 4:

yad dhavīṣyam r̥ituṣo devayānam |
tr̥ir mānuṣāḥ pary aṣvam nayanti ||
atrā pūṣṇaḥ prathamam bhāga eti |
yajñam devebhyah prativedayan aṣvaḥ ||

übersetzt *Ludwig*: „wenn sie das als havis dienende immer zur richtigen Zeit den Göttern dreimal das Ross die Menschen herumführen, da geht als des Pūṣan erste Gabe der Bock den Göttern das Opfer verkündend*.

Grassmann: „wenn die Menschen das mit Opfertrank versehene zu den Göttern gehende Ross nach dem Brauch dreimal herumführen, so geht . .“

Der Verfasser des *Vedārthasatna* (vol. III, 563): „When the men lead the horse, worthy of being sacrificed [and] proceeding to the gods, three times round [Agni] at the proper hours, then the goat . .“

Alle drei Uebersetzer betrachten also *devayānam* und zugleich *aṣvam* als von *nayanti* abhängige Accusative. Gehen wir dem Wortlaut des Textes nach, so können wir denselben nur in folgender Weise wiedergeben: „wenn die Menschen den zum Opfer gehörigen Götterpfad nach dem Brauche dreimal um das Ross herumführen, dann geht als erster Antheil für Pūṣan der Bock, das Opfer den Göttern verkündend*.

Es ist ein gewiss alter Brauch des indischen Opfers zum Schutz gegen die bösen Geister um das den Göttern darzubringende Opfermahl eine Art von Feuerzauber zu beschreiben. Wir finden denselben bei den einfachen Iṣṭi's, worüber man pag. 42 meines „Neu- und Vollmondopfers“ vergleiche, ebenso wohl wie bei dem complicirteren Thieropfer. „Aus dem Āhavanīyafeuer“ heisst es *Āpas-tamba* Cr. S. 7, 15, 2 (Band 1, 430 der Garbe'schen Ausgabe) „nimmt der Āgnidhra einen Feuerbrand, und vollzieht mit dem Verse RV. 4, 15, 3 das Paryagni dreimal um das Thier, um den

Opferpfosten, um das Āhavanīyafeuer und um den Platz für das Çamitrafeuer, indem er von links nach rechts sie umschreitet*, und das Aitareya-Brāhmaṇa (2, 11) sowie das Çatapatha (12, 9, 3, 9: S. 953) wissen uns zu erzählen, warum die Götter das Paryagni zuerst vollzogen haben. „Die Götter“ sagt das erstere „spannten das Opfer auf. Als sie das Opfer aufspannten, kamen die Asura's heran und sagten: wir wollen ihr Opfer stören. Sie näherten sich, nachdem das Opferthier geweiht war, den Göttern kurz vor dem Paryagni im Osten in der Richtung auf den Opferpfosten zu. Die Götter aber wurden es gewahr und errichteten als dreifache Schutzwehr um sich herum Feuerburgen, zum eignen und zu des Opfers Schutze. Leuchtend, glühend standen ihre Feuerburgen. Die Asura's liefen unaufhaltsam fort. Durch Feuer schlugen die Götter im Osten die Asura's und Raxas in die Flucht; durch Feuer im Westen. Ebenso erreichten die Opferer durch Vollziehung des Paryagni Feuerburgen dreifach um sich herum, zum eignen und zu des Opfers Schutze*.

Mir ist nicht bekannt, dass man das Pferd dreimal herumführt, wie Ludwig, Grassmann, Shankar Pandit den Vers glauben auslegen zu sollen. Das Paryagni aber muss ebenso gut beim Açvamedha wie bei andern Thieropfern vollzogen werden; daher sehe ich in *devayāna* den Pfad, welchen Agni, von den Menschen getragen, um das Opferthier wandelt, um es vor den Raxas zu beschützen. Dass es sich hier um das Paryagni handelt, hat auch Sāyaṇa gefühlt, denn er sagt ausdrücklich „*paryagni kurvantīy arthah*“, in der eigentlichen Erklärung aber geht er gänzlich irre¹⁾.

v. 7: *upa prāgāt suman me śdhāyī manma |*
devānām āçā upa vitapriṣṭhah ||
anv enam viprā riṣayo madanti |
devānām puṣṭe cakṛimā subandham ||

Die Uebersetzungen dieses Verses lauten:

Ludwig: „Es ist hierher aufgebrochen (sehr erfreulich ward meine Absicht) nach der Götter Gegenden zu das [Ross] mit schönem Rücken; es freuen sich dran die Sänger die Rîṣi's, wir haben es zum schönen Verwandten der Götternahrung gemacht*.

Grassmann: „Das Ross mit glattem Rücken ist vorgeschritten — mein Gebet ist ihm mitgegeben — zu den Oertern der Götter, ihm jauchzen die begeisterten Sänger nach; wir haben es bei dem Mahle den Göttern verwandt gemacht*.

Velārthayajna: „[The horse] has come forth. My hymn is composed beautifully; the sleek-backed [horse] is going to the

1) Kāt. Çr. S. 20, 6, 13. Çat. Br. 13, 2, 8, 4. Taitt. Brāhm. III S. 207 und 674 heisst es, dass die Menschen je dreimal das Ross umschreiten (Kāt. *açvam tristrīr pariyaṇti* etc.); damit glaube ich, ist eine andere Ceremonie gemeint. Im Rîgveda selbst ist auf das Paryagni z. B. 4, 9, 3; 4, 15, 1. 2. 3 angespielt.

regions of the gods. The wise poets are congratulating him. We have given him good connections through a feast to the gods*.

Ich nehme Anstoss an der Uebersetzung der Worte „*suman me ṣdhāyi manma*“, welche Ludwig und Grassmann als einen parenthetischen Satz ansehen. Soviel ich weiss, sind Sätze der Art sehr selten und hier speciell würde eine Parenthese sehr hart die Diction durchbrechen, was in dem zweimaligen Gebrauch von *upa* besonders zu Tage tritt; ausserdem ist *adhāyi* falsch übersetzt. Was dies Wort hier bedeutet, ergibt sich, sobald wir die allgemeine Bestimmung des Liedes ins Auge fassen. Dasselbe findet nämlich eine Verwendung beim Pferdeopfer und zwar wird es nach Ausweis des Āçvalāyana Çr. S. 10, 8, 7 (Çāṅkh. 16, 3, 22) vor dem Adhigupraīṣa, d. h. vor dem an den Schlächter ertheilten Befehl, das Thier zu tödten (Āçv. Çr. S. 3, 3, 1. Ait. Br. 2, 7, 11) oder vor den Worten des Hotar: „sechszwanzig an der Zahl seine Rippen“ (Āçv. 3, 3, 1. Ait. Br. 2, 6, 16) eingeschoben. Der gewöhnliche Bestand der beim Thieropfer herzusagenden Hymnen wird also um die hier in Rede stehende vermehrt. Solche Einlagen, *āvopas*, wie sie der rituelle Sprachgebrauch nennt, finden sich öfter, als Einlagen gelten auch die Nivids, Formeln, mittelst denen man die Götter einlädt zum Somaopfer zu kommen. Die Hymnen, in welche dieselben eingeschoben werden, heissen *nivid-dhāna*’s, als Ausdruck für das Einschieben selbst dient bei ihnen das Verbum *dhā*. Die Nivids werden eingeschoben heisst also „*nivido dhiyante*“. Aus dieser Verwendung der Wurzel ist eine Lehre zu ziehen für die Interpretation unserer Stelle. Mit Rücksicht auf die rituelle Verwendung des an rituellen Ausdrücken überreichen Liedes sind die Worte *suman me ṣdhāyi manma* zu übersetzen: „trefflich eingefügt wurde mein Lied“ ¹⁾.

Es handelt sich weiter um die Bedeutung von *vitapriṣṭhaḥ*. Dass dies Wort vom Pferde gebraucht wird, wird angesichts der übrigen Stellen, an denen es sich in dieser Verwendung findet, nicht zu leugnen sein. Meiner Meinung nach haben aber diese übrigen Stellen die Verfertiger des Samhitā- und Padatextes verführt, dasselbe auch in unserem Verse anstelle einer andren, fast gleichlautenden Lesart zu setzen. Dem Pāda *b)* fehlt nämlich ein Verbum. Aus Pāda *a)* *prāgāt* zu ergänzen, will mir darum nicht zusagen, weil ein ganzer und zwar selbständiger Satz zwischen *upa prāgāt* und *devānām āçāḥ* steht. Ich suche daher das fehlende Verbum aus *vitapriṣṭhaḥ* selbst zu gewinnen und löse dieses Wort auf in *vita* und *priṣṭhaḥ*. Für *priṣṭhaḥ* schlage ich mit Aenderung der Aspirate in die Tenuis *priṣṭaḥ* zu schreiben vor: „begehrt“, „verlangt“. In dieser Bedeutung steht das part. perf. pass. von *prich* RV. 1, 98, 2:

1) In derselben Bedeutung steht, meiner Meinung nach, *dhā* auch RV. 7, 34, 8: *hvayāmi devān ayātur agne sādhanu ṛitena dhiyaṁ dadhāmi*.

prīṣṭo divi prīṣṭo agniḥ prithivyām |
prīṣṭo viçvā oṣadhīr ā riveça ||
vaiçvānaraḥ sahasā prīṣṭo agniḥ |
sa no divā riṣaḥ pātu naktam ||

Ebenso auch RV. 7, 5, 2: *prīṣṭo divi dhāṃy agniḥ*. Dass das Ross von den Göttern begehrt wird, ergibt sich aus RV. 1, 162, 11:

yat te gātrād agniṇā pacyamānād |
abhi çūlam niḥatasyāvadhāvati ||
mā tad bhūmyām ā çriṣan mā trineṣu |
devebhyaḥ tad uçadbhyaḥ rātam astu ||

Vita ist meiner Meinung nach die augmentlose 3. sg. imperf. ātm. der Wurzel 1 *vī* (+ *upa*) „herzustreben“. Dagegen spricht allerdings der Umstand, dass *vī* sonst nicht im *Ātmanepadam* gebraucht wird; aber ich glaube, dass diese Medialform grade um ihrer Vereinzelung willen den ersten Sammlern ungewöhnlich vorkam und für sie darum die Veranlassung wurde, das ihnen bekanntere *vitapriṣṭhaḥ* an die Stelle des seltenen *vita prīṣṭaḥ* zu setzen. Demnach übersetze ich den siebenten Vers:

„Hin ging das Ross. Trefflich eingefügt wurde mein Lied. Nach den Wohnungen der Götter strebte das begehrte (Ross). Ihm jubeln nach die weisen Rīṣi's. An einem Opferfest haben wir es zum Angehörigen der Götter gemacht.“

Untersuchungen zur semitischen Grammatik.

Von

Theodor Nöldeke.

I. Die Verba ע' im Hebräischen.

Ewald hat bekanntlich seit 1828 (Krit. Gramm. S. 416 ff.) die alte Ansicht wieder zu Ehren gebracht, dass Verbalformen wie ע' verkürzte Hifilbildungen seien. Ihm folgt u. A. Stade, während z. B. Olshausen und August Müller an der von Schultens und Gesenius, übrigens nach älterem Vorgange, gelehrten Ansicht festhalten, dass wir hier Verba mit ע' als mittlerem Radical haben¹⁾. Ich folgte in dieser Sache früher meinem Lehrer Ewald, fühlte dabei aber immer einige Bedenken. Um in's Klare zu kommen, habe ich einmal Ewald's Gründe genau geprüft und mir das ganze Material zusammengestellt: da ergab sich, dass er m. E. Unrecht hat. Es giebt im Hebräischen Verba ע' ²⁾.

Zur Entscheidung der Frage, ob ein mittelvocaliges Verbum Qal oder Hifil sei, tragen natürlich die Imperfectformen nichts bei. Ob ע' einem יִשִּׁים I oder יִשִּׁים IV entspreche, ist ihm selbst nicht anzusehen. Auf der andern Seite kann zunächst nicht erkannt

1) Dass Alb. Schultens diese Auffassung neu aufgestellt habe, entnehme ich Ewald. Ich hoffe, man wird es nicht tadeln, dass ich keine besonderen Nachsuchungen darüber angestellt habe, in welchen hebräischen Grammatiken sie, in welchen die Ewald'sche vertreten werde. — Die sorgfältige Behandlung unseres Gegenstandes in König's Grammatik habe ich mir erst angesehen, als ich beinahe fertig war; ich habe aber keine Veranlassung gefunden, danach etwas zu ändern.

2) Ich halte es nicht für nöthig, mit Stade § 143 b die bequemen Benennungen ע', ע' den „mittelvocaligen“ oder „hohlen“ Wurzeln zu nehmen und sie nur bei solchen Wörtern wie עָלָה, עָלָה, עָלָה, עָלָה, עָלָה anzuwenden. Beide Arten hängen innig miteinander zusammen, und in den meisten Fällen sind die Wörter mit mittlerem consonantischem ע' und ע' erst Abkömmlinge von mittelvocaligen Wurzeln.

werden, ob ein Perfect, ein actives Particip oder ein Inf. absol. im Qal von einem mittelvocaligen Verb zu **עָרַ** oder zu **עָרַ** gehöre. **עָרַ** als Perf. oder Partic. lässt sich gleich gut von **עָרַ** wie von **עָרַ** ableiten. Und ebenso ist es — was wohl nicht immer erkannt wird — mit dem Inf. abs. **עָרַ** oder **עָרַ**; das *ô*, aus *â* entstanden, mit den beiden festen Consonanten, die es umschliessen, entspricht der Form **עָרַ** (= **عَال**) sowohl von **עָרַ** wie von **עָרַ**, da das Hebräische Formen wie **עָרַ** oder gar **עָרַ**, welche ganz nach Analogie der starken Wurzeln gebildet sind, noch nicht kennt¹⁾.

Die Annahme, dass die fraglichen Wörter zum Hifil gehörten, wäre sicher längst allgemein verlassen, vielleicht nie aufgestellt, wenn nicht zwei seltsame Perfectformen vorkämen, nämlich **עָרַ** Dan. 9, 2 (neben **עָרַ** Ps. 139, 2 und 6 regelmässigen Hifilbildungen wie **עָרַ** und **עָרַ** Iob 33, 13 (neben **עָרַ** Thren. 3, 58 u. s. w.). Auf das ganz unsichre **עָרַ** Jer. 16, 16 (s. u.) hätte wohl Niemand Gewicht gelegt. Diese 2 oder 3 Wörter sind die einzigen Grundlagen jener Ansicht. Ich denke, selbst für den Fall, dass sie richtig überliefert und punctiert sein sollten, müsste man eher sagen, dass wir da ganz anomale Bildungen nach Analogie des Impf.'s hätten, als dass man einen so völlig beispieellosten Vorgang wie Abfall eines anlautenden **עָ** annähme.

Der Hauptgrund Ewald's ist der Hinweis auf ganz ähnliche Vorgänge in den verwandten Sprachen. Aber das Argument hält nicht Stich. Zunächst kennt das nächstverwandte Aramäische nichts derartiges. Ein von Castellus aus Ferrarius 942 aufgenommenes Perfect **עָרַ** „odoratus est“ existiert nicht. Das Verb ist ein regelmässiges Afel wie **עָרַ** und **עָרַ**, s. **עָרַ** Ps. 115, 6; **עָרַ** Moesinger, Mon. syr. II, 92 v. 241; **עָרַ** 4 Esra 13, 4; entsprechend in jüdischen Texten, s. Levy Targ. Wörterb. Im Arabischen liegt die Sache aber wesentlich anders, als wie man sie sich für's Hebräische vorstellt. Neuere arabische Dialecte²⁾ lassen die dem Hifil entsprechende IV. Classe überhaupt sehr zurücktreten. Spitta hatte Mühe, in der lebenden ägyptischen Sprache noch einige solche Verba aufzutreiben, die noch dazu grösstentheils unter dem

1) Die einzigen derartigen Bildungen sind, so viel ich sehe, das wohl erst aus dem Aramäischen entlehnte **עָרַ** „Hülfe“ Ps. 88, 5 = **עָרַ** mit **עָרַ** Ps. 22, 20 und das **עָרַ**, **עָרַ**, unsicherer Herkunft, unsicherer Bedeutung und unsicherer Form **עָרַ** [ב] Jes. 11, 15.

2) Allerdings habe ich keine grosse Forschungen auf diesem mir ziemlich fremden Gebiete angestellt, aber auf gute Documente und auf Autoritäten wie Wetzstein, Spitta, Landberg und Socin gestützt, kann man diese Verhältnisse doch jetzt viel klarer beurtheilen als vor 55 Jahren.

Einfluss der Litteratursprache stehn; s. seine Grammatik S. 196. 229 f. 234. Aehnlich ist es in Tunis nach Maltzan ZDMG. XXVII, 236, in Syrien ¹⁾, in Mesopotamien und sonst. Die Ursache ist wohl rein lautlich. Das Imperf. **يُفَعِّلُ** wird zu **يَفْعِلُ** und lautet somit ganz wie das ebenfalls zu **يَفْعِلُ** werdende **يَفْعِلُ**, und dazu fällt das anlautende **ع** überhaupt gern ab, namentlich in offner Silbe wie bei **أَحَبَّ، أَقَامَ**. Aber die Sprache lässt dann nicht etwa einfach verstümmelte IV Formen stehn — wie man es bei **ܕܢܝܢܝ** voraussetzt —, sondern bildet sie vollständig in die I. Classe um (wo sie nicht etwa die II. Classe eintreten lässt). Man sagt 'agabetoh 'lbint „das Mädchen gefiel ihm“ statt **أَعَجَبَتْهُ الْبِنْتُ** Spitta, Contes arabes 94, 8; 'agaboh „er gefiel ihm“ statt **أَعَجَبَهُ** eb. 72, 4 und **ما هو عاجبك حكيي** „gefällt dir (statt **مُعْجِبُكَ**)

meine Sprache nicht?"; letzteren Satz hat mir Socin aus einer populären, in Beirüt gedruckten Schrift mitgetheilt. So nun auch bei den hohlen Wurzeln. Es heisst *tâget* „sie konnte“ Socin's Texte in ZDMG. XXXVI, 19, 5; **رَأَى** = **رَأَى** ²⁾. Ebenso bei den Beduinen der syrischen Wüste, die, wie auch viele andere Beduinen (s. Maltzan a. a. O. 250), das anlautende **ع** in offner Silbe überhaupt besonders gern wegfallen lassen: *qam* = **أَقَامَ**; *cin* = **أَقِمَ** = **دَيَرُوا** wie **أَحَبَّ** statt **حَبَّ**, **حَبَّ** statt **أَحَبَّ** Wetzstein in ZDMG. XXII, 171; **أَعِنَ** = **عِنَ** Wallin in ZDMG. VI, 195. So schon vor 500 Jahren bei einem africanischen Beduinen **أَقَامَهَا** statt **قَامَهَا** Ibn Chaldûn, Muqaddima (Quatremère) III, 374, 2. Dass es hier aber nicht bei der lautlichen Veränderung geblieben, sondern dass wirklich eine vollständige Umbildung in I erfolgt ist, zeigen die

1) M. Hartmann, Arab. Sprachführer S. 29 sagt: „Diese (IV.) Form kommt von dem schwachen Verbum gar nicht und auch von dem starken nur sehr selten vor“. Das Erstere ist jedoch etwas übertrieben; er selbst hat S. 190 f. mehrere Formen von **أَعْطَى**.

2) Vielfach bezeugt. Impf. *lirid* u. s. w. öfter in Socin's Texten. Das könnte natürlich sowohl I wie IV sein. Das Partic. dieses Verbums wird vermieden, wie mir Euting nach Erkundigungen in Damascus bestätigt; man sagt weder **مَرِيد**, noch **رَائِد**. Hartmann a. a. O. 28 giebt aber letztere Form an.

Formen *riidt* d. i. **رِدْتُ* und nach einer Mittheilung Socin's auch *rudt*, *rüdt* d. i. **رُدْتُ*, nicht *رَدْتُ*, wie die blosse Verstümmelung von *أَرَدْتُ* erwarten liesse; *hintni* „du hast mich misshandelt“ statt *أَفْتَنَنِي* Landberg, Proverbes I, 11; *qimt* „du hast erhoben“ statt *أَقَمْتُ* eb.; *fittak* „ich habe dich gelehrt“ statt *أَفَدُّتُ* eb.; *dirtu* „ich habe ihn umgewendet“ statt *أَدْرَدْتُ* eb.; *dirt*, Wetzstein a. a. O. Ueberall ist hier *i*, nicht *a*, also wirklicher Uebergang in die I. Classe. So hat schon der von Schiaparelli herausgegebene *Vocabulista in Arabico*, der die Sprache des Maghrib um 1200 n. Chr. darstellt, für „posse“ *نَبِيضٌ أَفَقَّتْ طَائِقٌ* ¹⁾ neben *نَبِيضٌ أَفَقَّتْ* (S. 530), wie er denn sonst die IV. Classe durchaus nicht vermeidet ²⁾. Vermuthlich hat man auch die noch ältern Vulgarformen *وَاطِيعُوهُ = وَطِيعُوهُ*, *أَغْنَنِي = غِثْنِي* ZDMG. I, 156 zu I. nicht zu IV zu ziehen, wie ja auch wenigstens einige der von Gawáliqi ³⁾ S. 157 verworfenen Formen hierher gehören. — Ob man die classischen Formen *جَبَنَ* (Ibn Qoteiba, Adab alkátib [Cairo 1882] 71, 3; Hariri, Durra 33), *غَرَبَ*, *طَقَعَ*, *طَاعَ* (Hariri eb.) als Verstümmelungen von *أَجَبَنَ* u. s. w. oder anders anzusehn hat, mag dahin gestellt bleiben. — Man könnte aber meinen, das neuere *صَاب* ⁴⁾, Part. *صَائِبٌ* brauche nicht von *أَصَابَ* auszugehen, da *صَابٌ*, *صَائِبٌ* in der Bedeutung von *أَصَابَ*, *مُصِيبٌ* schon classisch

1) 1. Pers. sg., nicht pl.

2) Wenn dieser Vocabulista S. 44 für „innuere“ hat *نَبِيضٌ أَفَقَّتْ وَشَرَّتْ* ¹⁾, *إِشَارَةٌ مُشِيرٌ مُشَارٌ إِلَى وَعَلَى*, so beruht das ganz vereinzelt stehende *a* in *شَرَّتْ* wahrscheinlich auf einem Schreib- oder Auffassungsfehler

3) Morgenl. Forschungen, Festschrift zu Fleischer's Jubiläum (1875).

4) Schon bei den africanischen Beduinen Muqaddima III, *صَاب* 377 alt. *صَابَا* 383, 7; bei einem Andalusier *صَابُوا = أَصَابُوا* eb. 406, 2 (vgl. Dozy im J. as. 1869, II, 193 f.); aus 'Irâq *صَابَنَنِي* eb. 432, 11. — Vgl. Wetzstein, ZDMG XXXVII. 210 u. a. m.

ist, s. Ġauhari s. v.; Kāmil 42: die gewöhnliche Bedeutung von **صَابَ** „herabstürzen“ liegt dem ja nicht fern und noch weniger die des ziemlich häufigen syrischen **ܠܕ** „hinkommen“ mit **ܠܕܐ** „das Ankommen“. Allein jenes classische Verb bildet **يَصُوبُ**, **صَبَّتْ**, das moderne **صَبَّتْ** (*sibtû* = **أَصَبَّتْ** Landberg a. a. O.), **يَصيب** (Hartmann 263), und das weist auf die Herkunft von IV zurück. Aehnlich ist es mit modernem **يَبِيدُ**, **يَبْلِقُ** u. s. w.

Wie dem nun aber auch sei, diese Vorgänge sind dem Hebräischen ganz fremd. Anlautendes *h* bleibt auch im Arabischen fest; Voraussetzung des Abfalls ist die vorher geschehne Verwandlung des Causativpräfixes *ha* in *'a*, welche das Hebräische gar nicht kennt. Wie sollte das Hebräische wohl ein anlautendes ה mit seinem Vocal ¹⁾ abwerfen, da es das nicht einmal mit anlautendem א thut? Und dazu kommt, wie gesagt, dass das Arabische es nie bei der blossen Verstümmelung lässt, welche einigermaßen monströse Formen hervorrufen würde, sondern sofort eine Umbildung in die I. Classe durchführt.

Es ist nun aber gar nicht abzusehn, warum im Hebräischen eine solche Veränderung nicht wenigstens auch die Verba **עָרַ** sollte ergriffen haben, und ferner, warum sie sich auf einige wenige **עָרַ** beschränkt haben sollte, während viel mehr regelrecht gebildete vorkommen. Bei Verben mit sehr deutlichem Causativsinn wie **הָבִיאַ** „herbringen“, **הָקִים** „gegenüber setzen“, **הָרָם** „zerstören“, **הָמִירַ** „tauschen“ (gegenüber **בָּא**, **הָרַם**, **הָמַר**) liesse sich die Beibehaltung des ה ja wohl besonders motivieren, aber warum hielt sich dieses auch z. B. bei den häufigen Verben **הָאִירַ** „leuchten“; **הָזִירַ** „zeugen“ (ohne Qal); **הָקִירַ** „aufwachen“; **הָרִירַ** „lärmen“ (ohne Qal)? Die Zahl der deutlich mit ה versehenen Hifilstämme von hohlen Wurzeln ist mindestens doppelt so stark als die, bei denen die Verstümmelung angenommen werden könnte.

Unerklärlich bliebe bei jener Theorie noch die Vocalisation des Imperativs sg. m.: aus **הָבֵן**, **הָשֵׁם** hätte doch nie **בֵּן**, **שֵׁם** entstehen können! Dagegen verhält sich der Imperativ **שֵׁם** ganz so zu **שִׁמְ**, vulgär **שִׁימ**, wie **קִים** zu **קִמְ**, vulgär **קִוּם**.

Man könnte nun aber für die Ewald'sche Auffassung den Umstand zu verwerthen suchen, dass von einigen der fraglichen Verba ohne ersichtliche Aenderung der Bedeutung, namentlich ohne Hinzu-

1) Dagegen fällt inlautendes formatives ה im Hebräischen sehr leicht weg, ähnlich wie im Geez, ganz anders als im älteren Aramäischen und Arabischen.

treten eines Causativsinns, unbestreitbare Hilfformen vorkommen. Das ist namentlich klar bei **הִכִּין**, welches nicht bloss in causativer Bedeutung (z. B. Neh. 8, 7, 9), sondern auch als „erkennen“ ziemlich häufig ist. Aber grade bei diesem Verb zeigen das Part. **בָּיִן** Jer. 49, 7 „verständlich“ ganz wie **נִכֵּן** und das Perf. **בִּיָּן** Ps. 139, 2, dass das Qal unzweifelhaft in derselben Bedeutung existiert, wie gleichfalls auch das Nifal **נִכַּן**. — Bedenklich steht es um die beiden Hilfformen von dem so sehr häufigen **שָׁם**. Auf **הַשְׁמִיל** **הַשְׁמִינִי** **הַשְׁמִינִי** in dem bekanntlich sehr schlecht überlieferten Ezechiel (21, 21) ist nichts zu geben; zwischen 3 mit **ה** anlautenden Formen könnte ein träumender Abschreiber leicht noch ein weiteres **ה** hinzufügen, wenn anders **הַשְׁמִינִי** das doch kaum einen brauchbaren Sinn giebt, nicht gradezu Dittographie des folgenden Wortes ist. Und auch **נִבְּלִי** **נִבְּלִי** Iob 4, 20, das man nach Jes. 41, 20 allerdings übersetzen darf: „ohne dass einer drauf achtet“, ist schwerlich so sicher, um darauf allein die Zulässigkeit eines Hifils **הַשְׁמִינִי** zu stützen; das von Merx vorgeschlagene **נִבְּלִי** giebt jedenfalls einen besseren Sinn, wenn ich auch nicht behaupten will, dass der Alexandriner anders als durch Rathen auf sein „Helfen“ gekommen ist¹⁾. — Das Partic. **נִכְרִיב** kommt (neben sicheren Qalformen wie **רָב**, **רָבָה**) vor in der Stelle Hos. 4, 4 **כְּנִירִיבִי כֹדֵק**, deren Text und Sinn so unklar ist wie nur all zu viel Stellen dieses Propheten, und unanfechtbar in **יִחְזֹר נִכְרִיבִי** 1 Sam. 2, 10 (wo wohl der Sg. **נִכְרִיבִי** zu lesen, da **יִחְזֹר** leichter in **יִחְזֹר**, als **עָלֶיהֶם** in **עָלֶיהֶם** zu verbessern ist)²⁾. — Ferner **הַחֲשִׁיב** Jud. 20, 37 neben den Qalformen **חָשַׁב**, **חָשְׁבָה**; **חָשַׁב** neben **חָשַׁב** und **חָשַׁב** Jud. 20, 33; von diesen dreien ist es aber ungewiss, ob sie überhaupt zu **חָשַׁב** gerechnet werden dürfen, s. unten S. 538 f. — Endlich **הַקִּיא** neben **קָאָה** von nicht ganz gesichertem **קִיא**. — Ausserdem kommen die Hofalformen **יִשָּׁה** Jes. 26, 1 und **יִתְחַל** Jes. 66, 8 vor; neben beiden sind wiederum unzweifelhafte Qalformen vorhanden. — Das macht 4 sichere Fälle (**שָׁם**, **רִיב**, **רִיב**, **חִיב**). Wollen wir aber auch alle unsichern Beispiele hinnehmen, so haben wir doch nur zu constatieren, dass bei diesen Verben Qal und Hifil in ganz oder nahezu derselben Bedeutung neben einander vorkommen, ganz wie z. B. **זָרִי** wie **הִזְרִי** „waren frech“ heisst und wie das in den semitischen Sprachen gar nichts seltenes ist (vgl. die massenhaften Beispiele bei Ibn Qotaila a. a. O. 150 ff.).

Die Annahme von Verben **חָשַׁב** im Hebräischen hat nun aber um so weniger Schwierigkeiten, als Nomina solcher Wurzeln darin zahlreich sind. Wenn auch Wörter wie **בֵּיס**, **בֵּיסָה** ebenso gut von **חָשַׁב** wie von **חָשַׁב** herkommen können (vgl. z. B. **قَيْلٌ**, **قَيْمَةٌ** von

1) Auf keinen Fall ist es also gestattet, Formen von **הַשְׁמִינִי** durch Conjecturen in den Text des AT zu bringen.

2) S. Wellhausen zu der Stelle.

قول (قوم), so spricht doch die grosse Menge solcher Nomina mit $\dot{\iota}$ dafür, dass in manchen das $\dot{\iota}$ wurzelhaft ist, und Wörter wie $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ gehören sicher zu $\dot{\iota}$ (י). Warum will man „unterscheide“ erst auf Umwegen mit $\dot{\iota}$ „zwischen“ zusammenbringen, statt auch dort das $\dot{\iota}$ für ursprünglich zu halten? Sehr wohl möglich ist es übrigens, dass einige dieser Verben ihr $\dot{\iota}$ erst relativ spät von Substantiven entlehnt haben; es ist auffällig, neben wie vielen dieser Verben grade Substantiva der Form $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ stehn.

Durchaus nicht beeinträchtigt wird die Auffassung der betreffenden Verben als $\dot{\iota}$ dadurch, dass mehrere von ihnen Nebenformen $\dot{\iota}$ zeigen. Der Wechsel zwischen $\dot{\iota}$ und $\dot{\iota}$ als Radicalen ist ja überhaupt stark, selbst im Arabischen, welches doch noch nicht so sehr das Streben zeigt, von allen Formen bei solchen Wurzeln je nur einen Typus auszuprägen. Fälle von Variation zwischen $\dot{\iota}$ und $\dot{\iota}$ als mittleren Radicalen zählt Ibn Qotaiba a. a. O. 167 und 170 auf. Jenem Streben sind im Aramäischen z. B. alle Verba tert. $\dot{\iota}$ erlegen, im Hebräischen alle bis auf die eine Form $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$.

Iob 3, 25 = $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$, die sich im Anschluss an die Nomina $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$, erhalten hat. Auch bei den Verben $\dot{\iota}$ hat das Hebräische dem Ausgleich mit den $\dot{\iota}$ nicht ganz widerstanden. Aus $\dot{\iota}$ = $\dot{\iota}$ u. s. w. lässt sich z. B. schliessen, dass man früher $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ sagte wie $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$, während es jetzt $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ heisst. Aber jene Verba sind hier doch als eine besondere Classe bewahrt. Im Aramäischen ist dagegen der Uebergang fast ganz vollzogen. Das Syrische kennt nur noch ein einziges Verbum mit mittlerem $\dot{\iota}$, nämlich das sehr gebräuchliche $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$. Niemand hat wohl noch geleugnet, dass wir im Perf. $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$, Part. act. $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$, Part. pass. $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$, Inf. $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ (welche alle von $\dot{\iota}$ ebenso lauten würden), Impf. $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$. Impt. $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ oder den entsprechenden targumischen Formen ein echtes Verbum $\dot{\iota}$ haben¹⁾. Nun wäre es aber doch wohl mehr als bedenklich, das aramäische $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ Esra 4, 21 als Qal anzuerkennen, die gleichlautende und gleichbedeutende hebräische Form aber für ein ganz anomal verkürztes Hilful zu halten.

Wir wollen nun diese Verben kurz im Einzelnen durchnehmen.

1) Von der eigenthümlichen Classe $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ u. s. w. sehe ich hier ganz ab.

2) Im Mandäischen folgt auch schon dies Verb ganz der Weise der $\dot{\iota}$ und $\dot{\iota}$, die da zusammenfallen: Imp. $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$ $\dot{\iota}$, „leget ihm“.

שׂים wechselt stark mit שׂים. Darauf, dass jenes das Ursprünglichere, deutet nicht nur שׂים, sondern auch שׂים, שׂים, hineinstecken“ z. B. Ibn Hišām 552, 8; Tab. II, 418, 13, wozu שׂים

„Beschaffenheit“¹⁾, und שׂים, das ganz die Bedeutung von שׂים hat²⁾. Wir haben das Perf. שׂים, שׂים u. s. w.; Part. שׂים, שׂים u. s. w.; Inf. abs. שׂים Deut. 17, 15. Jer. 42, 15. Neh. 8, 8, die alle zu שׂים wie zu שׂים gehören könnten. Dagegen zeigen sicher radicales י Impt. שׂים, שׂים u. s. w., Part. pass. שׂים Num. 24, 21. Obadja v. 4; שׂים 2 Sam. 13, 32, wofür Qrè שׂים, was die entsprechende Form von שׂים wäre (vgl. שׂים 1 Sam. 21, 10). Für den Inf. constr. ist nun aber שׂים durchaus üblich. Dass der Samaritaner, der auch als Inf. absol. Deut. 17, 15 שׂים hat, den Inf. estr. immer שׂים schreibt, hat noch weniger auf sich, als dass שׂים Iob 20, 4 wirklich als Inf. estr. vorkommt und 2 Sam. 14, 7 vom Qrè für שׂים hergestellt wird. Das Impf. lautet nur ein einziges Mal שׂים Ex. 4, 11 (wo Sam. wieder שׂים), sonst immer שׂים u. s. w. — Ueber die Hifilformen s. oben S. 530. — Seltsam ist das mit Passivbedeutung versehne שׂים Gen. 24, 33. 50, 66: durch שׂים des Samaritaners, das als שׂים Gen. 24, 33 auch Qrè ist, wird ein gewöhnliches Hofal hergestellt, aber das zweimalige Vorkommen, noch dazu im Pentateuch, spricht für die Ursprünglichkeit jener Form. Ich vermthe, dass es ein metaplastisches Nifal von שׂים oder שׂים ist, wie ja die שׂים ihr Hofal immer von שׂים oder שׂים (3) leihen³⁾. — Das Nomen שׂים Lev. 5, 21 wäre auch statthaft, wenn das Verb nie mittleres י hätte; vgl. שׂים neben שׂים: שׂים, שׂים: שׂים neben שׂים.

Wir sahen schon, dass von שׂים auch in der Bedeutung „erkennen“ mehrfach das Hifil vorkommt. Man kann also auch das Impf. שׂים immer zum Hifil zählen. Sicher zum Qal gehören aber Perf. שׂים Ps. 139, 2; Impt. שׂים, שׂים; Part. שׂים Jer. 49, 7. Kaum richtig ist der Inf. abs. שׂים Prov. 23, 1. Vom

1) שׂים, שׂים ist schon wegen des שׂ, das nicht zu שׂ stimmt, durchaus von שׂים zu trennen.

2) Aus šum, der regelmässigen Umformung von שׂים „Angestellter, Präfect“, entwickelt sich im Amharischen ein neues Verb med. ለ šomä „eine Anstellung geben“. Derartige, durch Nomina veranlasste Uebergänge schwacher Verba von einer Art in eine andre sind sicher auch in den älteren semitischen Sprachen viel vorgekommen, wenn auch nur selten mehr nachzuweisen.

3) Ursprünglichere Bildung als שׂים zeigen das altaramäische שׂים Dan. 7, 4 und שׂים.

Qal müsste es בִּן, בִּן lauten, vom Hifil הִבֵּן, so dass auch die Verstümmelungstheorie hier nicht auskäme. Dazu erwartete man an der Stelle eigentlich einen Imperativ. Vgl. aber unten den Inf. abs. רִיב. — Das beliebte Part. Nifal בִּבֵּן mit *ô* aus *â* und die Perfectform בִּבְנִיתִי Jes. 10, 13 mit secundärem *â* für *ô* (wie in בִּבְנִיתִי u. A. m., s. Stade § 78 a) können ebenso gut zu mittlerem

ו wie zu ו gehören; vgl. اَنْشَامَ von شيم u. A. m. wie اَنْبَاكَ

(Qāmūs) = בִּבֵּן von בִּי. Dagegen folgt בִּבְנִיתִי Deut. 32, 10

und das beliebte הִבְבֵּן u. s. w. mit *ô* aus *au*¹⁾ der Analogie von הִיבֵן u. s. w. — Als Nomina haben wir בִּנְיָה und בִּנְיָה; beide haben natürlich viel geringeren Werth für die Entscheidung über die ursprüngliche Beschaffenheit der Wurzel als das

gemeinsemitische בִּין, בִּין (und andre Formen), بَيْنَ, B. P. Z.

Auch zeigt die Wurzel in den verwandten Sprachen immer ו, so weit sie Geistiges ausdrückt („unterscheiden, verstehen“), eine Bedeutung, die sie ja im Hebräischen ausschliesslich hat, abgesehen von der Präposition. Auf הִבֵּן ist in dieser Hinsicht freilich kein grosses Gewicht zu legen, da das Aramäische ja in solchen

Formen gern ו für ו eintreten lässt, wohl aber auf بَيْنَ, بَيْنَ,

بَيْنَ; B. P. Z., T. B. P. Z. Im Arabischen, das بَيْنَ in sehr verschiedenen Bedeutungen verwendet, existiert allerdings eine, weit

seltene, Wurzelvariante بَارَ بَيْنَ بَيْنَ für „sich entfernen“, vgl. Ibn Qotaiba a. a. O. 170. 201.

בִּין „richten“ zeigt im Hebr. keine Spur von radicalem ו und auch kein ausgesprochenes Hifil. Man hat daher בִּבֵּן u. s. w. ebenso sicher als Qal anzusehn wie Perf. בִּן; Part. בִּן; Impt. בִּין; Inf. cstr. בִּין. Das Part. Nifal בִּבֵּן 2 Sam. 19, 10 aus *nadân* kommt somit ebenso gut von בִּין wie das Substantiv מִדָּן

aus *madân* (vgl. عِيشَ von عِيشَ). Für den Plural מִדָּנִים setzt

das Qrè seltsamerweise überall מִדָּנִים, das sich Prov. 18, 18 und (im St. cstr. מִדָּנִי) 19, 13 auch im Kthib findet, beides schwerlich richtig. Auch für מִדָּנִים Prov. 6, 14 (Qrè מִדָּנִים). 6, 19. 10, 12 ist wohl מִדָּנִים zu lesen. Das Schwanken in der Aussprache des Wortes innerhalb desselben Buches, in welchem es, sonst sehr selten, höchst beliebt ist, mag uns einmal zeigen, dass wir uns bei Wörtern, die den Späteren ungeläufig sind, nicht zu viel auf die Ueber-

1) S. ZDMG. XXX, 184.

lieferung verlassen dürfen¹⁾. — Die Substantiva דָּין, דִּין, דִּינָא könnten natürlich die Ursprünglichkeit des ם nicht beweisen; kaum auch מִדְּבַר, das als מִדְּבָרָה früh in's Hebräische aufgenommen ist. Die targumischen Formen יָדִין, Impt. דִּין neben תְּרוּנוֹן, דון mögen Hebraismen sein. Aber גִּרְשָׁם „Gericht, Verdammung“, גִּרְשָׁם, תְּגִרְשָׁם zeigen radicales ם; ebenso die echt arabischen²⁾ Wörter der Wurzel, die zu der Bedeutung des hebräischen דָּין stimmen, z. B. יָדִין, „vergelten“, s. Kāmil 185, 16 ff., תִּין „(Vermögens-) Schuld“. — Nahe Verwandtschaft mit יָדִין, יָדִין, יָדִין „unter“ u. s. w. leugne ich natürlich nicht; aber im Hebräischen ist diese Gestalt der Wurzel und ihre Bedeutung nicht nachzuweisen; der unerklärlichen Stelle Gen. 6, 3 hilft man nur zum Schein auf, wenn man לא יָדִין mit „nicht soll sich erniedrigen“ übersetzt.

Bei רִיב haben wir eine einzige Form, die zu רָׁ gehören müsste: אֶל תִּרְיֹב Prov. 3, 30 (Kthib). Dass das Qrē dafür תִּרְיֹב giebt, hat kein grosses Gewicht; mehr Beachtung verdient, dass hier überhaupt keine Plenarschreibung statthaft, da der Vokal ursprünglich kurz ist. Die ältere Schreibung war daher sicher תִּרְיֹב, das man doch wohl am zweckmässigsten nach dem sonst durchaus herrschenden תִּרְיֹב u. s. w. als תִּרְיֹב interpretieren wird³⁾. Wir haben noch den Impt. רִיב, רִיבָה u. s. w. und den Inf. estr. רִיב, רִיבִי, רִיבָה, רִיבִי, רִיבִי; Part. רִיב, רִיבִי, רִיבִי; den Inf. abs. רִיב Jud. 11, 25. Iob 40, 2 zu רָׁ ziehen. In Jer. 50, 34 finden wir wieder einen seltsamen Inf. abs. wie רִיבִי; hier ist das Versehen eines Schreibers deutlich, der, ohne lebendiges Sprachgefühl, für רִיב d. i. רִיב nach den beiden daneben stehenden Formen eine falsche Plenarschreibung רִיב setzte. — Ueber das Partic. vom Hifil מִרְיֹב s. oben S. 530. Ueber רִיבִיִּי

1) Vgl. die Unsicherheit, die sich in מִדְּבַר מִדְּבָרָה Prov. 3, 21 und מִדְּבַר מִדְּבָרָה Prov. 4, 21 zeigt, sowie was unten über לִיִּן „murren“ gesagt wird.

2) In דִּין ist ja allerlei zusammengefloßen: 1) das echt arabische „Art und Weise“ (für die Bedeutung vgl. מִשְׁעָה) 2) das hebräisch-aramäische „Gericht“, z. B. in יוֹם הַדִּין = (רבא) 3) das persische „Religion“.

3) Auf die Aussprache eines so alten Eigennamens wie רִיבִיִּי darf man sich natürlich erst recht nicht verlassen; dazu ist dessen Bedeutung unsicher.

oben S. 526. — Die Substantiva קָרִיבָה, קָרִיב könnten zur Noth auch zu קָרַב gehören. — Das Aramäische zeigt bei dieser Wurzel selbst im Substantiv קָרִיב „Lärm“ (קָרַב und קָרִיב „schreien, lärmern“) ein ק; dagegen hat das Arabische رَاقِبٌ, رَاقِبٌ „beunruhigen“, رَاقِبَةٌ „Beunruhigung, Zweifel“ u. s. w. (vgl. z. B. Ibn Hišām 363 unten), und die arabischen Bedeutungen hängen im Grunde enger mit der hebräischen zusammen als die aramäische.

Von קָרַב ist das radicale ק in allen entscheidenden Formen deutlich: dazu findet sich keine, die Hifil sein müsste. Man hat also nicht bloss den Impt. קָרַב, קָרַב u. s. w., und Inf. est. קָרַב als Qal von קָרַב anzusehn, sondern auch das Perf. קָרַב, קָרַב u. s. w., den Inf. abs. קָרַב Jes. 22, 7 und das Impf. קָרַב u. s. w. Als Substantiv findet sich קָרַב Prov. 7, 10; Ps. 73, 6 ungefähr in derselben Bedeutung wie קָרַב¹⁾, das einzige mir bekannte Wort einer andern Sprache, das deutlich derselben Wurzel angehört, aber natürlich ebenso gut von קָרַב wie von קָרַב herkommen könnte. קָרַב ist wegen seiner Bedeutung kaum hierher zu stellen. קָרַב = קָרַב, קָרַב = קָרַב u. s. w. „Basis“ sind noch zwei radicalig, also höchstens ganz entfernt verwandt²⁾; man darf sich natürlich nicht durch die jüdische Schreibart קָרַב, קָרַב (settin oder sittin) täuschen lassen.

קָרַב „übernachten“³⁾ hat קָרַב neben sich. Wie bei קָרַב ist der

1) = קָרַב. קָרַב bei Castellus scheint ohne Halt in der Uebersetzung zu sein, denn nicht nur punctieren die Nestorianer Dan. 1, 13 קָרַב, sondern auch die Gothaer Handschrift des Elias von Nisibis, welche der nestorianischen Tradition die jakobitische substituirt, giebt קָרַב; dazu ist das Wort bei den Dichtern 3silbig; s. Efr. (Lamy) I, 451, 9; Barh., Carm. 139, 9 u. s. w. Ob vielleicht auch das hebräische Nomen קָרַב zu sprechen ist? — Die Syrer gebrauchen קָרַב nach falscher Analogie als fem., s. Titus Bostr. 9, 5; Euseb., Theoph. II, 20 (pg. 1 ult.); Barh. Hist. eccl. II, 417, 5 v. u. Das Wort ist also in meiner syrischen Grammatik § 86 (zweiter Absatz) hinzuzufügen. Bei einem Abstractum auf קָרַב lag diese Abweichung besonders nahe.

2) S. Mandäische Gramm. S. 98.

3) Durchaus zu trennen von der Wurzel, die „murren“ oder „wider-spänstig sein“ heisst und von der ein sichres Hifil (Num. 14, 29) und einige zweifelhafte Nifalformen nebst einem Nomen קָרַב vorkommen. Dies קָרַב (?), welches wir nur in 3 Abschnitten Ex. 15—17; Num. 14—17 (in beiden ziemlich häufig) und Josua 9, 18 finden, wird früh verschollen sein; daher das

übliche Inf. est. mit γ ; allerdings steht Gen. 24, 23 לִיָּן, und der Sam. setzt dies auch Gen. 24, 25 für לִין, aber da letztere Form ausserhalb des Pentateuchs noch 5 mal vorkommt, so ist sie wohl die allein berechnete. Unentschieden, ob von לִין oder לִיָּן, lassen uns Perf. לָן, לָיָי Jud. 19, 13; זָלָה (f. sg.) Zach. 5, 4 und das Part. לָיָי Neh. 13, 21 (vgl. זָה zu זָה); dagegen ist לִין deutlich in den häufigen Formen des Impt. לִיָּן, לִיָּי, לִיָּי und des Impf. לִיָּן u. s. w. — Bei לָן und selbst לָיָי (das für לָיָי = *malānat* stehn könnte) bleibt zweifelhaft, ob sie zu לָיָי oder לָיָי zu rechnen. לָיָי Ps. 91, 1, ungenau לָיָי Job 39, 38, folgt der Analogie der לָיָי, s. oben S. 533. — Dass γ aber das Ursprünglichere

wird sehr wahrscheinlich durch לָיָי, לָיָי u. s. w., wovon diese nur im Hebräischen nachweisbaren, Wörter ja doch wohl ausgehen.

לָיָי, *trepidare, parturire* u. s. w.* ist sicher durch den Impt. לָיָי Ps. 96, 9. 1 Par. 16, 30 und das nicht seltne Impf. לָיָי u. s. w.¹⁾. Dagegen findet sich der Impt. לָיָי Ps. 114, 7. Micha 4, 10. Für לָיָי Ez. 30, 16 haben das Qrè und die Babylonier לָיָי; nur durch die Punctuation wird hierher gezogen לָיָי Jer. 51, 29. Ganz abnorm ist auf alle Fälle לָיָי Ez. 30, 16, was vom Qrè לָיָי gelesen wird, wie die Babylonier schon im Text haben: man sieht nicht ein, warum der Inf. abs. nicht לָיָי punctiert ist. Das Perf. lautet לָיָי u. s. w. — Die Verdopplungsform hat natürlich γ : לָיָי u. s. w. — Ueber das Hofal לָיָי s. oben S. 530. — Die Substantiva לָיָי, לָיָי zeigen wieder γ , das ebenso wenig sicher auf radicales γ hinweist, wie umgekehrt לָיָי „Gebärende“ zu לָיָי zu gehören braucht: das δ kann hier sehr wohl aus δ entstanden sein. Uebrigens gebe ich gern zu, dass die Aussonderung der verschiedenen Wörter von לָיָי, לָיָי (לָיָי) nicht bloss im Hebräischen, sondern auch in den verwandten Sprachen sehr schwierig ist. Zu לָיָי „drehen“, womit wahrscheinlich obiges לָיָי eng zusammenhängt, gehört ja gewiss auch לָיָי „losstürzen auf“. Vielleicht ist das Verbum לָיָי „kreisen u. s. w.“ wieder erst von dem Substantiv לָיָי ausgegangen.

לָיָי ist sicher durch den Impt. לָיָי Thren. 4, 21: לָיָי Jes. 65, 18. 66, 10 und zahlreiche Imperfectformen wie לָיָי u. s. w. Mittleres γ giebt nur der Inf. estr. zu erkennen: לָיָי Deut. 30, 9 (Sam. לָיָי), also wie לָיָי und לָיָי; die Uniform לָיָי Jes. 35, 1 kommt nicht in Betracht. Das Perf. לָיָי, לָיָי, das Part. לָיָי und der Inf. abs. לָיָי Jes. 61, 10 dürfen wir somit ebenso gut zu לָיָי rechnen wie das beliebte Nomen לָיָי. לָיָי zeigt den Uebergang

wunderliche Schwanken der Punctuation. Der Sam. hat sogar sämtliche Formen defectiv, sodass es eine Wurzel לָיָי sein könnte, wozu לָיָי stimmte. Etymologischer Zusammenhang ist nicht zu finden.

1) לָיָי Ps. 29, 8 (zweimal) hat Causativbedeutung, ist also Hifil

in eine andere Wurzelart, wenn der St. estr. שָׁשׁ Ps. 51, 14. 119, 111 richtig ist (vgl. זָרַח , st. estr. זָרַח von זָרַח , wie רָצַח , st. estr. רָצַח von רָצַח). — Ein etymologischer Zusammenhang von שִׁשׁ ist kaum nachzuweisen. Das moderne شاش , يشوش „in Aufregung sein“ u. s. w. (ZDMG. XXII, 140; Dozy s. v.) passte nach Laut und Bedeutung, aber es ist wohl erst gebildet aus شوش „verwirren“, welches selbst aus dem Aramäischen שָׁשׁ , älter שָׁשׁ , entlehnt ist¹⁾. Vielleicht entspringt שִׁשׁ einer Interjection des Frohlockens, vgl. die Lockrufe נָאֶשׂה שְׁוֹשָׁה , שְׁוֹשָׁה ; שֹׁשׁוּ , שָׁשׂה soll „eine rasche (خفيفة) Kameelinne“ sein (Tâg al'arûs).

גִּיל zeigt keine Formen mit ו : Impt. גִּילִי ; Impf. (sehr häufig) גִּילִי u. s. w. Das Perfect ist גִּילָה Jes. 65, 19. Dazu die Nomina גִּיל , גִּילָה ²⁾. Es gehört aber zu جول „sich umdrehen“ u. s. w.³⁾ mit ו ; auch גִּיל „Geschlecht, Art“ Dan. 1, 10 = جِيل wird gewiss mit Recht von Gesenius hierzugezogen; vergl. גִּיל und גִּיל „Stall“.

שִׁיר hat Impt. שִׁירוּ (sehr oft); Impf. שִׁיר u. s. w. Dazu Perf. שָׁר Ps. 7, 1 und Part. שָׂר , שָׂרִים . Eine ו -Form wäre לְשִׁיר 1 Sam. 18, 6 (Qrè לְשִׁיר), aber die Worte sind ganz verdorben. Der Verdopplungsstamm jedoch natürlich mit ו , denn wenn auch שִׁיר Zeph. 2, 14 ganz unsicher und שִׁיר Iob 36, 24 nicht recht sicher ist, so ist doch מְשִׁיר , trotzdem es erst in Esra-Neh.-Chronik vorkommt (da aber häufig als technischer Ausdruck) durchaus analog gebildet. — Ueber das Hofal יִשְׁר s. oben S. 530. — Das Nomen שִׁיר , שִׁירָה mag wieder den Ausgang für das Verbum gebildet haben. Ich finde keinen etymologischen Zusammenhang. Sollte es ein sehr altes Lehnwort, etwa aus Aegypten, sein?

שִׁיח „reden, nachdenken“ hat Imperat. שִׁיח ; Imperf. שִׁיח u. s. w.; Inf. estr. שִׁיח Ps. 119, 148. Nur der Verdopplungsstamm hat wieder ו : שִׁיחַו Jes. 53, 8; שִׁיחַו Ps. 143, 5. — Die

1) S. Mandäische Gramm. S. 49.

2) Den alten Eigennamen אֲבִיגַיִל darf man um so weniger hier in Rechnung ziehen, als neben dieser häufigsten Schreibweise je einmal vorkommen אֲבִיגַל und אֲבִיגַל , 3 mal אֲבִיגַל (s. Frensdorff, Massora magna I, 261). Die älteste Schreibung war also wohl אֲבִיגַל ; die wirkliche Aussprache der letzten Silbe ist demnach ungewiss.

3) Syrisch ܐܢܨܝܠ ; so ist ܐܢܨܝܠ ungefähr = اَنْجَال . Natürlich

hängt auch גָּלַל u. s. w. hiermit nahe zusammen

Nomina שִׁיחַ, שִׁיחָה; seltsamerweise Amos 4, 13 שִׁיחִי. Vermuthlich gehört שִׁיחַ zu שִׁיחַ V שיח, „eifrig sein“, vgl. Kāmil 53; Ibn Anbārī. Aḏḏād 177: Gauhari. — שִׁיחָה Gen. 24, 63 ist im Sinne der Rabbinen „zu meditieren“ resp. „beten“. Wem das aber geschmacklos scheint, der muss entweder שִׁיחַ lesen und es nach سَح (يسبح) erklären, oder um den bekannten Sprachgebrauch beizubehalten, lieber gleich שִׁיחָה verbessern. Auf keinen Fall gehört das Wort zu unserm שִׁיחַ.

גִּיחַ steht nicht sicher, da es nur durch eine Form גִּיחָה Job 35, 8 vertreten wird. גִּיחָה Job 40, 23 und גִּיחָה Ez. 32, 2 könnten zum Hifil gehören wie sicher גִּיחָה Jud. 20, 33. Unklar sind das Part. גִּיחַ Ps. 22, 10 und das Impf. גִּיחַ Micha 4, 10; jenes wie von גִּיחַ, dieses wie von גִּיחַ punctiert, und beide mit dieser Punctuation weder zu גִּיחַ noch zu גִּיחַ zu ziehen. Die Eigennamen גִּיחַ und גִּיחָה liessen sich von beiden Wurzelarten herleiten. — Das aramäische גִּיחָה Dan. 7, 2 hat causativen Sinn; das Qal hatte da aber gewiss גִּיחַ wie جَح. Wenn גִּיחַ (Tigre ܓܝܚܐ) „Tagesanbruch“ mit Gesenius und Dillmann hierher zu ziehen ist und eigentlich „Aufreißen“ (vergl. فَجَّرَ) bedeutet, und wenn ferner جَحَ „forttraffen“ derselben Wurzel angehören, so hat auch das Südsemitische da ein גִּיחַ.

Bei גִּיחַ Hos. 10, 12. Jer. 4, 3 liegt die Annahme eines denominativen Verbums besonders nahe. In welchem Zusammenhange גִּיחַ „Neubruch“ mit גִּיחַ Joch* u. s. w. steht (נִיבֵי scheint Lehnwort), ist mir ganz undeutlich.

רוּשׁ hat im Impt. רוּשָׁה, Impf. רוּשׁ u. s. w., Inf. רוּשׁ, und da auch die verwandten Sprachen hier nur radicales ר kennen (ידוּשׁ, داس; رُوش), so ist der Inf. רוּשׁ Deut. 25, 4 sehr denklich; doch bekommt er eine Stütze durch רוּשׁ Lev. 26, 5. Möglicherweise hat also auch eine Wurzelvariante רוּשׁ existiert.

Noch bedenklicher steht es um רוּשׁ. Da dies nur durch den Impt. רוּשָׁה Ps. 71, 12 zu belegen ist, so hat hier das Qrē wohl recht, רוּשָׁה zu verbessern, das häufig und zwar grade in derselben Redensart wie Ps. 71, 12 vorkommt. Das Perf. רוּשׁ zieht

1) Vgl. z. B. ارید ان اسبح في الارض „ich will über die Erde pilgern“ Buchārī (Krehl) III, 36 paen. mit unseren לְשׁוּחַ בְּשׂדֵה „er ging (gegen Abend) spazieren über das Feld“.

man daher lieber zu חוש, und חֹשֵׁשׁ u. s. w. zu dem durch חֹשֵׁשׁ־
Jud. 20, 37 gesicherten Hifil. חֹשֵׁשׁ Num. 32, 17; חֹשֵׁשׁ Iob 20, 2¹⁾
und selbst חֹשֵׁשׁ Ps. 90, 22 sind sehr unsicher. — Das entsprechende
חֹשׁ hat ֿ.

Ganz unzulässig wäre es, aus בעיר Ps. 73, 20 ein עיר „wachen“
erschliessen zu wollen. Der Abschreiber, welcher zuerst בעיר schrieb,
meinte damit „in der Stadt“. Verbessere בעיר oder zur Noth (nach
Iob 8, 6) בְּעִיר²⁾.

Dagegen ist es wahrscheinlicher, dass קיא, als dass קיא anzu-
setzen sei. Freilich können קיא u. s. w. zum Hifil gehören, das
קיא Prov. 25, 16 bezeugt, und das Perf. קיא Num. 18, 25
entscheidet nichts. Aber der Imperativ קיא (punctiert קיא!) Jer.
25, 27, mag derselbe die ursprüngliche Schreibung geben oder aber
aus קיא, קיא entstellt sein, spricht für mittleres ֿ, welches das
Substantiv קיא (קיא Prov. 26, 11) befürwortet und noch mehr

قاي und قاي.

Ein ֿ könnte sein קיא Ez. 7, 10; Impf. קיא. Aber da,
wenn auch in etwas abweichender Bedeutung, auch קיא vorkommt
Cant. 2, 9, so lässt sich das Impf. auch zum Hifil rechnen. Und
gegenüber קיא, קיא (Grundbedeutung überall „Spitze,
Hervorstechendes“) mit ֿ steht קיא mit ֿ³⁾.

קיא Prov. 9, 12 „spottetest“ (intr.), קיא „Spötter“ können sehr
wohl ֿ sein. קיא „verspottet“ ist Hifil wie קיא Ps. 119, 51
und קיא Iob 16, 20.

Ebenso ist קיא Ps. 55, 3 wahrscheinlich Hifil zu dem auch
in der Bedeutung etwas abweichenden קיא Hosea 12, 1; קיא Jer.
2, 31. Dass das Verb ein ֿ wird nicht nur durch קיא Jes.
58, 7; קיא Thren. 1, 7; קיא Thren. 3, 19⁴⁾, sondern nament-
lich auch durch קיא, קיא wahrscheinlich. Die Grundbedeutung
von קיא ist bekanntlich „hin- und hergehen“; daher im Hebräischen
„unruhig sein“. Im Arabischen wird aus der ersten Bedeutung „suchen“
(wie im Neuarabischen قار und im Neusyrischen قار „suchen“ ist);
daraus erst das zielbewusste „wollen“. Die IV. Classe hat קיא wohl

1) Seltsam, dass nicht einmal Olshausen und Merx da Anstoss nehmen!

2) Die Annahme der Unterdrückung des ֿ der Infinitive nach ב und ל
ist bekanntlich viel misslicher, als man früher dachte.

3) Auch קיא „Nagel“ dürfte verwandt sein.

4) Man wird entweder an der ersteren Stelle für קיא, das durch
קיא herbeigeführt sein könnte, oder an der zweiten קיא
zu lesen haben.

T. i. Pl. zu p. 121-127.

11

11 110/7490

00

11 110/7490

11 110/7490

11 110/7490

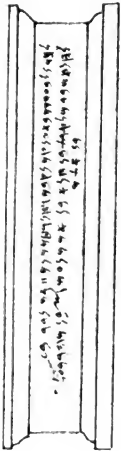
11 110/7490

Stanniolabdruck gezeichnet von J. E.

11 110/7490

Handwritten text in Caralitan script, consisting of several lines of characters.

CARALITANA 2^a

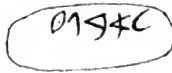


131

4.



7.



6 a.



6 b.



Epigraphisches.

Von

Julius Enting.

1. Statue des Harpocrates im Museum zu Madrid.

Durch die Güte des Herrn Pastors Fliedner in Madrid erhielt ich vor längerer Zeit Papierabklatsch und Stanniolabdruck der phönizischen Inschrift, welche sich an den Kanten der Basis des Bronzebildes befindet. Eine allgemeine Beschreibung des etwa 10 $\frac{1}{2}$ Zoll hohen Denkmals siehe bei E. Hübner, Die antiken Bildwerke in Madrid. Berlin 1862 p. 231 No. 527. Da die Zeichen theilweise nur schwach eingegraben sind, haben die Gelehrten, welche sich bisher damit beschäftigt, auch ganz Verschiedenes gesehen. Ich gebe zuerst die Darstellung eines einheimischen spanischen Bearbeiters, des Don Manuel di Cueto y Rivero, Professors der griechischen Sprache in Granada, dann die Zeichnung Schröders. Die beiden Abbildungen unterscheiden sich namentlich dadurch von einander, dass der erstere auf der vierten Kante der Basis noch ein **בשנת קלי** andeutet, während Schröder von der vierten Kante nichts sagt. Auf meiner Zeichnung habe ich, vielleicht mit zu starker Betonung, diejenigen Züge wiedergegeben, welche überhaupt als Buchstabenzeichen gefasst werden könnten [dann nach meiner Vermuthung eine unvollständig gebliebene Datirung **בשנת**, „anno . . .“]. Jedenfalls folgt nach dieser zweifelhaften Zeichengruppe nichts mehr, denn selbst der Stanniolabdruck zeigt in den folgenden zwei Dritteln der Kante eine ganz glatte Fläche, höchstens mit einigen Feilenrissen am oberen Schlussende. Das Metall scheint sehr oxydirt und angefressen, und wird eine Entscheidung im günstigsten Fall nur durch Augenschein gegeben werden können.

So viel steht fest, dass in der ersten Zeile zu lesen ist **הרפכרט** **ל** **יהן** **הים**, Harpocrates hat Leben verliehen seinem [Diener]*. Ich habe erst nachträglich gesehen, dass Renan bereits im Jahre 1874 (Journal asiatique, Juin 1874 p. 552) diese richtige Deutung vorgebracht hat.

2. Caralitana 2a.

Zuerst publicirt von P. F. Elena, Sopra una iscrizione fenicia

scoperta in Cagliari, Lettera al Cav. Gaetano Cara. Livorno 1878.
4. Der Güte des Hrn. Director Cara (Sohnes) verdanke ich 2 Abklatsche.

Die Transscription und Uebersetzung hat bereits Elena meist richtig gegeben

לארן לבדשטם באי נצם נצבם והחננים שנים || אש נור בע
לחנא שברמלקרת בן חנא בן אשמנעם בן מהרבעל
בן אחש

„Dem Herrn dem Himmelsbaal auf der Habichtsinself [sind geweiht] diese zwei Denksäulen und diese zwei Mumien, welche gelobt hatte Baalhanna der Sklave des Bodmelqart, Sohnes des Hanna, Sohnes des Eschmun'amas, Sohnes des Maherbaal, Sohnes des Atasch“.

Nur für die Lesung חנננים (statt des bisher angenommenen gezwungenen und graphisch unmöglichen חנכטס) muss ich meine Ansicht vertheidigen. Ich vermute, dass auf dieser nach den Habichten benannten Insel der genannte Vogel dem localen Ba'al geheiligt war, und dass es sich hier um zwei einbalsamirte Exemplare dieses Thieres handelte, welche zufolge Gelübdes sammt zwei Denksteinen in dem Heiligthum aufgestellt wurden.

Wegen der scriptio plena vergleiche man בוצץ „Byssus“ in Carthag. 241 und הלוכי „der Lykier“ in der Inschrift von Larnaca (Cit. 39 de Vogüé). Zu der Form בעשטם mit assimilirtem ל statt בעלשטם stimmt vollständig die hauranische Form בעשמן (Hauran. 2 de Vogüé)¹⁾.

3. Phönik. Bronze-fragment eines kleinen Gefässes [aus Cypem?] im British Museum.

Prof. Dr. W. Wright in Cambridge, durch dessen Güte ich dieses und die folgenden Stücke mitgetheilt erhalten habe, konnte über die Abstammung keine sichere Gewähr geben.

Seine Lesung ist gewiss richtig:

לחלץ | עבר מלכרם

„dem Chalus dem Sklaven des Melekram“.

Ein anderer Melekram, vielleicht ähnlich alt, ist schon von früher bekannt auf einem Elfenbeinknopf aus Niniveh stammend im British Museum, wovon Abbildung hier nochmals (Nr. 3b).

Der Schrift nach möchte ich obiges Fragment ins 8. Jahrhundert vor Chr. setzen.

4. Aramäische Inschrift (Br. Mus.)

??
מש חקלה
שלמה

„[Grenzmarke] für den Acker des Salomo“.

1) Vgl. ZDMG XXIV, p. 96, wo noch der Name ככחמם = בר בעל berangezogen ist.

Lesung nicht ganz sicher. Man müsste doch *רִי שְׁלָמָה* oder *רִי* erwarten. — Vielleicht bloss *שְׁלָמָה* salus (sit tibi)?

5. Aram. Siegel:

למרסמך „dem Marsemak“.

Der Name bedeutet „der Herr [Gottesname] hat Stütze gegeben“ vgl. *קִמְּךָהוּ* 1 Par. 26, 7; *יִקְמְךָהוּ* 1 Par. 27, 7.

6 a und 6 b. Die unteren Enden eines babylon. Keilschrift-Thoncyinders mit aramäischer Rubrication.

Das kleinere Ende kann ich nicht lesen (vielleicht *אדלן קני*), das grössere aber ist ein kostbares und deutliches Stück

an Silber S. 46“; כסף שׁ III IIIZZ

denn das Schin ist ganz unzweifelhaft Abkürzung für *שֶׁקֶל* Sekel; wir hätten hier ausser dem *ר* für *רבי* oder *רבן* Rabbi oder Rabban in Carthag. 356 erst das zweite sichere Beispiel einer Abbreviatur.

7. Unteres Ende eines Thoncyinders?

לאבגז „dem Abga“.

8. Verkehrt geschnittenes Siegel: *לנפסי* „dem Nafsi“?

9. Abdruck in der Bibliothek der DMG. von Dr. Mordtmann Vater eingesandt

מהרצתו

א?

שְׁרִיזְנָה

סֵמֶ

10. Gemme im Brit. Mus.

להורו . סגדא

11. Br. Mus. *לרגס*.

?

12. Br. Mus. *למנקר*.

Ueber die Padyāmṛitataranginī.

Von

Th. Aufrecht.

Von diesem Werke sind bisher zwei Handschriften bekannt geworden: die eine in Bühler's Report 1877 S. X, die andere in Kielhorn's Report, Bombay 1881 S. 65 (5 Blätter mit 9 Linien auf der Seite). Ich habe nur die erstere benutzt. Diese Papierhandschrift, in Nāgari-Schrift, bestand aus 42 Blättern, aber Blatt 8 und 10 sind verloren gegangen und es fehlen hierdurch von dem ersten Taranga Verse 11. 12. 16. 17. Die Handschrift enthält die zwei ersten Taranga einer Anthologie, gesammelt und geordnet von Haribhaskara, einem Sohne des Āyātibhaṭṭa. An den Rändern ist ein Commentar von einem Sohne des Sammlers beige geschrieben, aber sein Name erhellet nicht aus der vorliegenden Handschrift. Dieser Commentar ist Padyāmṛitataranginisopāna betitelt ¹⁾).

Aus wie vielen Taranga das ganze Werk bestand, wird in der Vorrede nicht deutlich ausgesprochen. Diese lautet:

पद्मिनीमूर्तिमत्त्रेय etc. ॥ १ ॥

तर्कादिपर्कसंतप्रचेतोविश्रान्तिकारिणीम् ।

नानार्थसारिणी कुर्मः पद्यामृततरङ्गिणीम् ॥ २ ॥

देवराजरसान्योक्तिप्रशस्त्वादितरङ्गिताम् ।

आस्वादयन्तु रसिकाः पद्यामृततरङ्गिणीम् ॥ ३ ॥

Nach dem Scholiasten bestand das Werk aus 8 Abtheilungen, denn er sagt zum dritten Verse: ādinā vidyāpraçaṁsā-bhaktivairāgyatarangāḥ. Von den vorliegenden Theilen enthält der erste Strophen zum Preise der Götter, der zweite dient zur Verherrlichung von Königen, mythischen und historischen, ihrer Freigebigkeit, ihres Ruhmes u. s. w. Von den erhaltenen 102 Strophen sind 70 mit

¹⁾ Der Commentar beginnt: budhagurukavinduvrindodgata etc. ॥ 1 ॥ Padyāmṛitataranginīyā jñātvā gambhiram āçayan | kurve sopānaracanāṁ vagā-māya vipaçeṭam ॥

dem Namen der Verfasser oder der Quelle bezeichnet. Diese Angabe bildet fast den einzigen Werth der Schrift, denn Haribhāskara hatte es hauptsächlich darauf abgesehen, seine eigenen Verse zu produciren, und stellt im übrigen, mit wenigen Ausnahmen, Strophen von Schriftstellern aus dem fünfzehnten bis siebzehnten Jh. zusammen. Beide Sachen enthalten dürre Prosa in metrischer Form.

Haribhāskara, abgekürzt Bhāskara, citirt seine eigenen Schriften: Gaṅgāstuti, Lakshmīstuti, Bhāskaracaritra und Jasvantabhāskara (= Yaçavantabhāskara). Von dem letzten Werke, welches auf Antrieb des Fürsten Yaçavantasīnha von Bundelkhaṇḍ geschrieben wurde, ist ein Theil, betitelt Saṃvatsarakṛityaprakāṣa, erhalten ¹⁾. Der Scholiast erwähnt zu 2, 48 als Werke seines Vaters den Adhyātma-rāmāyaṇaprakāṣa, und zu 2, 27 den Vṛttaratnākaraṣetu. Dieser Commentar zum Vṛttaratnākara von Kēdāra ist im Jahre 1676 verfasst ²⁾. Aus anderen Quellen erweist sich Haribhāskara als Verfasser des grammatischen Werkes Paribhāṣabhāskara (Lālmitra, Catalogue of Sanskrit Grammars S. 55) und des Smṛitiprakāṣa, von dem IO. 177 den Ādhiprakāṣa, Bikāner No. 1002 den Ādhiprakāṣa, während die von Kielhorn im Catalogue of Sanskrit Mss. existing in the Central Provinces, Nagpur 1874, S. 202 erwähnte Handschrift vielleicht das ganze Werk enthält.

Es folgt ein Verzeichniss der citirten Schriftsteller und Schriften.

1. Schriftsteller.

1) Āçamiçra. pārvatim aushadhim ekām 1, 29. 2) Akabariya Kāladāsa. Für Kāladāsa ist Kalidāsa zu lesen. Denn von dem Akabariya Kālidāsa finden sich in der Subhāṣitāvalī (Bühler: Report 1877 No. 205) mehrere Verse. rudrāpīdattapañcāṅgula 1, 6. vira tvaṃ karmukam ced Akabara kalayasy 2, 53. velām ullāṅghya helādālita 2, 28. Zum Lobe eines Fürsten Kāvīlendra Baghela ³⁾. — hastāmbhojālimālā 2, 45 preist Akbar. Dieser regierte 1556—1605. 3) Gaṇapati. bhūbhṛinmaulitaṭiṣhu 2, 44. mallimālyadhiyā 1, 10. 4) Guṇākara. tāvad garjanti viryāt 2, 34. aus Ārṇadharaṇapaddhati 78, 15. 5) Gauḍa. karavāriruheṇa saṃdhunāne taravāriṃ nṛipatau Mukundadeve 2, 56. 6) Candracūḍa. yatra pramattakaṅkānana 1, 44. Gemeint ist der Verfasser des Prastāvacinātamaṇi und Kārtavīryodaya (Weber, Catal. S. 229. Bikāner S. 235). 7) Trivikrama. nirmāṇsaṃ mukhaṃaṇḍale 2, 37. Aus Damayantikāvya. 8) Bhaṭṭa Nīlakaṇṭha. matir mama syād raghunātha 1, 20. 9) Paṇḍitarāja. kilālāḥ kuṅkumānām 1, 26. prāleyānām karālāḥ 1, 27. Ein Schriftsteller dieses Namens verfasste das Rājāçataka

1) Lālmitra Notices No. 1697 und desselben Catalogue of Mss. in the Library of Sanskrit Mss. of the Mahārāja of Bikāner No. 1089.

2) Catal. Oxf. S. 198. Ind. Stud. 8, 206.

3) Ueber den Stamm Baghela siehe Memoirs on the History etc. by Sir Henry M. Elliot 1, 49. Häuptlinge aus diesem Stamm werden in Lālmitra Notices No. 844. 852. 1784 erwähnt.

(Bühler, Catal. of Mss. from Gujarāt 2, 102). 10) Padmāvati. hariny astv aranye 'gragaṇam 2, 6. 11) Pṛithvidharācārya. ādhāre hridaye cikhāparisare 1, 34. Gemeint ist wahrscheinlich der Verfasser des Bhuvaneṣvaristotra und der Laghusaptaçati. 12) Bilvamangala. ardhonmūlitalocanasya 1, 14. kṛishṇa tvam navayauvano 1, 15. ZDMG. 27, 54. — mātara nātaḥ param anucitaṃ 1, 35. 13) Bhānukara. aye mātara tātaḥ kva 2, 63. kṛidāmūlaṃ dukūlaṃ dalita 2, 19. kṣhoṇikāma Nijāma ¹⁾ tāvakabhujam 2, 40. bhallair bhinnā nripatayaḥ 2, 51. vāhavyūhakhurakṣatām 2, 47. Wiederum Lobpreisung des Nijāmanipati. Aber welcher Nizām ist gemeint? — snātum vāriṣhu nirmaleshu 1, 42. 14) Bhānumiçra. kroḍam tātasya gachan viçada 1, 7. 15) Maṇḍanakavi. karṇepaḥ kuṭilamūrtir asavya 2, 55. 16) Rāmacandra. jāne yushmatpravyāne kshititilaka 2, 50. 17) Āyodhyaka Rāmacandra. mayā varam varam jāthara 1, 13. 18) Lakshmaṇa. iyaṃ cidrūpāpi prakāṣa 1, 41. deva kṣhoṇitalādhipa 2, 11. ro rity etad asiddham cet 2, 3. 19) Veṇidatta. çṛjagadambāpadanakra 1, 5. Ein Veṇidattaçarman ist Verfasser des Alampkāracandrodaya IO. 235 und der Rasikaraṅgini Rasataranginīçikā IO. 1703. 20) Bhagavad Vyāsa. yad dadāsi viçiṣṭeḥbhyo 2, 10. 21) Çankaramiçra. kuṇje-kuṇje bhramati bhavataḥ 2, 31. mārtāṇḍamaṇḍalasamam 2, 29. 22) Çriharsha. sampādhānāni viṣampādhayaḥ 2, 2. 23) Haribhāskara selbst ist mit 25 Versen vertreten.

2. Schriften.

1) Die Werke des Sammlers sind bereits erwähnt. 2) Nṛsiṅhamahiman. çṛāyantiyam pralamba 1, 21. Citirt von Candracūḍa im Prastāvacinātamaṇi (Weber, Catalog S. 229). 3) Prastāvacinātamaṇi. sāmkyam hanta jāter na 2, 5. Siehe oben Candracūḍa. 4) Bhāvaçataka. Als Verfasser dieses Gedichtes gilt Nāgarāja. khelanti vyomagarbhe 2, 43. çṛimāṇ çṛi-Mānasiṅha-kṣhitipajalanidher udgato Bhāvasiṅhaḥ 2, 8. 5) Mahanātaka. deva tvatkarāntrade 2, 16. Findet sich nicht in den mir bekannten Ausgaben, wohl aber im Aṅgadādūta und in der Khaṇḍapraçasti.

Von dem Scholiasten lüsst sich nichts rühmliches sagen. Er ist zu sehr mit grammatischen Quisquilien und der Beibringung von Stellen aus lexicalischen und rhetorischen Werken beschäftigt, um den Sinn der Strophen wesentlich zu erläutern. Von seinen Citaten erwähne ich nur eins. Zu 1, 1: padminimūrtinatprema bringt er die Notiz: padminipadaprayogāt (das t später gestrichen) duṣṭaphalaragaṇasyādaṃ prayoge 'pi na doṣaḥ |

देवतावाचकाः शब्दा ये च भद्रादिवाचकाः ।

ते सर्वे च न निन्दाः सुलिपितो गणतो ऽपि च ॥

1) Commentar: nijāmeti rājaviçeṣhasya vācakan.

iti Bhāmahokteḥ. — Auf ihn und seine Geistesgenossen ist die folgende Strophe gemünzt, die sich auf dem Deckblatt von fol. 1a vorfindet und einem gewissen Yādavaprakāśavāmin angehört:

दुर्वोधं यदतीव तद्विजहते स्पष्टार्थमित्युक्तिभिः
 स्पष्टार्थे त्वतिविसृतिं विदधते वर्षैः समासादिभिः ।
 अस्थाने ऽनुपयोगिभिश्च बह्वभिर्जलैर्धर्मं तन्वते
 ओतृणां मतिवस्तुविल्लवकृतः प्रायेण टीकाकृतः ॥

Ueber eine Oxforder Handschrift.

Von

Th. Aufrecht.

Im Indian Antiquary 1, 162 findet sich eine Bemerkung über eine in die Bodleiana gekommene Handschrift eines Kauçikasūtra, welches zum Sāmaveda gehöre. Ich habe die Handschrift (jetzt Bodl. Sanskrit 25) bereits im Jahre 1876 untersucht, und theile, um anderen unnütze Mühe zu ersparen, das Ergebniss mit. Die Handschrift besteht aus 27 Quartblättern und enthält drei Kapitel. Zu Ende jedes Kapitels findet sich die Unterschrift: iti Sāmavedi-yakauçika. Zu Schluss des dritten steht das Datum Samvat 1816. In Wahrheit ist das Ms. eine mittelmässige Abschrift des Pāraskara-grihyasūtra. Zu Schluss des zweiten Kapitels ist Pāraskarā ausgestrichen und dafür Sāmavediyakauçika gesetzt.

Bemerkungen zu Band 36.

Von

Th. Aufrecht.

In dem Verse galitaṃ yauvanamadhunā S. 552 ist madhunā als Instrumentalis von madhu zu fassen und dann passivische Construction wie in gataṃ tena und anderen intransitiven Verben anzunehmen. „Der Lenz oder der Honig der Jugend ist gefallen“, beides sehr romantisch klingend, aber die Sprachfertigkeit des Dichters rettend. Statt galite tatpriyānetre in Sindhāsanadvātrīṇikā 36 bei Weber liest die Subhāshitāvalī von Vallabhadeva: galitaṃ tat-priyānetraiḥ. kāvyamadhū findet sich Sbhv. 134.

S. 380. Vers soḍhaṃ β lies udgūrṇāḥ. S. 528, lin. 17 „den Zustand eines Verliebten“ ist zu streichen. Ebendasselbst Z. 9 ist ishughaṭanā zu verbinden und „mit Pfeilen zu treffen“ zu übersetzen. S. 555 Zeile 7 lies etāvata.

Amarāvati-Inschriften.

Gelesen und erklärt von

E. Hultzsch.

Die Trümmer des Buddhistischen Stūpa von Amarāvati sind kürzlich von dem hochverdienten Archaeologen Dr. Burgess ausgegraben und gesammelt worden. Dr. Burgess sandte Papier-Abklatsche einer Anzahl der dabei gefundenen Inschriften an Prof. Bühler, welcher mir dieselben zur Bearbeitung übergab. Leider haben die Inschriften fast sämtlich stark vom Wetter und durch alte und moderne Barbarei gelitten: ohne die gütige Hilfe Professor Bühlers würde es mir kaum möglich gewesen sein, sie zu lesen. Natürlich waren die durch Professor Bühler von Neuem herausgegebenen Höhleninschriften*) für Lesung und Erklärung vom grössten Nutzen.

Die meisten der folgenden Inschriften hat Dr. Burgess nach meinen Lesungen bereits in No. 3 des *Archæological Survey of Southern India***) abgedruckt. Trotzdem dürfte eine verbesserte und vermehrte Bearbeitung derselben nicht ganz überflüssig sein.

Das Caitya von Amarāvati hat schon im ersten Jahrhundert v. Chr. existirt, wie sich aus den beiden Inschriften des *Andhra*-Königs *Pulumāyi* (No. 1 und 2) ergibt. Auch die Inschrift eines *Gotamīputa Sātakaṃṇi****) befindet sich in der Nähe von Amarāvati, wir mir Dr. Burgess brieflich mittheilt. *Dharmākaṭa*, die Hauptstadt der Andhras; wird an zwei Stellen erwähnt†). Die

*) J. Burgess, *Archæological Survey of Western India*, vol. IV und V. London 1883. Hierauf beziehen sich die römischen Ziffern in den Citaten.

**) *The Amarāvati Stūpa*, Madras 1882; bei Verweisen durch Am. St. abgekürzt.

***) Nach General Cunningham's Lesung (Fergusson's *Tree and Serpent Worship*, p. 239, No. IX) findet sich auf einer Amarāvati-Inschrift der Name des *Gotamīputa Sātakaṃṇi II. Sīriyāṇa*.

†) No. 32 und Fergusson's *Tree and Serpent Worship*, plate LXXXII. Fig. 1. In einer Nāsik-Inschrift (IV, 110, No. 19, Z. 12) kommt die Form *Dharmakata* vor. Dr. Burgess (*Ind. Ant.* vol. XI, p. 95) identificirt *Dharmākaṭa* mit dem modernen *Dharmākaṭa*.

Inschrift eines Generals *Mudakutala* (No. 18) ist in fast reinen *Maurya*-Charakteren geschrieben und macht es unzweifelhaft, dass der Stūpa ein noch weit höheres Alter besitzt, als man ihm nach den Andhra-Inschriften vindiciren muss.

Aus der einen Inschrift des Pulumāyi (No. 1) geht hervor, dass die bekannte Buddhistische Schule der *Caitikas* Antheil am Besitz des Caitya hatte. Buddhistische termini technici, die in den Amarāvati-Inschriften vorkommen, sind: *vinaya* (No. 20, 45), die acht *lokadhammas* (16), *saṅgha* (5), *dhammakathika* (19) und *dhammacakka* (1, 12).

In lautlicher Beziehung ist besonders der häufige Wechsel der harten und weichen Consonanten merkwürdig; vgl. *nākānikā* (No. 1), *makabudhi* (25), *bhagapato logātica* (32), *pavacitu* (20), *ja* (30) und *ya* (26), *ghaḍa* (34), *pātuka* (43), *cediya* (24), *dhādu* (4), *nāḍhasiri* (6), *ma[m]ḍava* (5), *diva* (22), *wasaka* (41), *urāsikā* (24, 31), *paṭṭhaviṭa* (5, 22, 40, 41, 42).

No. 1 (Block No. 121) *).

- [1] [Si]dham raṇo V[āsi]t[h[i]puta[su] s[ā]m[un]i[siri]-Pulumāvisa sava-
chara Pimḍasutariyāna[ṇ] Kahūtaragahapatisa Puriga-
hapatisa ca putasa Isilasa sabhātukasa [sama] **)
[2] . . saginikasa ***) bhayāya casa Nākānikāya saputaka[su]
[to]†) mahācetiye Cetikiyānaṃ nikasa††) parigahe aparadāre
dhamacakaṇṇaṃ dedham[maṃ]†††) t[h]āpita.

Uebersetzung. Erfolg! [Im] Jahr des Königs, des Sohnes der Königin aus der Familie des *Vasītha* (*Vasishtha*), des Herrn *Ṛi-Pulumāvi* wurde am westlichen Thore ein Rad des Gesetzes (*dharmacakra*) aufgestellt, eine verdienstliche Gabe an das grosse *Caitya* [des Erhabenen (*Buddha*)] (und) in den Besitz ¹⁾ der Schule ²⁾ der *Cetikiyas* (*Caitikiyas*) ³⁾ von (zwei) *Pimḍasutariyas*, (nämlich) von dem Haushälter *Kahūtara* und von *Isila* (*Ṛishila*) ⁴⁾, dem Sohne des Haushälters *Puri*, mit seinen Brüdern, [mit seiner Mutter,] mit seinen Schwestern, und ⁵⁾ von (seiner) Frau *Nākānikā* (*Nāganikā*) ⁶⁾, mit seinen Söhnen

Anmerkungen. 1) *parigaha* „Besitz“ IV, 113, No. 21, Z. 3. V, 75, No. 4, Z. 10. — 2) *nikāya* „Schule“ IV, 109, No. 18, Z. 10. 111, No. 19, Z. 12. 112, No. 20, Z. 2. — 3) Dies sind die *Cetikas* (IV, 115, No. 6) oder *Caitikas*, eine Unterabtheilung der *Mahāsaṅghiyas* (IV, 112, No. 20, Z. 2. 113, No. 21, Z. 3) oder *Mahāsaṃghikas*. Vgl. Wassiljeff, der Buddhismus, p. 229. — 4) Ebenso gebildet sind *Sivalā* (No. 31), *Himala* (No. 36), *Ahila* (IV, 87, No. 20) und *Vasula* (IV, 87, No. 19). — 5) *casa* steht nicht für *cāsa*, wie P. Bh. I. will, sondern ist die in den Höhleninschriften neun-

*) Unabhängig gelesen und übersetzt von Paṇḍit Bhagvānlāl Indrajī, Am St. p. 26. **) Lies *saṃātukasa*. ***) Lies *sabhaginikasa*.

†) Lies *Bhagavato*. ††) Lies *nikāya*. †††) Lies *deyadhamma*.

mal belegte erweiterte Nebenform von *ca*. Zur Bildung darf man vielleicht Pāli *sace* = *cet* vergleichen. — 6) Andere Formen dieses Namens sind *Nāganikā* (IV, 85, No. 5) und *Nāyanikā* (V, 64, No. 4); das Masc. *Nākaṇaka* kommt V, 75, No. 2 vor.

No. 2 (Mr. Sewell's Block No. 89; Am. St. p. 51).

Ra[ñho] siri-[Pulu]maisa

Bemerkung. Dies ist ein Fragment einer Inschrift des Königs *Çri-Pulumāyi*. Die auf den Namen des Königs folgenden 11 *aksharas* sind theils unlesbar, theils unverständlich. Die Lesung von Dr. Burgess, *Sivamakasa* für *[Pulu]maisa*, ist schon dadurch hinfällig, dass 'j' nicht = *ka*, sondern = *i* ist.

No. 3 (Block No. 2 B; Am. St. p. 8).

. [hu]tukāya*) sanatukāya unisa dāna 卐.

Uebersetzung. Ein *Unisa*¹⁾, die Gabe der [mit ihren Töchtern,] mit ihren Enkeln.

Anmerkung. 1) Nach Dr. Burgess „a coping stone“. Das Wort wird auch *unmisa* geschrieben (No. 40) und ist wohl identisch mit Pāli *unhisa* und Sanskrit *ushnisha*. General Cunningham (Fergusson's Tree and Serpent Worship, p. 240, No. XVI) übersetzt *deyadhama unisa* durch „nineteen pious gifts“.

No. 4 (Block No. 3; Am. St. p. 6).

- [1] Sidham vāniyasa Kuṭasa sa-
- [2] bheriyasa**) saputakasa saduhu-
- [3] tukasa sanatukasa dakhināyā-
- [4] ke cetiyakhabho sadhāduko dānaip.

Uebersetzung. Erfolg! Ein *Caitya*-Pfeiler mit (darauf abgebildeten) Reliquien¹⁾ (*cāityastambhaḥ sadhātukaḥ*) am südlichen *Ayāka*²⁾, die Gabe des Kaufmanns *Kuṭa* mit seiner Frau, mit seinen Söhnen, mit seinen Töchtern, mit seinen Enkeln.

Anmerkungen. 1) Siehe die Abbildung des Pfeilers, plate VIII und IX. — 2) Mit *dakhināyāke* vgl. *utarāyāke* Am. St. plate IV, No. 15. Das Wort *ayāka* oder *āyāka* könnte „Seite“ (vgl. *dakhinapase*, No. 26) oder „Thor“ (vgl. *aparadāre*, No. 1) bedeuten.

No. 5 (Block No. 8; Am. St. p. 52).

- [1] Sidham namo [Bha]gavato acar[iyāna]
- [2] mahavanasaliyāna Sāripu[tāna a-]

*) Lies *saduhutukāya*.

**) Falls diese Form nicht ein einfacher Schreibfehler für *sabhāriyasa* ist, so hat man hier einen Umlaut wie in *parihareṭha* (IV, 106, No. 14, Z. 11) der 3. p. s. aor. von dem Passiv *parihāryate*.

- [3] malāna sisihasa [sagharu]*) . .
 [4] gahagūjākamḍasa Dhammilavāni-
 [5] yaputasa gadhikasa vāniyasa [Si-]
 [6] ri[da]tasa sapitukasa samātuka[sa sa-]
 [7] bha[ri]yakasa sabhatukasa sa
 [8] saputakasa sadhutukasa sa[vadhujana-]
 [8 b] sa sanatuka[sa]**)
 [9] sanatikasa sanatimitabamdhava[sa]
 [10] saghadeyadharmam padhānana[da]vo
 [11] patīthav[i]to.

Uebersetzung. Erfolg! Verehrung dem Erhabenen (*Bud-dha*)! Ein vorzüglicher(?) Pavillon (*pradhānamaṇḍapa*) wurde errichtet, eine verdienstliche Gabe an die Gemeinde (*saṃgha*) von dem Kaufmann [*Si*]ri[da]ta (*Śridatta*), einem Händler mit Wohlgerüchen¹⁾, dem Sohne des Kaufmanns *Dhammīla* (*Dharmīla*)²⁾ [dem Schüler]³⁾ des [reinen Lehrers] *Sārīpu*[ta] (*Śāriputra*), welcher in einem Hause im grossen Walde (*mahāvanaṣṣālā*) wohnt⁴⁾, mit seinem Vater, mit seiner Mutter, mit seiner Frau, mit seinen Brüdern, mit [seinen Schwestern], mit seinen Söhnen, mit seinen Töchtern, mit seinen [Schwiegertöchtern], mit seinen Enkeln, mit seinen Enkelinnen, mit seinen Blutsverwandten, Freunden und Verwandten.

Anmerkungen. 1) *gadhika* auch No. 44; *gamdhika* IV, 90, No. 4. — 2) Ebenso gebildet sind *Dantila* (Pañcatantra I, *kathā* 3), *Dāmīlā* (s. Anm. zu No. 21), *Sapila* = *Sarpila* (IV, 85, No. 6), *Sivakhadila* = *Śivaskandila* (110, No. 19, Z. 12), *aparila* von *apara* (115, No. 6). — 3) Für *sisihasa* ist vielleicht *sisiyasa* zu lesen. Jedenfalls muss ein Wort für „Schüler“ in der Lücke gestanden haben. — 4) Vgl. No. 33.

No. 6 (Block No. 11 B; Am. St. p. 53).

. vasikāsa***) Mahemkhānajakāsa bhāyamtā-Nādhasirisa si[so bh]āyamtā-Bu

Uebersetzung. Der ehrwürdige Bu- , [der Schüler] des ehrwürdigen *Nādhasiri* (*Nāthaṣṣrī*) aus *Mahemkhānāja*, [des Schülers des]

No. 7 (Block No. 12 B; Am. St. p. 12).

Sidham — Namo Bhagavato Savasatutamasa Budhasa Maṇḍaravathavasa pavātesiumptasa†) bhaginiya

Uebersetzung. Erfolg! Verehrung dem Erhabenen, dem Besten aller Wesen, dem *Budha* (*Buddha*)! [Die Gabe der]

*) Die ersten drei Zeilen der Inschrift sind sehr schwer leserlich.

**) Diese Silben stehen zwischen Zeile 8 und 9.

***) Lies *antevāsikasa*.

†) Vermuthlich ist *pavātesiumptasa* zu lesen.

der Schwester des in *Mandara* wohnenden Asketen *Isiuntu* (*Rishūpūta*)¹⁾.

Anmerkung. 1) Vgl. *Isipālita* (IV, 94, No. 7 und 9), *Isipālita* und *Isirakhita* (86, No. 11).

No. 8 (Block No. 25 B; Am. St. p. 53).

. [gha]ṇṇputaru ṭhāpito ca.

Bemerkung. Späte Charaktere. Zwei Punkte, die wie ein *Visarga* aussehen, stehen unter dem *ṭhā* von *ṭhāpito*.

No. 9 (Block No. 26 B; Am. St. p. 53).

. satamasa Naravasabhasaṃmasambudhādicasa || [Sa]ghakasa
Nārasalasa vānīyasa Nāgatisasa gharāṇīya Nākhāya sahā apāno pu-
tehi Haṃghikena Budhinā Mūlena

Uebersetzung. [Verehrung] der Sonne, dem wahrhaft Erleuchteten, dem Trefflichsten der Menschen¹⁾, dem Besten (*Buddha*)! [Die Gabe] des [Sa]ghaka²⁾ (*Samghaka*), des *Nārasala*, des Kaufmanns *Nāgatisa* (*Nāgatisya*) (und seiner) Frau *Nākhā*³⁾ mit ihren Söhnen *Haṃghika* (*Samghika*)⁴⁾, *Budhi* (*Buddhi*), *Mūla*

Anmerkungen. 1) Das mit *naravasabha* synonyme *natrā-sabha* findet sich als Beiname des *Buddha* z. B. *Dīpavaṃsa* I, 7. — 2) Dieser Eigennamen kommt auch IV, 83, No. 2 und 94, No. 13 vor. — 3) Der Name *Nākhā* findet sich auch in No. 21. — 4) Vgl. *Haṃgha* (No. 32, 33, 44), *Haṃghi* (No. 35) und *Hakusiri* für *Ḍakṭiṇī* (s. Prof. Bühlers Bemerkungen, V, 68). Ueber den Uebergang von *s* zu *h* in den Indischen Prakṛits siehe Kuhn, *Pāli-Grammatik*, S. 45, 53, 116; Beames, *Comparative Grammar*, vol. I, p. 259; Hoernle, *Comp. Gr.*, p. 74.

No. 10 (Block No. 36; Am. St. p. 53).

[1] [A]jya-Kamāyā [Sadhugavā-]

[2] [si]niyā dāna.

Uebersetzung. Die Gabe der in [*Sadhuga* wohnenden] ehrwürdigen *Kamā* (*Kāmā*).

No. 11 (Block No. 46 B; Am. St. p. 53).

Diese Inschrift ist in modernen Charakteren geschrieben und besteht aus unzusammenhängenden Sanskritwörtern. Aus den Schlussworten (*vaicya* (sic) *vandate*) scheint sich zu ergeben, dass ein *Vaicya* hierdurch dem *Buddha* seine Verehrung bezeugen will.

No. 12 (Block No. 58 B; Am. St. p. 33).

Kojasa cakapaṭo [dāna].

Uebersetzung. Eine Tafel mit einem (darauf abgebildeten) Rade (des Gesetzes) (*dharmacakra*), [die Gabe] des *Koja* (*Kubja*).

No. 13 (Block No. 60; Am. St. p. 53).

[1] Budha[ra] . .

[2] . ji dā[na].

Uebersetzung. Die Gabe des *Budha[rakhita?]* (*Buddharakshita*)¹⁾.

Anmerkung. 1) Dieser Name ist ziemlich häufig; siehe No. 32 und 37. IV, 92, No. 17. 96, No. 19. 113, No. 21. Z. 4.

No. 14 (Block No. 65 B; Am. St. p. 41).

[1] Cetiavadakasa bha-

[2] yaṇṭa-Budhino bhātu-

[3] no papāno ā-

[4] nugāmika

[5] suci dāna.

Uebersetzung. Eine Tränke¹⁾, die (in die andere Welt) nachfolgende²⁾ reine Gabe des Bruders des ehrwürdigen *Budhi* (*Buddhi*), eines *Caityavandaka*³⁾.

Anmerkungen. 1) *papāno* (*prapāṇa*) ist eine Nebenform von *prapā* (IV, 99, No. 5, Z. 3). — 2) Ein anschauliches Beispiel des den Buddhisten mit den Brahmanen gemeinsamen Glaubens an die Verdienstlichkeit frommer Gaben liefert Jātaka 31, wo der *Bodhi-satta* in Folge der Stiftung eines Serāi (*sālā*) als *Sakka* (*Indra*) wiedergeboren wird. — 3) Dieselbe Persönlichkeit kommt in No. 46 vor. *Caityavandaka* ist offenbar dasselbe wie *Caityavāda*, nach Mr. Beal (Ind. Ant. IX, 300) der Name einer Buddhistischen Schule, und die *Caityavādas* oder *Caityavandakas* sind wahrscheinlich identisch mit den *Caitikas* oder *Caitikīyas* (s. No. 1).

No. 15 (Block No. 66; Am. St. p. 19).

[1] [Sama]nikāya*)

[2] [Si]dhathiyā

[3] [de]yadhama.

Uebersetzung. Die verdienstliche Gabe der Asketin [*Si*]-*dhathī* (*Siddhārthī*).

No. 16 (Block No. 66 B; Am. St. p. 41).

. likā mahayāya Sujātāmya mahāvesibhutaya duhutāya bhi-khuniya Rohāya aṭhalokadhammavātivatāya**) dā[na].

Uebersetzung. Die Gabe der Nonne *Rohā*, die den acht weltlichen Zuständen¹⁾ entronnen ist, der Tochter der sehr ehrwürdigen *Sujātā*, die eine grosse *Veçyā* war

Anmerkung. 1) Aufgezählt bei Childers s. v. *lokadhammo*.

*) *ma* ist zum Theil noch sichtbar.

**), *loka* sieht wie *leka* aus; *dha* ist verwischt; die Länge des *i* von *vātivatāya* ist unsicher.

No. 17 (Block No. 68 B; Am. St. p. 54).

- [1] Adh[a]h[a]bh[a]
 [2] tukasā dāna ma
 [3] pasanikamātulena d

Anmerkung. Nur zwei Worte dieses Fragments sind vollständig: *dāna* (Gabe) und *mātulena* (von dem mütterlichen Onkel).

No. 18 (Block No. 69 B; Am. St. p. 42).

Senagopasa Muḍakutalasa thabho.

Uebersetzung. Der Pfeiler des Generals ¹⁾ *Muḍakutala* (*Muḍakuntala*?).

Anmerkung. 1) In den Höhleninschriften kommen ein *ma-hāsenāpati* des *Puḥumāyi* und ein anderer des *Siriyaṇa Sātakaṃṇi* vor (IV, 111, No. 19, Z. 14. 114, No. 22, Z. 2).

No. 19 (Block No. 71 B; Am. St. p. 42).

Sidha Oḍiparivenene vāsikasa dhamakathikasa Budhi

Uebersetzung. Erfolg! [Die Gabe des] *Budhi* (*Buddhi*), eines Predigers des Gesetzes, der in *Oḍiparivenena* wohnt.

No. 20 (Blöcke No. 78 B und No. 217; Am. St. p. 44).

- [1] liyanam mahavinayadharasa aya-Budh-
 [2] isa *) atevāsikasa pavaci[ta]

Uebersetzung. [Die Gabe des] Asketen, des Schülers des ehrwürdigen *Budhi* (*Buddhi*), eines grossen Kenners des *Vinaya* ¹⁾.

Anmerkung. 1) Vgl. *vinayadhara* (No. 45) und *tipiṭakadhara* bei Childers s. v. *dhara*.

No. 21 (Block No. 80; Am. St. p. 20).

- [1] Damila-Kanhasa bhātuṇam ca Culakanhasa Nakhāya ca [da]na mahāce-
 [2] tiyapādamule udhampāṭo.

Uebersetzung. Ein *Ūrdhvampatta* ¹⁾, dem grossen *Caiṭya* ehrfurchtsvoll dargebracht ²⁾, die Gabe des Tamiliers ³⁾ *Kanha* (*Kṛishṇa*) und (seiner) Geschwister ⁴⁾ *Culakanha* (*Kshudrakṛishṇa*) ⁵⁾ und *Nakhā*.

Anmerkungen. 1) *udhampāṭa* ist dasselbe wie *udhapāṭa* (No. 30, 32, 33), nach Dr. Burgess „a slab bearing a flower-vase“. — 2) Wörtlich „an die Fusssohlen des grossen *Caiṭya*“. — 3) *Damila* ist wahrscheinlich Sanskrit *Dravida*, Pali *Damila*, jetzt *Tamir* oder *Tamil*. Doch könnte man das Wort auch mit dem Frauen-namen *Dāmīlā* (V, 84, No. 24 u. 25. 85, No. 27) zusammenstellen,

*) *dhi* ist zerbrochen.

welcher von *dāman* abzuleiten ist. — 4) *bhrātarau* ist nach Pāṇini I, 2, 68 = *bhrātā ca svasā ca*; ebenso *bhātaro* nach Childers s. v. *bhātā*. — 5) D. i. der jüngere *Kṛishna*. Vgl. Jātaka 30, wo zwei Ochsen-Brüder die Namen *Mahālohita* und *Cullalohita* führen, und Dipavaṃsa II (*Mahodara* und *Cūlodara*).

No. 22 (Block No. 86; Am. St. p. 22).

- [1] Sidham Jaḍikiyanam*) Sidhathagahapa-**)
- [2] tisa bhariyaya Khadaya sadhutukaya
- [3] saputikaya samatukaya sabhātukā***)
- [4] [sa]gharasu[nhā]ya sahananatihi†)
- [5] Bhagavāto mahacetiyapadamale††)
- [6] apano dhammathāna divakhambho patiḥavito.

Uebersetzung. Erfolg! Ein Lampenpfiler (*dipastambha*)¹⁾ wurde dem grossen *Caitya* des Erhabenen (*Buddha*) ehrfurchtsvoll (dargebracht und) als Stätte ihres Verdienstes errichtet von *Khadā* (*Skandā*), der Frau des Haushälters *Sidhatha* (*Siddhārtha*), (eines) von den *Jaḍikiyas*, mit ihren Töchtern, mit ihren Söhnen, mit ihrer Mutter, mit ihren Brüdern, mit den Schwiegertöchtern in ihrem Hause, (und) von (ihren) Blutsverwandten.

Anmerkung. 1) Siehe Prof. Bühlers Mittheilung über die noch jetzt in Indien vorkommenden „Feuerbäume“, welche bereits im vierten Edict des *Piyadasi* unter dem Namen *agikhaṃdhāni* oder *ajikhaṃdhāni* (*agniskandhāh*) erwähnt werden (Ztschr. d. DMG. XXXVII, 260).

No. 23 (Block No. 87; Am. St. p. 23).

Aya-Retiā†††) atevāsiniyā aya-Dhamāya dānam.

Uebersetzung. Die Gabe der ehrwürdigen *Dhamā* (*Dharmā*), der Schülerin der ehrwürdigen *Re[va]tī*.

Bemerkung. Ueber der Inschrift steht in späten Charakteren: *Ḫriviprajātapriya[na]*.

No. 24 (Block No. 88 B; Am. St. p. 55)*†).

Uvāsikāya Cadaya Budhiṇo mātuya saputikāya sadutukāya aīrānam Utayipabhāhnam cediyaśa chata deyadhamam.

Uebersetzung. Ein Sonnenschirm (*chattra*)¹⁾, die verdienstliche Gabe der Laiin *Caulā* (*Candrā*), der Mutter des *Budhi* (*Bul-*

*) *Jaḍi* sieht fast wie *Jaci* aus.

**) *dha* zerbrochen.

***) Lies *sabhātukāya*.

†) Man könnte auch *saha ja natihi* abtrennen, da *ja* für *ca* in No. 30 zweimal vorkommt; der Sinn bleibt derselbe.

††) Lies *Bhagavato mahācetiya-pādamūle*.

†††) Lies *Revatiyā*.

*†) Von dieser Inschrift war mir kein Abklatsch, sondern nur die Photographie im Am. St. zur Hand.

dhī), mit ihren Söhnen, mit ihren Töchtern, an die (Schule der) ehrwürdigen *) *Uṭayipabhāhis* (?) (und) an das *Caitya*.

Anmerkungen. 1) Um dieses *chattra* herum ist die Inschrift eingegraben. — 2) Die Form *āira* geht auf *ayira* (No. 37) zurück; *āiraka* kommt auch IV, 111, No. 19, Z. 13a vor.

No. 25 (Block No. 174; Am. St. p. 35).

- [1] Gahapatisa Budhino putasa Makabudhino sapi-
- [2] tukasa sabhaginikasa sabhāriyasa
- [3] deyadhama paricikā be suciya dānā.

Uebersetzung. Zwei *Paricikās* ¹⁾, reine Geschenke, die verdienstliche Gabe des *Makabudhi* (*Mṛigabuddhi*?), des Sohnes des Haushälters *Budhi* (*Buddhi*), mit seinem Vater, mit seinen Schwestern, mit seiner Frau.

Anmerkung. 1) Nach Dr. Burgess „rails“.

No. 26 (Block No. 175; Am. St. p. 35).

- [1] [Si]dham — Sulasagahapatiputena gaha[pa]*)
- [2] nāgatāya bālikena ya Sulasena sadhutu**)
- [3] [da]khiṇapase dāra kārta deyadhama.

Uebersetzung. Erfolg! Der Haus[hälter], der Sohn des Haushälters *Sulasa* ¹⁾, und *Sulasa*, der Sohn der mit (seinen) Töchtern liessen auf der südlichen Seite (des *Caitya*) ein Thor erbauen, eine verdienstliche Gabe.

Anmerkung. 1) *Sulasa* IV, 95, No. 17; auch *Sulasadaha* und *Sulasadatā* sind mehrfach belegbar.

No. 27 (Block No. 185; Am. St. p. 54).

- [1] . . . cikāya samanikiya
- [2] . . [ya] sabhaginikāya
- [3] [dā]na

Uebersetzung. Die Gabe der Asketin mit ihren Schwestern.

No. 28 (Block No. 189; Am. St. p. 54).

- [1] [Ha]ralūre Rāhulagahapatisa bhāriyāya [Nā]giya [b]āl[i]kāya
- [2] [Dham]māya natukānap [dāna] khambho.

Uebersetzung. Ein Pfeiler, [die Gabe] der Enkel der [Dham]mā (*Dharmā*), der Tochter der [Nā]gi, der Frau des Haushälters *Rāhula* in [Ha]ralāra.

*) Lies *gahapatinā*.

**) Lies *sadhutukena*

No. 29 (Block No. 196; Am. St. p. 39).

- [1] Chadakicasa sethipamukhasa
[2] [bha]daniga[ma]sa*) suci
[3] dâna

Uebersetzung. Die reine Gabe des *Chadakica* (*Chandakṛitga*), des Obersten der Kaufleute, des frommen Handelsmanns¹⁾).

Anmerkung. 1) Mit *bhadanigama* vgl. *dhammanigama* IV, 93, No. 4.

No. 30 (Block No. 205; Am. St. p. 54).

- [1] Sidham Kutaparavane**) vathavaya pavajitikaya Sagharakhitaya
bâ[li]kaya ja
[2] pavajitikaya Hi[la]ya kumârikaya ja [Se]vaya dâ[na] deya[dham-
[mâ] upaṭṭa***).

Uebersetzung. Erfolg! *Urdhvapaṭṭas*, verdienstliche Geschenke, die Gabe der in *Kutaparavana* wohnenden Asketin *Sagharakhitâ*¹⁾ (*Samgharakshitâ*) und (ihrer) Tochter, der Asketin *Hî[lâ]*, und von (deren) Tochter *[Se]vâ*.

Anmerkung. 1) *Samgharakhitâ* IV, 88, No. 2. 89, No. 3.

No. 31 (Block No. 210; Am. St. p. 43).

Sidham uvâsikaya Sivalâya saputikaya sadubhutakaya deyadhama[ma].

Uebersetzung. Erfolg! Die verdienstliche Gabe der Laiin *Sivalâ* (*Śivalâ*) mit ihren Söhnen, mit ihren Töchtern.

No. 32 (Block No. 222; Am. St. p. 54).

- [1] Sidham || Namô Bhagapato Logâticasa Dhamnakaṭakâsa upâsakasa
[2] Gomḍiputasa Budharakhitasa gharaniyâ ca Padunâya pusa†) ca
Hampghasa Budhi
[3] Bodhi Budharakhitasa savaka[sa] . . . [u]dha-
paṭṭa [vasa]

Uebersetzung. Erfolg! Verehrung dem Erhabenen, der Sonne der Welt (*Buddha*)! *Urdhvapaṭṭas*, [die Gabe] des Laien *Budharakhitâ* (*Buddharakhitâ*) aus *Dhamnakaṭa*, des Sohnes der *Gomḍi*, und (seiner) Frau *Padumâ* (*Padmâ*) und (ihres) Sohnes *Hampgha* (*Samgha*) des frommen Schülers¹⁾ *Budharakhitâ*

Anmerkung. 1) S. Childers s. v. *sāvako*.

No. 33 (Block No. 231; Am. St. p. 55).

- [1] Sidham Samyutakabhatukānaṃ††) Pusa[kavanava]sāna maha-
th[e]r[ā]naṃ Paravanutānaṃ] caranagataat[e]vâsikasa

*) *ma* ist nachträgliche Correctur und steht unter der Linie.

**) Für *Kuta* könnte man auch *Dera* oder *Jeta* lesen.

***). Lies *udhapatā*.

†) Sieht wie *ghusa* aus; lies *putasa*.

††) Sieht wie *Samyutika* aus.

- [2] *peṇḍapātika* mahavanasalavathavaśa Paśamaśa Haṃghaśa ca deyaḍhaṃṇa ima udhapa[ṭo]

Uebersetzung. Erfolg! Dieser *Ūrdhwapatta* (ist) die verdienstliche Gabe des Bettelmönchs ¹⁾ *Paśama* (*Praśama*) ²⁾, welcher in einem Hause im grossen Walde (*mahāvanaçālā*) wohnt, des ergebenen Schülers des grossen *Sthavira*, der in *Pusa*[*karana*] (*Pushyakavana*) wohnt, des Bruders des *Samyutaka*, und (die Gabe) des *Haṃgha* (*Samgha*).

Anmerkung. 1) *peṇḍapātika* (auch IV, 89, No. 2) = Pāli *piṇḍapātika*. — 2) Das Fem. *Paśamā* kommt in No. 41 vor.

No. 34 (Block No. 232; Am. St. p. 46).

- [1] Sidhapa — Caṃmakāśa Nāgagha[rutapa]putaśa Vidhikaśa samatukasa sabhayaśa sabhatukasa putasa ca Nagasa sama[dhu]tukasa *) sanātimitabaṃdhavaśa deyaḍhaṃṇa
[2] *punaghaḍakapaṭo*.

Uebersetzung. Erfolg! Eine Tafel mit einem gefüllten Krug (*pūṇaghaṭaka-paṭṭa*) ¹⁾, die verdienstliche Gabe des Schusters *Vidhika*, des Sohnes des *Nāgagha*[*rutapa*], mit seiner Mutter, mit seiner Frau, mit seinen Brüdern, und (seines) Sohnes *Naya* (*Nāga*) mit seinen Töchtern, mit seinen Blutsverwandten, Freunden und Verwandten.

Anmerkung. 1) Aus dem Suffix *ka* geht hervor, dass *puṇaghaḍaka* als Bahuvrihi zu fassen ist. Ein voller Krug ist nach Childers s. v. *puṇṇo* von guter Vorbedeutung. Mallinātha zu Raghuvamṣa 5, 63 erklärt *pūṇakumbha* durch *maṅgalakalaça*, und Shankar P. Paṇḍit bemerkt zu derselben Stelle, dass noch jetzt ein mit Wasser gefüllter Krug für glückbedeutend gilt.

No. 35 (Block No. 249; Am. St. p. 47).

- [1] Sidhapa — Namo Bhagavato Haṃghi[gapa]tiputaśa **) *Dusaka*[sa] ***)
[2] [sa]putakasa saduhutukasa sanati[m]itaḃaṃdhava[sa]

Uebersetzung. Erfolg! Verehrung dem Erhabenen (*Buddha*)! [Die Gabe] des *Dusaka* (*Dūshaka*), des Sohnes des Haushälters *Haṃghi* (*Samghin*) mit seinen Söhnen, mit seinen Töchtern, mit seinen Blutsverwandten, Freunden und Verwandten . . .

No. 36 (Mr. Sewell's Block No. 17; Am. St. p. 50).

- [1] Gahapatino Vā[su]mitasa putasa Himadaśa sabhāriya[sa]
[2] saputakasa sabhāgineyaśa saduhutukasa thabbā dāna.

*) Das unter *samatukasa* stehende *dhu* bedeutet, dass *ma* zu streichen und *sadhutukasa* zu lesen ist; *tu* sieht wie *na* aus.

**) Lies *gahapati*.

***) Drei darüber befindliche Risse lassen das Wort fast wie *Dusika*[sa] erscheinen.

Uebersetzung. Pfeiler, die Gabe des *Himala*, des Sohnes des Haushälters *Vā[su]mīta* (*Vāsumitra*), mit seiner Frau, mit seinen Söhnen, mit seinen Schwestersöhnen, mit seinen Töchtern.

No. 37 (auf einem Block, der jetzt die Schwelle eines Tempels bildet: Am. St. p. 55)*).

- [1] [A]yaseṇanivāsino Vasibhūṭisa**)
 [2] [ma]hatherasa ayira-Bhūtarakhi[tasa a-]
 [3] [te]v[ā]s[i]kasa Cula-ay[i]rasa a[te]vāsi-
 [4] [kasa] ayira-Budharakhitasa ate[vā]-
 [5] [si]n[i]y[ā] bhikhun[i]yā Na[dāya] [tha]mbho dā[na].

Uebersetzung. Ein Pfeiler, die Gabe des in [A]yaseṇa (*Āryaṣaṇa*) wohnenden *Vasibhūṭi* (*Vasubhūṭi*?) (und) der Nonne *Na[dā]* (*Nandā*), der Schülerin des ehrwürdigen ¹⁾ *Budharakhita* (*Buddharakṣita*), des Schülers des ehrwürdigen *Cula* (*Kṣudra*), des Schülers des ehrwürdigen *Bhūtarakhi[ta]* (*Bhūtarakṣita*), des grossen *Sthavira*.

Anmerkung. 1) *ayira* ist durch Metathesis aus *ariya* entstanden, wie Pāli *macchera* (für *macchayira*) aus *macchariya* (Sanskrit *mātsarya*).

No. 38 (Facsimile No. 38).

- [1] najanā[ca] . e[isa]
 [2] [gi]ri[ka]sa Mahanāga-
 [3] [sa] catāri kabhā sapha-
 [4] [thā] sapaṭā dā[na].

Uebersetzung. Vier benachbarte(?) ¹⁾ Pfeiler mit Tafeln (*paṭṭa*), die Gabe des *Mahanāga* (*Mahānāga*)

Anmerkung. 1) *sapaṭha* steht vielleicht für Pāli *saṃphuttha* (*saṃsprishṭa*).

No. 39 (Facsimile No. 179).

. [sa]pātukasa***) Ajakasa un[i]sa savaniyuta deyadhammaṃ.

Uebersetzung. Ein *Unisa*, die gemeinsam dargebrachte verdienstliche Gabe des *Ajaka* mit seinem Vater

No. 40 (Facsimile S₂ No. 47)†).

Sidham hayadaya kapaḍadaya saṃghadaya [i]ma umnisa††)
 pat[i]thavit[a] ti. —

Uebersetzung. Erfolg! Dieses *Umnisa* wurde errichtet

*) Von dieser Inschrift stand mir kein Abklatsch, sondern nur die Photographie im Am. St. zu Gebote.

**) Von dem zweiten *i* ist nur ein kleines Stück sichtbar.

***) Lies *sapitukasa*.

†) Wahrscheinlich identisch mit Block No. 36 B; Am. St. p. 21.

††) Sieht fast wie *umtise* aus.

No. 41 (Facsimile S. No. 50).

Bhavāta — Dhammasiriya — Pasamayā — Ha[gi]s[i]riṇ — Ca-
pām — Ravisiriivasakam — ima paṭiṭhavi[ta].

Uebersetzung. Dies wurde errichtet von der ehrwürdigen¹⁾ *Dhammasiriā* (*Dharmacṛikā*) (und) *Pasamā* (*Praçamā*) (mit²⁾) *Ha[gi]s[i]ri* (*Agnicṛi*), *Capā* (*Campā*) (und) dem Laien *Ravisiri* (*Raviçri*).

Anmerkungen. 1) *bhavāta* ist eine Nebenform von *bhayaṇta* = *bhadanta*; über den Uebergang von *y* in *r* siehe Kuhn, Pāli-Grammatik, S. 42 f. — 2) Die Accusative vermag ich nicht zu erklären.

No. 42 (Facsimile S. No. 51).

Sidhap — Namo Bhagavato — Vijaya[pu]ravathavasa Chada[sa] bālī-
kāya — vaniṇiṇi — Sidhiya — [uni]sa paṭiṭhavitam.

Uebersetzung. Erfolg! Verehrung dem Erhabenen (*Buddha*)! Ein *Unisa* wurde errichtet von der Kaufmannsfrau *Sidhi* (*Siddhi*), [der Tochter] des in Vijaya[pu]ra wohnenden *Chada* (*Chanda*).

No. 43 (Fragment No. 11).

. . . . [yā] Ānadā-mātuya dānaṃ pātuke.

Uebersetzung. Zwei Fussabdrücke (*pātuke*), die Gabe der Mutter der *Ānadā*¹⁾ (*Ānandā*)

Anmerkung. 1) Das Masc. *Ānada* kommt vor IV, 89, No. 1. 92, No. 2. 94, No. 12.

No. 44 (Fragment No. 20).

[1] [Ga]dhikasa Hamghasa

[2] saputakasa saduṇ-

[3] tukasa cetiyakhabho

[4] dānaṃ.

Uebersetzung. Ein *Caitya*-Pfeiler¹⁾, die Gabe des Händlers mit Wohlgerüchen *Hamgha* (*Samgha*) mit seinen Söhnen, mit seinen Töchtern.

Anmerkung. 1) Dieser Pfeiler ist abgebildet in Fergusson's Tree and Serpent Worship, plate LXXXIX.

No. 45 (in Madras).

Vinayadharasa aya-Punavasusa atevāsiniya uvara[la]yiniya*) Samuḍi-
yāya atevāsiniya Malāyā pāduka dāna.

*) Dieses Wort ist auf dem Abklatsch durch Bleistiftstriche zerstört und daher nicht sicher zu lesen.

Uebersetzung. Ein Fussabdruck, die Gabe der *Mālā* ¹⁾ (*Mallā* oder *Mālā*), der Schülerin der *Samudriyā* (*Sāmudrikā*) der Schülerin des ehrwürdigen *Punavasu* (*Punarevasu*), eines Kenners des *Vinaya*.

Anmerkung. 1) *Mālā* (*Malla*) kommt als Name eines *Kṣatriya* IV, 92, No. 2 vor.

No. 46 (ohne Nummer *).

Therasa Cetiyavaṇḍakasa bhayaṃpta-Budhino bhaginiyā bhikhuniyā Budhāya ca donaṃ deyadhammaṃ sihaṭṭhānaṃ.

Uebersetzung. Ein Löwen-Piedestal ¹⁾ (*siṃhasthāna*), die verdienstliche Gabe der zwei, des *Sthavira*, des *Cetiyavandaka*, des ehrwürdigen *Budhi* (*Buddhi*) und (seiner) Schwester, der Nonne *Budhā* (*Buddhā*).

Anmerkung. 1) D. h. ein Piedestal, auf welchem sich die Figur eines Löwen befindet. Vgl. *sihaṭṭhabho* = *siṃhastambhaḥ*, Löwen-Pfeiler, IV, 90, No. 2.

*) General Cunningham (Fergusson's Tree and Serpent Worship, p. 240, No. XVIII) liest diese ausnahmsweise gut erhaltene Inschrift wie folgt: Therasa Chetiyavadakasa Bhayata Budhino, Bhaginiya Bhikhuniya Budhaya-cha dana deya dhama Siha-thāna.

Ueber den Palmyrenischen νόμος τελωνικός.

Von

Ed. Sachau.

Der hochverdiente Begründer der Palmyrenischen Inschriftenkunde, Graf M. de Vogüé, hat vor kurzem im Journal Asiatique VIII. série, tome I S. 231—243 und t. II S. 159—183 eine von dem Fürsten Abamelek Lazarew entdeckte Griechisch-Palmyrenische Inschrift veröffentlicht, über die im vorigen Jahre das Bulletin de correspondance Hellénique Band 6 S. 439—442 die erste Mittheilung gebracht hatte. Von allen bisher bekannten Semitischen Inschriften ist diese eine der merkwürdigsten und kostbarsten, gleich werthvoll durch ihren Inhalt, der neues Licht über das Römische Staatsrecht der Kaiserzeit verbreitet, wie durch ihre sprachliche Form, die uns ein wichtiges Glied in der grossen Kette der Aramäischen Dialecte genauer kennen lehrt. Zur vollen Würdigung ihrer Bedeutung ist ferner hervorzuheben, dass sie von relativ grossem Umfange ist, und, soweit deutlich erhalten, mit Sicherheit erklärt werden kann. Es ist ein Palmyrenischer Senatsconsult, *δόγμα τῆς βουλῆς*, ein Gesetz sammt den Motiven, vom 18. Nisan — *Χανδixός* A. Sel. 448 = 18. April des Jahres 137 nach Chr. Geb., also des Jahres vor dem Tode des Kaisers Hadrian. Die Einleitung lautet:

„Beschluss des Senats vom 18. Nisan des Jahres 448, gefasst

unter der προεδρία des Bónnê des Sohnes des Bónnê des Sohnes des Hairân:

unter der γραμματεία des Alexander des Sohnes des Alexander des Sohnes des Philopator, des Schreibers des Senats und des Volkes;

unter dem Archontat des Málíkhû des Sohnes des 'Ολαιῆς, des Sohnes des Mekimû und des Zebhûdhâ des Sohnes des Neshâ.

Nachdem der Senat in Gemässheit des Gesetzes sich versammelt, hat er beschlossen, was hier unten geschrieben steht:

Alldieweil man in früheren Zeiten in dem Gesetz über die Steuern und Zölle viele Gegenstände, obwohl sie steuerpflichtig waren, nicht aufgeführt hat, dieselben aber dem Usus gemäss

versteuert wurden, indem jedesmal in dem mit dem Steuerpächter abgeschlossenen Pachtvertrage schriftlich verzeichnet wurde, dass der Steuerpächter sowohl nach dem Gesetz als nach dem Usus die Steuern beheben werde; alldieweil nun deshalb über diese Dinge oftmals Streitigkeiten zwischen den Kaufleuten und den Steuerempfängern entstanden sind; — so hat der Senat der genannten Archonten und die δεκάπρωτοι beschlossen zu untersuchen, was in dem Gesetz nicht aufgeführt ist; dass dies in die Urkunde des nächsten zuvereinbarenden Pachtvertrages eingetragen, und dass bei jedem einzelnen Artikel der Steuerbetrag, den er nach dem Usus zu tragen hat, angegeben werden soll; nachdem dann der Steuerpächter den Vertrag genehmigt, soll derselbe sammt dem alten Gesetz in eine Stele aus Stein eingegraben (und aufgestellt) werden vor dem Tempel ΠΑΒΑΚΕΙΡΗ, und die jeweiligen Archonten, δεκάπρωτοι und Syndici sollen darüber wachen, dass der Steuerpächter Niemanden überfordert.“¹⁾).

Der ganze Senatconsult ist in einen Stein von 2 Meter Höhe und 5 Meter Länge, der in 4 Felder getheilt ist, eingegraben. Die hier nach dem Palmyrenischen Text übersetzte Einleitung füllt das erste Feld. Daran schliesst sich der eigentliche Tarif, der eine grosse Anzahl einzelner Artikel anführt und bei jedem den ihn belastenden Import- und Export-Zoll angiebt, ausserdem Bestimmungen über Gewerbesteuer, Accise und über die Benutzung der beiden in Palmyra vorhandenen Quellen enthält. Das zweite Feld, in 3 Columnen getheilt, giebt den Tarif in Palmyrenischer. Feld 3 und 4 denselben in Griechischer Sprache. Während das erste Feld vollkommen erhalten ist, sind die Felder 2, 3 und 4 sehr beschädigt, sodass von dem Tarif nur Bruchstücke übrig sind.

Die von Graf de Vogüé gemachte Edition und Uebersetzung der Inschrift ist als eine durchaus gelungene zu bezeichnen; sie bekundet denselben epigraphischen Tact und dasselbe sinnige Verständniss für alle Gebiete der orientalischen Archäologie, welche seinen sämtlichen Arbeiten ein so bedeutsames Gepräge verleihen. Eine nähere Beschäftigung mit der Inschrift und verwandten Materien wird vielleicht noch diese und jene glückliche Ergänzung ergeben, aber die Lesung der auf dem Stein sichtbaren Zeichen wird keine wesentliche Veränderung mehr erfahren. Die Materialien, aus denen Graf de Vogüé den Text hergestellt hat, sind ein Papierabdruck des Fürsten Abamelek und eine Photographie, welche unser

1) Ich nehme an, dass 1, 5 מִדֵּעַן דִּי für מִדֵּעַם דִּי geschrieben ist, 6 וְהוּא für יְהוּא und 9 וְכַתֵּב für יִכְתֹּב, und beziehe 5 וְהוּא auf das Feminin עֲבִידָן in Z. 4. Ich vermuthe יִבְקֵן = יִבְקֵן wie II, 3, 24 יִהְיוּ statt יִהְיוּן.

Syrien-kundiger, stets hilfsbereiter Viceconsul in Damascus, Ernst Lütticke, bei seiner letzten Anwesenheit in Palmyra hat anfertigen lassen.

Wenn in sprachlicher Hinsicht die Mescha-Inschrift und die Siloah-Inschrift die nächsten Verwandten des Biblischen Hebräisch sind, so steht andererseits dem Biblischen Aramäisch kein inschriftliches Denkmal so nahe wie diese Palmyrenische Steuerinschrift. Sie liest sich wie eine Seite der Aramäischen Theile der Bibel, repräsentirt also die älteste Stufe des Aramäischen, die wir kennen. Es ist die Sprache, die man in Palästina zur Zeit der Abfassung der Bücher der Chronik (um 200 vor Chr.) und des Daniel (167. 166 vor Chr.), dieselbe, die man zur Zeit Hadrians in Palmyra sprach. Ihre Entwicklung während eines Zeitraums von 300 Jahren zeigt sich nur erst in sehr wenigen Formen, die mit den Bildungen des jüngeren, Mesopotamischen oder Edessenischen Dialects identisch sind. Es ist die Sprache Christi und seiner Zeitgenossen.

Was wir bisher von dem Dialect Palmyra's wussten, war, wie bei dem Charakter der vorhandenen Inschriften nicht zu verwundern, nur sehr fragmentarischer Art: durch den νόμος τελωνικός bekommen wir eine grössere Uebersicht über die meisten Gebiete der Formenbildung. Die folgenden Bemerkungen sollen an charakteristischen Formen die Identität des Dialectes der Inschrift mit dem Biblischen, ferner seine spärlichen Beziehungen zum Syrischen und seine anderweitigen Eigentümlichkeiten nachweisen.

Das Biblisch-Aramäische zeichnet sich dadurch vor allen jüngern Aramäischen Mundarten aus, dass es eine Reihe alter Passiv-Formen bewahrt hat¹⁾, während in der grossen Mehrzahl der Fälle bereits das Reflexiv als Passiv-Ausdruck gebraucht wird. Das Syrische hat die alte Passiv-Form gänzlich verloren. Dagegen finden sich in unserer Inschrift ursprüngliche Passiva neben Reflexiv-Passiven, und zwar folgende:

ק מ ס I, 8: נדעס די לא פסן בנמוסא = τὰ μὴ ἀνελήμμενα τῷ νόμῳ. Dasselbe Passiv findet sich im Dan. 6, 24 (פִּשְׁתִּי). S. das Activ פִּשְׁתִּי אֲנִי hier in der Inschrift I, 5 (ἀνελήμψθη).

א ש ר I, 9: ונדרי אשן לאגורא = καὶ ἐπειδὴν κυρωθῇ τῷ μισθουμένῳ. Das Wort ist als ein Passiv (Hofal) von אָשָׁן (W. אָשָׁ) zu erklären, gleichbedeutend mit einem אָשָׁן. Andre

Formen von derselben Wurzel und demselben Stamm: אָשָׁן sic hat bestimmt I, 3; אָשָׁן er hat bestimmt II, 3, 21 (והיכרי אָשָׁן קרבלין und wie Corbulo bestimmt hat).

ויהיא מבטל לארכונא די קִנְן בזון זון I, 10: =

1) Nach Luzzatto eli.

ἐπιμελείσθαι δὲ τοὺς τυγχάνοντας κατὰ καιρὸν ἀποχρητᾶς.

Die Analogie der Syrischen Redeweisen ܐܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ und ܐܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ scheint mir darauf hinzuweisen, dass hier ein Passiv vorliegt und zu lesen ist ܡܪܝܢܐ .

גבי. Unter der Einleitung stehen folgende vier Zeilen: Ῥόμος καρρικὸς παντός γένους τεσσαύρων γόμων καμηλικῶν τέλος ἐπραχθη = גמלון די כלומא גנס כלה לארבעע טענין די גמלין = גמלון די כלומא גנס כלה לארבעע טענין די גמלין, d. h. Jedwede Wagen-Last ist (nach dem bisherigen Usus) gleich vier Kameel-Lasten versteuert worden. Ich vermag גבי nicht anders zu erklären denn als eine alte Form فَعَلَ gleich den Formen קרי, גלי, גלי und קמי des Biblisch-Aramäischen. Das Reflexiv-Passiv desselben Verbums findet sich I, 5 מנהבין.

וְיָכַח בְּשִׁטְרָא אֲנִירָא הִדְחָא וְיִכְתֹּב 1, 8: zweimal
לְמַדְעָם מִדְּעֻמָּה מִכְסָּה דִּי טַן עִידָא וּמְדִי אֲשֶׁר לְאַגְרָא וְכַתֵּב עִם נְמוּסָא
קְדָמָא בְּגִלְגָּלָא = ἐγγράψαι τῇ ἐγγίστα μισθώσει καὶ ὑποτάξαι
ἐκάστω εἶδει τὸ ἐκ συνηθείας τέλους καὶ ἐπειδὴν κυρωθῇ τῷ
μισθομένῳ ἐγγραφῆναι μετὰ τοῦ πρώτου νόμου ἐν στήλῃ
לִיזִינְה. Wenn die Vermuthung, dass יִכְתֹּב (= יִכְתֹּב) zu lesen sei,
sich bestätigen sollte, bleibt immerhin der plötzliche Uebergang aus
der Activ- in die Passiv-Construction auffällig. Die Form וְכַתֵּב ist
wohl ein drittes Passiv-Imperfect, denn die Construction und die
Griechische Uebersetzung erfordern hier יִכְתֹּב.

Neben diesem יִכְתֹּב kommt das Reflexiv-Passiv מִכְתֵּב I. 5 (די הוא מִכְתֵּב = ἐνγοργούμενον) vor.

מדי יהודה [מחצלת] בר¹) מן החימה או חִימָה II, 3, 12: חִימָה = *ὅταν ἔσθθην τῶν ὄρων εἰς ἀγαθήν* ἢ, *ἐξάγεται*. Auffallend ist die Schreibung mit ח, während in den verwandten Formen חִמָּה, חִמָּה das ח nirgends mehr vorkommt. Man würde nach Analogie von מחצלת (s. weiter unten) erwarten חִמָּה (חִמָּה). Da aber Graf de Vogüé und ich unabhängig von einander dasselbe gelesen haben, so ist der Text einigermassen sicher gestellt und man wird nicht umhin können חִמָּה = חִמָּה als ein Hofal zu erklären (wie חִמָּה Daniel 5, 13, 15), wenn man nicht annehmen will, dass der Steinmetz irrtümlich חִמָּה für חִמָּה eingegraben habe.

[ומן כל] משה די יתאעל או יזבן למשכא אסדין 2: II, 2, 6 יזבן
= παρὰ τῶν δέρματα εἰσχομιζόντων ἢ πωλούντων ἐκάστου

1) Von *ausserhalb*, s. II, 3. 20: מתאעלין בר מן תחומא = εἰσάγεται ἔξωθεν τῶν ὁρίων.

δέρματος ἀσσ[άρια δύο]. Wenn auch der Anfang der Zeile fehlt, so scheint mir doch die Passivaussprache in ܕܝܝܢ durch die Gegenüberstellung von ܕܝܢܐ vollkommen gesichert zu sein. In der Stelle II, 3, 37 halte ich wegen des vorhergehenden ܕܝܢܐ[ܝܢ] die Aussprache ܕܝܝܢ für angezeigt.

Diese Ausführungen beweisen, dass die Passiv-Formen zur Zeit Hadrian's in Palmyra, wo von Einflüssen des Hebräischen nicht die Rede sein kann, noch allgemein gebräuchliches Sprachgut waren, dass man daher keinen Grund hat, dieselben Formen im Biblisch-Aramäischen für Hebraismen zu erklären (Luzzatto, Elementi § 43) ¹⁾. Es ist eine beachtenswerthe Thatsache, dass diese Bildungen 50 Jahre später (Bardesanes der erste Liederdichter der Syrer lebte um 180) im Syrisch-Edessenischen spurlos verschollen sind.

Weitere Bildungen, die genau mit dem Biblisch-Aramäischen übereinstimmen, sind folgende:

1) ܕܠܬ II, 3, 16: ܕܠܬ ܕܝ ܕܠܬ ܕܝܢܐ = ᾠ εἰς ἐμπορεῖαν φέρεται. Ich übersetze: „für alles, was für kaufmännische Rechnung hereinkommt d. i. importirt wird“. Hiermit ist zu vergleichen die Form ܕܠܬܝ Daniel 4, 4, welche die Masorethen nach den Sprachformen einer späteren Zeit (ܕܠܬ) ändern wollten.

2) Die Bildung des masculinen Plurals auf ܐܝܢ, der im Syrischen zwar in gewissen Fällen noch vorkommt, aber im Allgemeinen zu ܐܝܢ geworden ist ²⁾. Beispiele: ܐܝܢܝܢ, ܐܝܢܝܢܐ, ܐܝܢܝܢܐ (ܐܝܢ = Zeit gen. masc. I, 4, dagegen = Mal gen. fem. I, 6), ܐܝܢܝܢܐ, ܐܝܢܝܢܐ (ܐܝܢܝܢܐ?), ܐܝܢܝܢܐ, ܐܝܢܝܢܐ (σίνδικοι), ܐܝܢܝܢܐ (στρόβιλοι), ܐܝܢܝܢܐ ³⁾ ἀνδριάντες. Dem Biblisch-Aramäischen entspricht auch die Form ܐܝܢܝܢ I, 4, dagegen repräsentirt ܐܝܢܐ I, 7 den Uebergang zum Syrischen (ܐܝܢ). Die Formen des weiblichen Plurals sind dieselben wie im Biblischen

1) „Questa forma (das Passiv) essendo ignota agli altri dialetti aramaici, è da riguardarsi pretto ebraismo.“

2) Für einen ganz vereinzelt Rest der alten Bildung, der aus der Aramäischen Volkssprache in die jetzige Arabische Volkssprache übergegangen und sich als Petrefact in einer einzigen Redensart erhalten hat, sehe ich das Wort *dejjā* = ܕܝܝܢܐ an. Vor Suffixen nimmt es nach der Regel des Neuarabischen ein *t* an. S. die Redensart: *sellim dejjetak*.

3) Vgl. ܐܝܢܐ auf einer Edessenischen Inschrift, diese Zeitschrift 36, 154, 156.

Aramäisch (בְּמִדְיָתָא אֲחֶרְיָתָא אֶלֶן I, 4; אֲבֹתָא אֶלֶן I, 6; אֲחֶרְיָתָא אֶלֶן II, 3, 17, 18).

... 3) Was die Lautverschiebung der Zischlaute: Arab. ش, Hebr. ש, Syrisch ܫܫ betrifft, so repräsentirt die Orthographie der Inschrift ohne jedes Schwanken die Lautstufe des Biblisch-Aramäischen. S. שגין (ܫܫܝܢ) I, 4, 6; בשימא II, 1, 16 und sonst (ܫܫܡܐ, Hebräisch שָׁמַיִם); עשביא II, 3, 24 und Daniel 4, 22. 29. 30 (ܫܫܒܝܐ, Hebr. עֵשֶׂב); דשרהא δεξάπρωτοι I, 7 (ܫܫܪܐ, Hebr. דָּשָׁר).

Das Wort ליביס II, 3, 17 ist nach der Photographie zu lesen; vgl. Vogüé, Inscriptions Sémitiques I nr. 79.

4) Ferner erwähne ich hier eine Reihe einzelner Formen und Wörter, welche alle fast ausschliesslich dem ältesten Aramäisch (der Bibel und der ältesten Targumin) angehören: Die Demonstrativ-Pronomina דנה und אלן; das Relativ-Pronomen די (Syrisch ܕܝ), כְּרִי (quod I, 4 und ἐπειδὴ I, 9), בְּרִיכִי (ἐπειδὴ I, 4), דִּיךְ, דִּיךְ II, 2, 11, דִּיכְרִי II, 3, 4 (vgl. דִּיכְרִי Daniel II, 43), מְרַעַם (auch im Stein von Carpentras). Daneben מְרַעַמַּא I, 9, das ich anderweitig nicht belegen kann. Ferner כלמא גנס (= παντός γένους I, 14); דִּיךְ II, 3, 5 (Biblisch דִּיךְ, Syrisch ܕܝܚܝܐ); כֹּר I, 3 nicht in der Bibel, aber bei Onkelos und Syrisch; דְּרַחַא II, 3, 8 (vgl. عاراء) neben עִידָא I, 5 (ܥܝܕܐ); מְשַׁלְּ כְּרִי I, 6; דִּיךְ II, 3, 19, 28 (ܕܝܚܝܐ); (ܕܝܚܝܐ) II, 2, 20 gegenüber Syrischem ܕܝܚܝܐ (vgl. aber Formen wie ܕܝܚܝܐ); אִתְּהָא II, 1, 46, 47 gegenüber Syrischem ܐܬܗܐ; מִיִּתְּ מִיִּתְּ steuerpflichtig II, 2, 7, mir sonst im Aramäischen nicht bekannt; מִיִּתְּ gegenüber Syrischem ܡܝܬܐ; גִּלְלָא (Biblisch גִּלְלָא) = στήλη λιθίνη kommt im Syrischen nicht vor. Dagegen ist eine rein Syrische Bildung der Infinitiv למתחשבו II, 3, 4 (= ܠܡܬܚܫܒܐ) und ܡܬܚܫܒܐ in ܡܬܚܫܒܐ = ὁ αὐτὸς δημιουργήσας II, 1, 6; 3, 27.

Wenn wir bisher auf die Uebereinstimmung des Dialects der Inschrift mit dem Biblischen-Aramäischen hingewiesen haben, wobei

1) عكدا, dasselbe Wort, wird jetzt am Euphrat bei Rakka gesprochen hičid (kĩtschid).

2) Auch im Syrisch-Palästinischen.

3) Vielleicht liegt ein Infinitiv Kal. II, 3, 48 vor in ܡܬܚܫܒܐ zu scheeren.



Die Bedeutungen der Wörter sind, obwohl ihrem Ursprunge nach vollkommen durchsichtig, zum Theil durch den technischen Gebrauch, in dem sie uns hier zum ersten Mal begegnen, modificirt. So ist מַעֲלֵא der *Importer*, מַסְקֵא der *Exporter*¹⁾. Das Wort רִגֵּל scheint bei der Aufzählung von Sklaven soviel wie *Stück* zu bedeuten (z. B. 100 *Stück* Sklaven) II, 1, 2. 5; II, 2, 30. 31. Die Ausdrücke אֲשֵׁי דֶנָר II, 3, 3 und אֲשֵׁי אֶסֶר II, 3, 6. 36 bedeuten: *nach dem Localwerth des Denar, des As*. — Das Wort תִּיב wird mit dem Accusativ verbunden: מִכֶּסֶּל לֹא תִיבִין II, 3, 9 = *haben keine Steuer zu zahlen* (s. auch II, 3, 14); II, 3, 21 תִּיב כָּל גַּמֵּל דֶּנָר = *ist für jedes Kameel 1 Denar zu zahlen*; ferner I, 4. 5 עֲבִירֹן שְׁנֵין חֲתָן מִכֶּסֶּא = *viele steuerpflichtige Producte*. — Ferner heisst גָּבֵא *etwas besteuern, mit einem Zoll belegen, eine Steuer oder einen Zoll davon beheben*, אֶתְגָּבִי *versteuert, verzollt werden*. Der *Steuerpächter* heisst אֶתְרָא, dem der Staat einen Theil seiner *vectigalia* verpachtet, אֶתְרֵא der *Pachtvertrag*, מִתְרָא²⁾ *der die Steuer erhebende Beamte und מִכֶּסֶּא die Steuer oder der Zoll, im Allgemeinen Abgabe*. אֶסֶק = *aufführen, aufzählen*.

Fremdwörter sind reichlich vertreten. Alle Würdenamen sind griechisch (ausgenommen עֲשֵׂרָא). Beachtenswerth ist סֶלֶה־רֹוּתָא = προεδρία I, 1, sehr sonderbar, ja räthselhaft der Ausdruck דִּרְיִן als Uebersetzung von συνεφωνησεν αὐτοῖς II, 3, 14; II, 2, 46. Das Wort συμφωνία ist bekanntlich schon bei Daniel entlehnt סוֹמְפִיָּה; vgl. auch סִימְפִין bei Levy, Chald. Wörterbuch³⁾.

Die vorstehenden Bemerkungen werden genügen, auf den hohen sprachlichen Werth dieser Inschrift aufmerksam zu machen; einen vollständigen Commentar derselben zu geben lag nicht in meiner Absicht. Hoffen wir, dass die Mittel zur Herstellung und weiteren Ergänzung des Textes sich bald mehrern werden. Es wäre wohl das Beste, wenn ein gut unterrichteter Fachmann den Stein an Ort und Stelle untersuchte; vielleicht könnte dann noch manche Zeile aus verwischten Linien reconstruirt werden.

Zum Schluss gebe ich als Probe der Sprache der Inschrift die Einleitung.

1) Es ist beachtenswerth, dass II, 2, 16. 17 der *status emphaticus* und *status absolutus* vollkommen gleichwerthig neben einander gebraucht zu sein scheinen (מִסְקֵא מַעֲלֵא neben מִסְקֵא מַעֲלֵא).

2) مأكسین, Ortschaft am unteren Khābūr (bei den Arabischen Geographen), „Zöllner“.

3) μῆλωτιή מלטה II, 1, 10 = مرط, ملح.

1. תחנה יי בולט ברח [יפן] יום 18 עבר 448 בעבודתו יי בנה ב-
2. תחנה יי תוך העברת יי אלקטרס תי אלקטרס תי גבעה יי תחנה יי תחנה יי
3. בנה יי בלי יי בקרית החדה יי ישי יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי
4. בנה יי בנה יי לחדה ברח יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי
5. תחנה יי אלקר יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי
6. תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי
7. תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי
8. יי תחנה יי יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי
9. תחנה יי תחנה יי יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי
10. יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי
11. [תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי תחנה יי]

1 "Ετους η μν μηνὸς Ξανδικοῦ ιη δόγμα βουλῆς

2 Ἐπὶ Βωρινέως Βωρινέως τοῦ Αἰριανοῦ προέδρου, Ἀλεξάνδρου τοῦ Ἀλεξάνδρου τοῦ

3 Φιλοπάτορος γραμματέως βουλῆς καὶ δῆμου, Μαλίχου Ὀλαιοῦς καὶ Ζεβείδου Νεσᾶ ἀρχόντων

4 βουλῆς νομίμου ἀγομένης ἐψηφίσθη τὰ ὑποτεταγμένα· ἐπειδὴ ἐν τοῖς πάλαι χρόνοις

5 ἐν τῷ τελωνικῷ νόμῳ πλείστα τῶν ὑποτελῶν οὐκ ἀνελίμφθη, ἐπράσσετο δὲ ἐκ συνηθείας ἐν-

6 γραφομένου τῇ μισθώσει τὸν τελωνοῦντα τὴν πράξιν ποιῆσθαι ἀκολούθως τῷ νόμῳ καὶ τῇ

7 συνηθείᾳ, συνέβαιnen δὲ πλειστάκις περὶ τοῦτου ζητήσεις γείνεσθαι μετὰξὺ τῶν ἐνπόρων

8 πρὸς τοὺς τελώνας, δεδόχθαι τοὺς ἐνεστῶτας ἄρχοντας καὶ δεκαπρώτους διακρίνοντας

9 τὰ μὴ ἀνελιμμένα τῷ νόμῳ ἐγγραῖναι τῇ ἔνγιστα μισθώσει καὶ ὑποτάξαι ἐκαστῷ εἶδει τὸ ἐκ

10 συνηθείας τέλος καὶ ἐπειδὴν κυρωθῇ τῷ μισθουμένῳ ἐνγραφῆναι μετὰ τοῦ πρώτου νό-

11 μου ἐν στήλῃ λιθίνῃ τῇ οὕσῃ ἀντικρὺς ἱεροῦ λεγόμενου Παρβασεῖρη, ἐπιμελεῖσθαι δὲ τοῖς τυγγά-

12 νοντας κατὰ καιρὸν ἄρχοντας καὶ δεκαπρώτους καὶ συνδίκους [τοῦ] μηδὲν παραπράσσειν

13 τὸν μισθοῦμενον

Die Feststellung des Griechischen Textes nach der Photographie ist in der Hauptsache das Werk eines jüngeren Philologen, des Herrn Dr. Dessau, von dessen ausgezeichneten Sachkenntniss wir eine eingehende Behandlung des Inhalts der Inschrift erwarten dürfen.

12. Dec. 1883.

Beiträge zur Erklärung der Asoka-Inschriften.

Von

G. Bühler.

10. Zehntes Edict.

A. Gīrnār Version.

Z. 1. Statt *kīti* wird *kīti* zu lesen sein. Der Vocal am *ka* sieht beinahe wie ein langes *ā* aus. Die zwei Verticalstriche des *i* vernag ich nicht zu finden. In Z. 2 ist *kīti*, wie Senart in den Nachträgen bemerkt hat, ganz deutlich.

Z. 2. Statt *dharmasusūsā* ist *°susūsā* zu lesen. Der Punct hinter der zweiten Silbe, die ich nur *sru* lesen kann, steht viel zu tief als dass er ein *Amśrāra* sein könnte. Statt *anuvīdhīyatām* kann ich nur *anuvīdhīyatām* sehen.

Z. 3. Das Collotyp hat deutlich *pāratrikāya* und *apamānam*, wie auch Pischel richtig erkannt hat.

Z. 4. Am Anfange der Zeile lese ich *dukaram*, obgleich ich zugebe, dass der Vocal des *da* nicht ganz deutlich ist und man an *dūkaram* denken könnte, wenn nicht die zweite Stelle am Ende der Zeile deutlich *dukaram* zeigte. Ich lese *anyatra* und *paricijitpā* für *paricajitpā*. Der Vocal *i* in der dritten Silbe erscheint auch in den Parallelstellen der Khālsi, Dhāuli und Jaugāḍa Versionen: *palitiditu* (Kh.) und *palitijitu* (Dh. J.).

B. Jaugāḍa Version.

21.
[ya]so vā ki(t)i vā ichati tadatvāye āyatiye ca jane dharmasusūsam susūsatu me
22.
(t)i devānam piye pāl(a)ti(kāy)e vā (k)i(m)ti (s)akale apapal(i)-
save (h)uv(ey)ā ti
23.
[l]jit(i)jitu khudake(na) vā u(sa)ṭena v(ā)[.] uṣaṭena cu dukalatale[.]

21.
यसो वा किटी वा इच्छति तदत्वाये अयतिये च जने धमसु-
सूसं सुसूसतु मे
22.
ति देवानं पिये पालतिकाये वा किंति सकले अपपलिसवे ऊ-
वेया ति
23.
लितिजितु खुदकेन वा उसटेन वा [I] उसटेन च दुकलतले [II]

Anmerkung.

Der erste Buchstabe von Z. 21 [*ya*]so und von Z. 23 [*liti*]-
jitu ist nur halb erhalten. Hinter *litijitu* findet sich die von
Senart angezeigte Lücke nicht. Der einzige Punct, welcher trotz
der Photographie und des Abklatsches zweifelhaft bleibt, ist die
Frage, ob Z. 22 *kiti* oder *kinti* zu lesen ist. Es ist nämlich
immerhin möglich, dass die erstere Form die Lesart des Steines war.

C. Die Khālsi Version.

27. De(vānaṃ) pi(ye) piyadashi lājā yaso vā kiti vā (n)o (m)aha-
thāvā (m)anati a(na)tā yaṃ p(i) ya(so) vā (k)(iti) vā ich(ati)
(t)adatvāy(e) ayati(y)e cā jane dhaṃmasusushā shushu(sa)tu me
ti dhaṃmavatāṃ vā (anu)vidhiyatu ti[.] Etakāye (devānaṃ)
piye (piyadasi)
28. lājā yaso vā kiti vā icha[.] Aṃ cā kichi lakamati dev(ān)aṃ
pi(ye) pi(ya)dasi (la)jā ta shava(m) pālāti(ky)āyevā[?] kiti[?]
Sakale apapalāshave siyā ti ti[.] (E)se cu palisave e a(puṃ)-
ne[.] Dūkale cu kho ese khuda(ke)na vā vāgena u(sha)ṭena
vā ana(tā) age(nā) palakamenā shavaṃ palitidi(t)u[.] (heta)
cu kho
29. ushaṭena vā dūkale.
27. देवानं पिये पियदसि लाजा यसो वा किंति वा नो महथावा
मनति अनता यं पि यसो वा किंति वा इच्छति तदत्वाये
अयतिये चा जने धमसुसुषा सुसुसतु मे ति धमवतं वा अनु-
विधियतु ति [I] एतकाये देवानं पिये पियदसि
28. लाजा यसो वा किंति वा इच्छ [I] अं चा किच्छि लकमति दे-
वानं पिये पियदसि लाजा त एवं पालतिकायेवा [I] किंति [I]

सकले अपपलाषवे सिया ति ति[1] एसे चु पलिसवे ए अपुने[1]
 दुकले चु खो एसे खुदकेन वा वगेन उषटेन वा अनता अगेना
 पलकमेना वव पलितिदितु[1] हेत चु खो

29. उषटेन वा दुकले ॥

Anmerkungen.

Mit diesem Edict beginnt die grössere Schrift, welche augenscheinlich von anderer Hand herrührt als die ersten neun Edicte. Zugleich beginnt der häufigere Gebrauch des Buchstabens **६**, in dem Senart richtig die älteste Form des *sha* **६**, **ष** erkannt hat. Zugleich werden die Auslassungen von Vocalzeichen, Anusvāras und ganzen Aksharas, sowie die Correcturen sehr häufig.

Z. 27. *Pi yaso* ist deutlich erkennbar; *twāye* ganz deutlich. Lies *āyatiye*. *Shushusatu*, die Spitze von *sa* ist zerstört, aber kein *ā* vorhanden. *Me* vollkommen deutlich. *Dhamma*⁰, der Anusvāra ist sehr deutlich. *Anuvīdhiyatu*, die Vocale der letzten beiden Aksharas sind ganz deutlich.

Z. 28. Lies *ichati*, *palakamati*. Lies *lājā*, statt *lajā*. *Kiti*, es giebt kleine Punkte genug hinter jedem Akshara, aber keinen der ein Anusvāra sein könnte. Lies *apapalishave*, das *ā* ist so deutlich, dass wahrscheinlich ein Schreibfehler vorliegt. *Palisave* ist erkennbar. *Ushatena*, *sha* ist sicher. *Palitiditu*, hier und in der Folge ist der *u*-Strich des *tu* ein Wenig nach oben gedreht, wodurch eine entfernte Aehnlichkeit mit *sa* und Cunningham's Irrthum entstanden ist. *Heta* ist sehr geschädigt, aber das *e* ganz deutlich.

Uebersetzung der Khālsī Version.

Der göttergeliebte König *Priyadarśin* hält Ehre und Ruhm¹⁾ nicht für (Dinge) die grossen Nutzen²⁾ bringen, ausser dass er sich Ehre und Ruhm wünscht, damit sein Volk in der Gegenwart und in der Zukunft seinem Gesetze³⁾ Gehorsam leiste und seinem Gesetze⁴⁾ nachlebe. In dieser Hinsicht wünscht sich der göttergeliebte König *Priyadarśin* Ehre und Ruhm.

Alles womit sich der göttergeliebte König *Priyadarśin* abmüht, bezieht sich nur auf das Jenseits, nämlich darauf, dass jeder mann frei von Gefahr sei. Die Gefahr aber ist die Sünde. Schwer, fürwahr, ist das zu vollbringen sowohl für Leute von niedrigem als auch für die von hohem Range⁵⁾ ausser⁶⁾ durch die äusserste Anstrengung und durch das Aufgeben⁷⁾ von Allem. Aber unter diesen beiden⁸⁾ fällt es, gerade den Hohen am schwersten.

Anmerkungen.

Senart's Uebersetzung dieses Edictes ist so vortrefflich, dass ich ihm überall ausser in einigen Kleinigkeiten habe folgen können. Dagegen bedürfen eine Anzahl Wörter und Wendungen eingehenderer Erklärungen.

1) Wegen der Gegenüberstellung von *yaso* und *kīti* vergleiche Manu IV, 94. XI, 40 und ähnliche Stellen, wo *yaśaḥ* und *kīrtiḥ* in ganz gleicher Weise neben einander stehen. Wie der Gegensatz zwischen *tadātva* und *āyati*, *tadātva* und *āyati*, im Folgendem andeutet, so drücken *yaso* und *kīti* in unserm Edicte dieselben Bedeutungsnuancen aus, wie ihre Sanskrit Originale bei Manu. An beiden Stellen Manu's wird *yaśaḥ* von den Commentatoren als „Ehre bei Lebzeiten“ und *kīrtiḥ* als „Ruhm nach dem Tode“ erklärt.

2) *Mahathāvā* „(Dinge) die grossen Nutzen bringen“ kann man auch mit Kern und Senart durch „wichtig“ oder „ersp��esslich“ wiedergeben. Was die Khāsi Form *mahathāvā* betrifft, so kann ein Schreibfehler für *mahathāvahā* vorliegen, da die Ausführung der letzten vier Edicte recht nachlässig ist. Es ist jedoch auch möglich, dass *vā* eine Zusammenziehung von *vahā* ist, welche durch den Ausfall des *h* zwischen zwei Vocalen veranlasst wurde. Dieser Ausfall ist in den ältern Prakrits seltener (vergleiche aber *iloka-casa* Gīrnār. XI, 4), kommt aber in mehreren modernen Dialecten häufig vor. So hat das Gujarāti neben *nāno* „klein“ gewöhnlich *nāno*, gegenüber *Marāṭhī laḥān*, aus Sanskrit *laghu*. Eine ähnliche Zusammenziehung der Endung des Instr. Dat. der Fem. auf *ā*, *āya* zu *ā*, habe ich in Burgess, Arch. Reports West. Ind. V, p. 86, Postscript, nachgewiesen.

3) Ich verbinde nach Senart's Vorgange *me* mit *dhamma*⁰ und verstehe unter „meinem“ oder in der oratio obliqua „seinem Gesetze“ die von *Aśoka-Priyadarśin* fort und fort gepredigten Sätze der Moral.

4) Mit Bezug auf *palisava* (Kh., Dh., J.), *parisava* (G.) oder *parisrava* (Sh.) kann man Senart nur beistimmen, wenn er das Wort mit Pāli *parissaya* identificirt. Es wird aberersp��esslich sein *Buddhaghosha's* Erklärung des letzteren (Fausböll, Dharmapada p. 406) *sihavyagghādayo pākāṭaparissaye rāgaḥayadosabhayādayo paṭicchamaparissaye cā ti sabbe va parissaye* herbeizuziehen. *Aśoka* meint natürlich „die verborgenen Gefahren“. Eigenthümlich ist es, dass *parissava* bei den Jainas (Ācārāṅga I, 4, 2; ed. Jacobi) vorkommt, aber die ganz verschiedene Bedeutung *nirjarāsthānāny arhatsādhitupaścaraṇadaśaridhucakravālasāmācāryaṇushthānāni* besitzt. Senart bemerkt ganz richtig, dass *apapalisave* im Sinne von *aparisave* gebraucht sein muss. Man erhält diese Bedeutung, wenn man den ersten Theil des Compositums nicht durch *alpa*, sondern durch *apa* erklärt und das Wort, wie *apaguna*,

apajya, *apajvara* u. s. w. als ein *Bahuvrihi* mit der Auflösung *apagataḥ parisravo yasmāt* fasst.

5) Senart's Schwierigkeit mit *vagena* ist mir nicht recht verständlich. Es scheint mir unzweifelhaft, dass *vagena* dem Sanskrit *vargeṇa* entspricht. Die Eintheilung der Menschen in zwei oder drei *vargas* oder Classen, *apakṛiṣṭotkṛiṣṭāḥ* oder *adhamama-dhyamottamāḥ* ist bei den Indern ganz gewöhnlich. Wenn man *vagena* sowohl mit *kḥudakena* als auch mit *uṣṭatena* construiert, so ergibt sich der einfache Sinn „die niedrige und die hohe Classe“ oder in freierer Uebersetzung „Leute von niedrigem und von hohem Range“.

6) Wegen der Construction von *anyata* oder *anyatra* (G.), welches im ersten Satze unseres Edictes mit dem Accusativ, *yaṃ pi*, und hier mit dem Instrumental gebraucht ist, ist die von *vinā* c. acc. et instr. zu vergleichen. An dieser Stelle wird nicht bloß *agenā palakamenā*, sondern auch das Absolutiv *palitūḍitu*, *paricijitpā* (G.), *palitijitu* (Dh., J.) von *anyata-anyatra* regiert. Das Absolutiv ist bekanntlich seinem Ursprunge nach der Instrumental eines nomen actionis auf *tu*. Dieser Ursprung zeigt sich auch noch im Sanskrit, indem das Absolutiv in einigen Verbindungen den Sinn eines Instrumental des Nomen actionis hat. So ist die von Pāṇini III, 4, 18 als classisch anerkannte Wendung *alam ruditvā* durchaus gleichbedeutend mit *alam rodanena* oder *ruditenā*. Ebenso findet sich die seltenere Construction mit *kim*, z. B. *Daśakumāracharita* p. 157 (ed. Jibānaud). Dort heisst *kim tava gopāyitrā* „Warum es dir verbergen?“, wofür auch *kim tava gopanena* stehen könnte. Ganz ähnlich steht hier *anyata palitūḍitu* für *anyata palitūḍimenā*. Die von meinen Vorgängern beliebte Erklärung dieses Absolutivs ist zwar möglich, scheint mir aber, wie der Inder sagt, *klišṭa*.

7) Es ist durchaus unnöthig die Khälst Lesart *palitūḍitu*, wie Senart will, zu *palitijitu* zu ändern, da die Vertretung eines ältern *ja* durch *da* in den alten wie in den modernen Prakrits ganz gewöhnlich ist. Kuhn, Beiträge zur Pāligr. p. 36 führt sogar ein Beispiel der Verwandlung von *caj* „verlassen“ zu *cad* an. Der phonetische Grund für diesen Uebergang liegt darin, dass die Aussprache der Indischen Palatalen keineswegs der der Europäischen gleicht, dass man vielmehr z. B. *ca* eher wie *tja* als wie *tscha* ausspricht.

8) *Heta*, *atra*, ist hier wie oft im Sanskrit (Petersburger Wörterbuch, *atra* 1. a.) im Sinne von *anayoḥ* „unter diesen beiden“, nämlich *kṣudrocchṛitayoḥ* „den Niederen und den Hohen“ zu fassen. Der Positiv *dukale* steht wie die *Jaugada* Version zeigt für den Comparativ. Auch das Sanskrit erlaubt diese Substitution, sobald die Bedeutung aus der Construction gefolgert werden kann. Der Gebrauch des Comparativs für einen verstärkten Superlativ ist bekannt.

11. Elftes Edict.

A. Girnār Version.

Z. 1. Lies *devānaṃ piyo*.

Z. 2. *Susrusā* ist sehr wahrscheinlich, wenn auch nicht ganz deutlich.

Z. 3. Lies *bhrātā*. Der obere Theil des *bha* ist so eigenthümlich geschweift, dass sicher in dem Zeichen die Ligatur *bhra* zu erkennen ist. Man darf *saṃstuta* schreiben, da noch eine schwache Spur des *Anusvāra* zu sehen ist. Ich lese mit Senart *paṭivesiyehi*. Gegen Pischel's Lesung *paṭivesiyehi* spricht der Umstand, dass der Strich, welchen er für *ā* ansieht, nicht an der Spitze des *pa* angehängt ist und sich auch nach links hin fortsetzt. Stände aber wirklich ein Häkchen an der Spitze des *pa*, so wäre die Silbe *pra* zu lesen. Dagegen wird mit Pischel *idaṃ sādhu* zu lesen sein. Dann folgt aber *ida katayvaṃ*.

Z. 4. Lies *karu* und *anaṃtaṃ*. Der Punet hinter *a* ist nur zufällig ebenso wie der Strich links vom *na*.

B. Die Khālsī Version.

29. (D)evānaṃ (pi)ye pi(y)adashi (lā)jā (he)vaṃ hā[:] Nathi (heḍi)she dāne (ā)dish(aṃ) dhaṃmadāne | dhaṃmashamvibh(ā)ge | dhaṃmasaṃbhaṃdhe [:] Ta(ta) | ese | dāshabhaṭakashi | shanyāpaṭi-pati mātāpitiṣhu | shushushā | mitasaṃthutanātīkyānaṃ sama-na(b)aṃbhanān(aṃ) dā(ne)

30. pānānaṃ a(n)ālaṃbhe[:] Eshe vatav(i)ye (piti)nā pi pute pi bh(ā)tinā pi (shu)vām(i)kye)na pi miśaṃthutanā pi avā paṭive-siyenā[:] I(y)aṃ sādhu iyaṃ ka(ṭa)viye[:] (Se) tathā ka(laṃta) hīdalokikye ekaṃ āladhe h(o)ti palata ca (a)naṃtaṃ puṇṇ(a) paśavati tenā dhaṃmadānenā.

29. देवानं पिये पियदशि लाजा हेवं हा[।] नथि हेडिषे दाने आदिषं धमदाने । धमसंबंधे । तत । एसे । दाषभटकषि । सम्यापटिपति मातापितिषु । सुषुषा । मित-संयुतनातिक्रानं समनबंभनानं दाने

30. पानानं अनालंभे[।] एषे वतविये पितिना पि पुते पि भातिना पि सुवामिक्येन पि मिशंयुताना पि अवा पटिवेसियेना[।] इयं साधु इयं कटविये[।] शे तथा कलंत हिदलोकिक्ये एकं आलधे होति पलत च अनंत पुंना पशवति तेना धमदानेना ॥

Anmerkungen.

Z. 29. Lies *âhâ*. *Nathi* ist ganz sicher. *Hedîshe dâne* ist nicht zu verkennen, obgleich Puncte genug herumstehen. *Âdishaṃ*, die Länge des *â* ist nicht sicher, Cunningham's *yâ* muss ein Schreibfehler sein. *Dharmashaṇvibhâge*, das *â* ist nicht sicher. *°saṃbhaṃdhe*, das *e* ist ganz deutlich. Zwischen der ersten und zweiten Silbe von *°nâtikyânam* ist ein Zeichen, wie es scheint, ausgekratzt, wahrscheinlich ein missrathenes *tî*. *°bambhanânam*, die letzte Silbe sieht wie *nî* aus, weil der *Anusvâra* durch das Ausbrechen des Mittelstücks mit der Spitze des *na* zusammengefloßen ist.

Z. 30. *Anâlambe*, das *e* ist ganz deutlich. *Pitînâ*, der Punct hinter *nî* ist kein *Anusvâra*, da er viel zu tief steht. Lies *putenâ*. *Shuvâmikyena*, das *u* unter dem sehr verunstalteten *sha* ist durch einen grossen Riss beinahe ganz verschlungen. Lies *mîtasamthutenâ*, auf dem Steine steht das erste *ta* nicht. Lies *âra*. *Se*, das *e* ist deutlich, aber das Innere des Winkels von *sa* ausgebrochen. *Ekam*, das erste Zeichen kann kein *ca* sein, da es genau wie ein *dha* mit der runden Seite nach links gekehrt, aussieht. *Anantam*, aus dem rechten Vertikalstriche des *a* kommt ein halb-kreisförmiger Strich hervor, der aber nur zufällig sein kann: die beiden *Anusvâras* sind schwach. Lies *pumnam*, das *â* kann möglicher Weise auch durch Verschmelzung des *Anusvâra*-Zeichens mit *na* entstanden sein. Hinter *paśavati* ist nichts verloren, es folgt nur eine schlechte Stelle im Felsen, die unbeschrieben ist. Der Steinmetz hat den Halbkreis, der das Ende der Inschrift bezeichnet, nachträglich gemacht und damit den ersten Buchstaben des folgenden Edictes und in der vorhergehenden Zeile das halbe *ba* von *bambhanânam* zerstört.

Uebersetzung der Khâlsî Version.

Der göttergeliebte König *Priyadarśin* redet also: „Es giebt keine solche Gabe wie die Gabe des Gesetzes, (keine Freigebigkeit wie) die Freigebigkeit (in der Mittheilung) des Gesetzes, (keine Verwandtschaft wie) die Verwandtschaft durch das Gesetz. In dem (Gesetze ist) folgendes eingeschlossen): gebührendes Benehmen gegen Sklaven und Diener, Gehorsam gegen die Eltern, Freigebigkeit gegen Freunde, Bekannte und Verwandte, gegen Asceten und Brahmanen, die Schonung der lebenden Wesen. Sei es ein Vater, oder ein Sohn, oder ein Bruder, oder ein Herr, oder ein Freund und Bekannter oder selbst ein Nachbar, der soll also reden: „Dies ist verdienstlich, dies muss man thun“. Wenn man also thut, so ist ein Resultat das Heil in dieser Welt und im andern Leben entspringt Verdienst ohne Ende aus dieser Schenkung des Gesetzes.“

Anmerkungen.

Ich habe an der Uebersetzung dieses einfachen Edictes, welche Senart gegeben hat, nichts wesentliches zu ändern. Was die Erklärung betrifft, so mag zunächst erwähnt werden, dass die Brahmanen z. B. *Manu* IV, 233 das *brahmadānam* „das Geschenk (der Wissenschaft) des Brahman“, d. h. des Veda oder der Lehre von der Erlösung, oder das *vidyādānam* (*Vāsishtha Dharmasāstra* XXIX, 19) in ganz gleicher Weise preisen. Die beiden Ausdrücke sind ohne Zweifel die Vorbilder, nach denen die Wörter *dhāmadānam* und *dharmasambhāge* gemacht sind, und Verse oder Aussprüche, wie die im *Manu* und *Vāsishtha* erhaltenen, haben sicher den Anstoss zu dem Lobe des *dhāmadānam* gegeben. Ich möchte hiermit nicht behaupten, dass *Asoka* selbst die Nachbildung vornahm. Es scheint mir vielmehr, dass sowohl die Ausdrücke *dhāmadānam* etc. als die Idee von der Vortrefflichkeit der Mittheilung des *dhāma* der Sprache der ascetischen Sectirer entlehnt ist. Die letzteren aber haben aus brahmanischer Quelle geschöpft. Während ich also bezüglich dieser beiden Wörter mit Senart übereinstimme, weiche ich in der Erklärung des Ausdrucks *dharmasambandhe* und des synonymen *dharmasamstavo* von ihm ab. Ich glaube, dass die Auflösung dieser Composita durch *parenté de religion* und *amitié de religion* nicht annehmbar ist, sondern dass dieselben durch *dharmena hetunā sambandhaḥ*, und *dharmena hetunā samstavah* zu erklären sind. Zu vergleichen ist der brahmanische Ausdruck *Manu* II, 40 *brāhma sambandha* „eine durch den Veda geschaffene Verwandtschaft“, unter der die geistige Verwandtschaft verstanden wird, welche durch das Lehren des Veda zwischen Lehrern und Schülern und durch die Recitation der Mantras beim Opfer zwischen Opferpriestern und Opfernden entsteht.

Bezüglich der Construction des letzten Satzes *so tathā karu ilokacasa āradho hoti parata ca anantaṃ puṇṇaṃ bhavati tena dhammadānenā* (Girnār), *śe tathā kaluṇṭa hidalokikye ekaṃ āladhe hoti palata ca anantaṃ puṇṇā paśavati tenā dhammadānenā* (Khālsi), stimme ich Senart bei, wenn er die ersten Worte als Nominativus absolutus und *āradho-āladhe* als Substantivum fasst. Ein Nominativus absolutus kommt noch weiterhin XIII, 36 (Khālsi), *avijite hi vijinamane* (siehe Note 6 zur Uebersetzung) vor. Es kann ferner als Beweis, dass *ālulhe* Substantivum ist, die neue Lesart *ekaṃ* angeführt werden. Man muss den Hauptsatz durch „so ist ein Resultat das (Heil) in dieser Welt“ wiedergeben. Wenn man ferner das Wort *ilokacasa* nur richtig erklärt, so kann es auch nicht zweifelhaft sein, dass *āradho* entweder, wie Senart meint, für *ārādho* oder mit dem in unseren Inschriften häufigen *lingavyataya* für *ārāddham* steht. *Ilokacasa* ist allerdings ein Genitiv. Man darf aber nicht mit Senart *ilokasa ca* corrigiren. Sondern *ilokacasa* ist lautlich der beinahe regelrechte Vertreter von einem Sanskrit *ilaloka-*

tyasya. Dieses Wort ist nach Analogie von *ihatya* und ähnlichen Wörtern gebildet, und wenn es auch im Sanskrit nicht vorkommt, doch für das Prakrit ganz zulässig, da das Suffix die Sphäre seiner gewöhnlichen Functionen nicht überschreitet. Auch in dem Sanskrit der Chaulukya Inschriften kommen ähnliche Bildungen vor, z. B. *Salakhaṇapuretya-sri-Analeśvara-sri-Salakhaneśvaradevayoh* „den beiden Göttern *Analeśvara* und *Salakhaneśvara* die sich in *Salakhanaṇapura* befinden“ (Indian Antiquary VI, p. 204, Z. 2). Dieselben sind ohne Zweifel auf den Einfluss des modernen Gujarāṭi, welches bei solchen Wendungen *Salakhanaṇpuramānā* (Nom. pl. eines vom Locativ abgeleiteten Adjectivs) zurückzuführen. Seiner Bedeutung nach ist *ilokava* genau dasselbe wie *hūdalokikya*.

Die Form *paśavati*, endlich, ist regelrechter Vertreter von *prasāvyate*. Vollständig geschrieben würde dieselbe *paśavati* lauten. Das lange *ā* wird, wie stets im Prakrit, vor einem Doppelconsonanten verkürzt.

12. Zwölftes Edict.

A. Gīrnār Version.

Z. 1. Lies *gharistāni cā*. Ein Strich rechts vom *ra* ist ganz deutlich und derselbe ist gerade so wie der bei dem *ni* von *pravajitini* angehängt. Die Form *gharista* ist wie *ghāṭha* (Khalsi XIII, 37) Vertreter von *grīhe* + *stha*, vergleiche Sanskrit *ratheshtha*. Am Ende der Zeile ist nicht *ne*, sondern *na* zu lesen. Links vom *na* finden sich drei Striche, welche sicher nur zufällig sind. Die Silbe ist überschüssig und gewiss nur ein Schreibfehler, welcher dadurch entstand, dass der Schreiber beim Beginn der neuen Zeile vergass, dass er das *na* schon am Ende der ersten gegeben hatte.

Z. 2. Lies *pūjā*: das *ā* ist so deutlich wie irgend möglich, der scheinbare *e*-Strich links von *jā* aber, wie seine Gestalt zeigt, nur durch einen Riss im Felsen entstanden. Das Collootyp zeigt das erste Mal *sāruvadhi* und das zweite Mal *sārāvadhi*. Beide Formen sind aber wohl Schreibfehler.

Z. 3. Lies mit Pischel *parapāsamaḍagarahā*.

Z. 4. Das Collootyp hat deutlich *tena* | *tana*, einen Fehler für *tena tena*.

Z. 6. Lies *tathā karonto*, der Ansatz des *ā* hinter *tha* und des *e*-Striches vor *ra* sind noch zu erkennen. Der etwas tief stehende Punkt hinter *ra* wird der *Anusvara* sein. Pischel's Lesung *bāḍhataram* kann ich nicht bestätigen. Dagegen ist der Endvocal von *sādhū*, dessen *dha* halb verwischt ist, deutlich.

Z. 7. Lies mit Pischel *kiṃti amānamānasa* und *sususeram*. Die Lesung des dem letzteren vorhergehenden Wortes ist zweifelhaft, es sieht aus wie *srūṇorum*, mit einem etwas formlosen und falschgestellten *e*-Striche vor *ṇa*. Man wird mit Pischel *srūnerum* zu corrigiren haben.

Z. 8. Lies [ye ca] *tatra* für *talā*, *prasamṇā* für *pa^o*, *sar-
vapāsaṃdānaṃ* für *savaⁿ* und *bahuk* für *bahukā*.

Z. 9. Lies *amñe*.

B. Khālsi Version.

30. [De]vānā piye (p)iyada(shi)
31. lājā shavā pāshaṃ[ḍā]ni (pava)jitā(ni) gahathāni vā pu(je)ti
dānena (vividha[y]a) ca (pujā)ye n(o) c(a) tathā dāne vā puja
vā devānaṃ piye manati athā k(i)t(a) [?] Ś(ā)lavaḍhi śiyā
ti[.] Śavapāsa(m)ḍāna(m) śālavaḍhi (n)ā bahudhā[.] Taśa ca
iya(m) mule (a) vaca(g)uti[.] kiti [?] ta ap(ā)saṃḍ(e) vā puja
palapāsa(m)ḍa)galahā vā
vā tā anagalahā vā no (shi)yā
32. (a)pakala(naśi) lah(u)kā vā śiyā (taśi) taśi palakanaśi[.] Puje-
taviya cu palapā[shaṃ]ḍā tena tena akālana[.] Heva(m) kalata
atapāśaḍā b(ā)ḍha(m) vaḍhiy(a)ti palapāśaḍā vā upakaleti[.]
ta amnathā (k)al(a)t(a) atapāsa(ḍā) ca chānati palāśaḍā pi
vā apa(kale)ti[.] Ye (h)i kecha (a)tapāsa(m)ḍ(a) punāti
33. palapāśaḍā vā | galahati | shave (a)tapāśa(m)ḍabhatiyā vā [:]
(k)i(i)ti [?] Atapāśa(m)ḍā (dipaye)ma [:] she ca punā tathā |
kalamta | bāḍhatale | up(a)hant(i) | atapāsaṃḍa(sh)i | [.] Sama-
vāyeva śādhū [:] kiti [?] Amnamanashā dhampam | shuneyu
cā | shushusheyu (cā) ti [.] Hevam pi devānaṃ piyashā
ichā [:] kiti [?]
34. Savapāshaṃḍā | ba(h)u(sh)utā vā kayānāgā ca | h(a)veyu ti [.]
E va (tatā tatā) | (pashaṃ)ā | (te)h(i) vata)viye [:] devānā
piye no tathā | dānaṃ vā | puja vā | mana(ti) | athā kiti [?]

Shālav(a)ḍhi siyā | (shavapā)shapḍa(si) | bahukā cā [.] Etāya-
 thāye | v(i)yāpaṭā | dhammamamahāmātā | i(thi)dhiyakhama(hā)-
 mātā | va(ca)bhumikyā | ane vā ni(kā)[yā]

35. iyaṃ ca etishā | phale | yaṃ atapāshapḍa(va)ḍhi cā | hoti -
 dhammasa cā (dipana) .

30. देवानां पिये पियदधि

31. लाजा षवा पाषंडानि पवजितानि गह्वानि वा पुज्जेति दा-
 नेन विविधय च पुजाये नो च तथा दाने वा पुजा वा देवानं
 पिये मनति अथा कित्ति॥ शालवडि शिया ति॥ शवपाशंडान
 वि
 शालवडि ना बड्ढा॥ तश्च इयं मुले अ वचगुति॥ कि-

ति॥ त अपाशंडे वा पुजा वा ता अनगलहा वा नो शिया

32. अपकलनशि लज्जका वा शिया तशि तशि पकलनशि॥ पुज्जेत-
 विय च पलपाषंडा तेन तेन अकालन॥ हेवं कलत अतपाश-
 डा बाढ वडियति पलपाशंडा वा उपकलेति॥ त अनथा क-
 पि
 लत अतपासडा च क्कन्ति पलशंडा पि वा अपकलेति॥ ये
 हि केह अतपाशंड पुनाति

33. पलपाषड वा । गलहति । षवे अतपाषंडभतिया वा किति
 अतपाषंडा दिपयेम षे च पुना तथा । कलत । बाढतले ।
 उपहति । अतपाशंडषि । ॥ समवायेव षाधु॥ किति॥ अन-
 मनषा धम्म । सुनेयु चा सुषेयु चा ति । ॥ हेवं पि देवानं
 पियवा ह्हा॥ किति॥

34. सवपाखंड । बङ्गुता वा कयानागा च । हवेयु ति । ए ष
तता तता । पधना । तेहि वतविये । देवाना पिये नो तथा ।
दानं वा । पुजा वा । मनति । अथा किति [1] षालवडि
शिया । षवपाखंडसि । [1] बङ्गका चा । एतायाठाये । वियाप-
टा । धम्महामाता । इधिधियखमहामाता । वचभुमिक्का ।
अने वा निकाया
35. इयं च एतिषा । फले । यं अतपाखंडवडि चा । होति धम्मस
चा दिपना ।

Anmerkungen.

Z. 30. *Devânâ* scheint sicher zu sein; in diesen letzten so nachlässig gearbeiteten Zeilen allein ist es wirklich der Fall, dass *â* öfter für auslautendes *am* eintritt.

Z. 31. *Puj(e)ti*, da sich links von *ja* nicht weniger als zwei *e*-Striche finden, so wird man annehmen dürfen, dass einer davon ein ursprüngliches *e* ist. Lies *viridhâye*. No, der *â*-Strich rechts ist etwas verwischt. Lies *kiti*, es scheint, dass wirklich ein Schreibfehler vorliegt. *Vacaguti*, *gu* ist beschädigt, aber erkennbar. Für

ta

ta apâsamde lies *atapâsamde*; der Schreiber scheint aus Versehen das zweite Akshara vorgesetzt, nachher die nöthige Correctur gemacht und schliesslich vergessen zu haben, das überflüssige *ta* zu entfernen. Lies *pujâ palapâsamdagalahâ vâ no śiyâ*; die obere Reihe allein gilt, wie Senart mit grossem Scharfsinne herausgefunden hat. Der Beweis für die Richtigkeit seiner Ansicht ist auf dem Abklatsche deutlich geliefert. Denn durch die Buchstaben der unteren Reihe läuft von *vâ* bis *vâ* ein dicker Strich, welcher anzeigen soll, dass sie nicht gelten. Ich habe dies in der obigen Umschrift durch untergesetzte Punkte angedeutet. Cunningham hat dies nicht bemerkt und die natürlich stark beschädigten Buchstaben der unteren Reihe zum Theil unrichtig gelesen. Auch sind die Buchstaben der oberen Reihe nicht ganz richtig gestellt. *Shiyâ*, *shi* ist sehr verwischt, doch das *i* erkennbar.

Z. 32. *Apakalanâsi*, Cunningham's Lesung *apakalamnâsi* ist möglich, aber der scheinbare Anusvâra wohl nur zufällig entstanden. *Lahukâ*, die einstige Existenz des *u* wird durch die starke Verdickung des unteren Theiles von *ha* erwiesen. *Tasi*, die Lesung *tanâsi* ist möglich, aber bei dem Zustande der Inschrift nicht rath-

sam. Lies *pujetaviyā*. *Akālana* ist wahrscheinlich ein Schreibfehler für *pakalanena*. *Vaḥhiyati*, *ye* ist nicht wahrscheinlich, da der mittlere Strich des *ya* nur etwas verdickt zu sein scheint. Das über der Linie stehende *pi* ist an eine falsche Stelle gesetzt, man muss *palapaśadā pi vā* lesen. *Upakaleti*, *le* ist ganz deutlich. Lies *tadaṃmathā*, wie in der Girnār Version; das übergesetzte *dā* ist rechts so beschädigt, dass es auch *da* gelesen werden kann. Lies *kalamta*, von *lo* und *ti* sehe ich nichts; *la* ist oben nach links etwas beschädigt. *Chanati* ist ganz deutlich, das *le* von *apakaleti* ist stark beschädigt und durch Seitenstriche rechts und links verunstaltet. *Punāti* scheint mir durchaus sicher.

Z. 33. Lies *palapāśadāṃ*. *She* ist, wie mir scheint, sicher, obschon sich rechts von der Spitze unbestimmte Striche und Punkte finden. *Kalamta* ist ganz deutlich. *Upahanti*, der Strich rechts vom *pa* ist zu formlos, als dass er *ā* sein könnte. *Atapāśaṃdashī*, die zweite Curve des *sha* ist etwas verwischt, aber erkennbar. *Samavāyera*, die Form des Aufsatzes auf dem *ā*-Striche des *vā* zeigt deutlich, dass derselbe zufällig ist. *Aṃnamanashā*, das anlautende *a* ist so deutlich, wie irgend möglich. *Shuneyu cā shushusheyu cā ti*, ist deutlich genug, nur ist das zweite *cā* etwas beschädigt und dadurch einem *vā* nicht unähnlich geworden. Die Lesung *kīnti* ist möglich, es finden sich aber zwei grosse Punkte hinter *kī*.

Z. 34. Lies *shavapāśaṃdā*. *Bahushutī*, die zweite Curve des *sha* ist etwas verwischt, aber erkennbar. Lies *kagānāgamā*. *Haveyu*, der obere Theil des *ha* ist rechts beschädigt, und ein sehr tief sitzender Strich nach rechts irrtümlich von Cunningham für *ā* angesehen; *u* ist ganz deutlich. Die falsche Form *devāni* für *-nam* ist ganz deutlich. *Manati*, hinter *ma* steht allerdings ein Punkt, der mir aber zufällig zu sein scheint, die Spitze des *ta* ist stark beschädigt, aber das *i* noch erkennbar. *Sharapāśaṃdashī*, *si* ist unten stark beschädigt und einem *ti* nicht unähnlich, doch glaube ich die Curve des Haupttheiles des *sa* zu erkennen, der Haken links ist, wie öfter in diesem Theile der Inschrift geschieht, in einen geraden schräg an die Hauptcurve gehängten Strich verwandelt. Die ursprüngliche Form des Akshara scheint 𑀲 gewesen zu sein. Von dem *yā* von *nikāyā* sehe ich keine Spur.

Z. 35. *Etishā*, das *i* ist recht deutlich. *Atapāśaṃdavaḥhi*, neben *da* findet sich rechts ein formloser Strich, der sicher zufällig ist. Das Ende des Edicts ist nicht durch den gewöhnlichen Halbkreis, sondern durch | angedeutet. Cunningham's irrtümliche Abtheilung, vermöge welcher das Wort *athavashābhīśūtashā* zu diesem Edicte gezogen wird, ist von Kern (Jour. Asiatique VIIème Serie XX, 103) sehr scharfsinnig erkannt worden. Dieselbe war mir seit 1877 bekannt und in meinem Exemplar des Corp. Inscr. eingetragen und ist auch von Paṇḍit Bhagvānlāl Indrājī unabhängig gefunden.

Uebersetzung der Khālśī Version.

Der göttergeliebte König *Priyadarśin* ehrt die Mitglieder aller Secten durch Gaben und mancherlei Ehrenbezeugung. Doch hält er nicht so viel von Freigebigkeit und Ehrenbezeugung als wovon? „(Davon) dass ein Wachsen (ihres) Kernes stattfinde“. Das Wachsen des Kernes aller Secten (geschieht) auf mannigfache Weise. Die Wurzel desselben ist aber die Vorsicht im Reden. Wie (ist das zu verstehen?) „Das Hochpreisen der eigenen Secte oder das Schmähnen fremder Secten soll ohne Grund (gar) nicht vorkommen und, (wenn es) aus dem einen oder dem andern Grunde (gerechtfertigt ist), soll es mässig sein. Fremde Secten müssen aber geehrt werden, (wenn dies) aus dem einen oder dem andern Grunde (gerechtfertigt ist)*. Wer also handelt, fördert seine eigene Secte ausserordentlich und thut auch fremden Secten Gutes. Wer anders handelt, schadet seiner eigenen Secte und thut fremden Secten Uebles. Denn wer immer seine eigene Secte für heilig erklärt und alle fremden Secten schmäht gerade aus Ergebenheit gegen die eigene Secte — wie so? (indem er denkt): „ich will meiner Secte Glanz verleihen“ — der schädigt, indem er so handelt, seine eigene Secte ganz ausserordentlich. Eintracht allein frommt (allen). Wie (ist das zu verstehen?) „Man soll das Gesetz der Andersdenkenden hören und zu hören wünschen“. So (lautet) auch der Wunsch des Göttergeliebten. Wie denn? „Möchten alle Secten vielerlei (Predigt) hören und reine Lehre haben“. Denjenigen, welche an dieser oder an jener (Lehre) Gefallen finden, soll man sagen: „Der Göttergeliebte hält nicht so viel von Freigebigkeit und Ehrenbezeugung als wovon? „(Davon) dass bei allen Secten ein Wachsen des Kernes stattfinde, und (zwar) ein mächtiges“. Zu diesem Zwecke sind die Gesetzesoberen, die Beamten welche die Frauen beaufsichtigen, die *Vacabhumikyās* und andere Collegien thätig, und die Frucht einer solchen (Handlungsweise) ist dies, dass die eigene Secte (eines Jeden) gefördert wird und das Gesetz in (hellerem) Glanze strahlt.

Anmerkungen.

Auch das zwölfte Edict ist von meinen Vorgängern, Kern und Senart, so glücklich erklärt worden, dass meine Uebersetzung nicht viel Neues bieten kann. In einigen wenigen Punkten weiche ich jedoch von Senart ab.

Erstlich lese ich, wie Kern, Girnār Z. 5: *yo hi koci ātapāsamāṇam pūjayati parapāsamāṇam va garahati savaṃ ātmabhatiyā*, und entsprechend Khālśī 32—33: *ye hi kecha ātapāsamāṇa punāti palapāśhaḍa vā galahati shave ātapāśhamābhatiyāvēā*; übersetze aber, indem ich *savaṃ* und *shave* mit dem vorhergehenden Substantivum verbinde: „Denn jeder, der seine eigene Secte für heilig erklärt, jede fremde Secte aber aus Anhänglichkeit an die eigene schmäht“ etc. Man vermeidet auf diese Weise

eine schwierige Ellipse und eine unwahrscheinliche Aenderung, während die Construction besser wird. Das letzte *vā* in der Khālsi Version wird durch *eva* zu erklären sein und *atapāśhaṃḍobhatiyāvrā* für *ātmapārśhadabhaktyaiva* stehen. Das *ca* (*se ca*) im Nachsatze ist nicht als Copula zu fassen, sondern *nīścaye* oder *avādhāraṇe*, d. h. als Verstärkung von *śe*.

Zweitens weiche ich in meiner Auffassung Khālsi Z. 34: *tehi vataviye*, Gīrnār Z. 8 *tehi vatayvaṃ*, sowohl von Senart als von Kern ab. Wie die folgende Bemerkung über die Thätigkeit der *Dharmamahāmātras* und anderer Beamten zeigt, können die Worte nicht, wie Senart meint, bedeuten „sie sollen zu sich sagen“, sondern nur „es soll ihnen gesagt werden“. Man kann deshalb versucht sein, mit Kern *vataviye* — *vatayvaṃ* zu *vataviyā* — *vatayvā* zu ändern und *te hi* zu trennen. Die Aenderung ist aber schwierig, weil beide Versionen übereinstimmend das Neutrum haben und die Partikel *hi* keinen guten Sinn giebt. Man kann aber die geforderte Bedeutung des Satzes herausbekommen, wenn man *tehi* als Dativ Pluralis für *tebhyah* fasst. Dative auf *ehi* kommen, wie ich schon früher bemerkt habe, sicher Jaugaḍa III, 12; VI, 3 und vielleicht Khālsi VI, 18 vor. An beiden Stellen finden sie sich auch in der Dhāuli Version. Die Möglichkeit *tehi* durch *tebhyah* zu übersetzen, kann desshalb nicht geleugnet werden. Da *vac* im Sanskrit sowohl mit dem Dativ, als dem Accusativ, Locativ und Genitiv der Person construiert wird, so steht der vorgeschlagenen Erklärung durchaus kein Hinderniss entgegen.

Drittens kann ich den letzten Satz nicht mit Senart „*Le fruit en est l'avantage de ma propre croyance et la mise en lumière de la religion*“ übersetzen. Ich sehe nicht ein, was es dem Glauben des Asoka nützen soll, wenn jedermann sich mit den Anhängern fremder Secten verträgt, sich mit deren Glaubenssätzen bekannt macht und das Gute darin anerkennt. Sodann scheint es mir unzulässig, den Ausdruck *ātpapāśaṃḍa* — *atapāśhaṃḍa*, welcher in dem ganzen Edicte allgemein für „die eigene Secte eines jeden“ gebraucht ist, hier allein auf die Secte *Asoka's* zu beziehen. Ich übersetze desshalb: „Und die Frucht einer solchen (Handlungsweise) ist dies, dass die eigene Secte (eines jeden Menschen) gefördert wird und das Gesetz (d. h. die bekannten Lehren der Moral) in (hellerem) Glanze strahlt“.

13. Dreizehntes Edict (erste Hälfte).

A. Gīrnār Version.

Z. 1. Ich lese den Anfang als . . . *ḍhe satasahasramātram*: das *e* ist deutlich und von *ḍha* genug erhalten um den Character des Buchstaben's zu erkennen. Von dem vorhergehenden *va* ist noch die Spitze sichtbar.

Z. 2. Ich lese keinen Anusvāra in *ta* [bādham]. Dagegen ist der Anusvāra hinter *vedanamataṃ* (*vedanamata*, Senart) sehr deutlich. *Gurumatam* ist mit dem Glase erkennbar. Das *u* hinter *ga* ist durch einen Riss etwas verlängert und giebt dadurch dem folgenden Buchstaben den Anschein von *na*. Vor diesem ist der obere Theil des *ra* und der *u*-Strich, der in der Mitte angefügt ist, noch sichtbar. Hinter *ta* stehen mehrere Punkte, von denen einer sicher der Anusvāra ist.

Z. 3. Das erste Akshara muss *sā* sein und ich glaube den Haken links noch mit dem Glase zu erkennen. Hinter *dāsa* ist noch der linke Verticalstrich des *bha* sichtbar.

B. Khālsi Version.

35. (A)ṭhavashā | bhisita | shā | (de)vānaṃ piyasha piyadashine |
lājine | kal(i)gyā vijitā | [.] Diyaḍh(a)m(ā)te | pānashat(a)sha-
ha(śe) | yetaphā apavudh(e) | (śatasha)hashamāte | tata hate |
balu(tā)vat(a)ke | vā ma(t)e | (tat)ā (pach)ā | (a)dhunā (la)dhe-
sh(u) | kaligyeshu | tive dhaṃma(vāye)
36. (dhaṃmakāma)tā | (dhaṃmānushathi cā | devā(naṃ) piyashā [.]
She athi (anusha)ye | devā(naṃ) piya(shā) | vijini(tu) | kaligyā-
(n)i | [.] Avijitap hi | viji(n)a(ma)ne | etatā | vadhaṃ vā | ma-
lane vā | a(pa)vahe (vā) | jan(a)shā | [.] [Sh]e bādha | ve(da)-
niya(mate) | (galu)mata cā | d(e)vā(naṃ) piyashā | [.] Iyaṃ pi
ca | tatā | galumatat(a)l(ā)ṃ | devānaṃ piyashā [.]
37. (sava)tā (va)sa(ti) (b)amphanā vā (sha)ma vā an(e) pāsamḍagi-
hithā vā yeśu vihi(tā) (pujā) agabh(utashu)shushā matāp(i)ti-
(shu)shushā galushushā mitasamthutashah(ā)yanātikeshu (d)āsa-
bha[ṭa]kash(i) [sa]m(y)ā(paṭipa)ti diḍhabhatitā[.] Tesa(m) (tatā)
h(o)ti [u](pa)ghāte vā vadhe vā abhilatānaṃ vā vinikhaman(e)[.]
38. (Yesh)[aṃ] vā pi shamvihitānaṃ shine(h)e avi(pa)hin(e) e(t)ā-
naṃ mitasamthutashah(ā)ya(nāti)kya v(i)yasha(u)e (pā)punāt(i)[.]
tatā she (pi) tānamevā upaghāte h(o)ti [.] Paṭibh(ā)ge cā esh(e)
shavaṃ manu. ya . ga(luma)te cā devānaṃ piyashā[.] Nathi cā
she ja(napade) yatā nathi ime nikāy(ā) ānaṃtā yenesha(a)
39. bapḥmane cā sha(ma)ne cā[.] Nathi cā kuvāpi janapadashi
yatā nathi (ma)nushāna(m) | ekata(lashi) pi | pāsha(ḍ)ashi | no
nāma pashāde' [.] She avatake jane | tadā kalimgeshu la[dhe]-
(shu) (hate) ca (ma)te cā | (apa)vudh(e) (ca) tatā (shata)bhāge
vā | shahasha(bh)āge (vā) aja gulu(mate)vā devānaṃ piyashā[.]

35. अठवषा । भिसित । वा । देवानं पियष पियदषिने । लाजिने
कलिग्या विजिता । दियढमाते । पानषतवहशे । येतफा अप-

वुडे । शतषह्ममाते । तत हते । बङ्गतावतके । वा मटे । तता
पक्का । अधुना लधेषु । कलिग्येषु । तिवे धमवाये

36. धमकामता । धमानुषयि चा । देवानं पियषा॥॥ ये अयि
अनुषये । देवानं पियषा । विजिनितु । कलिग्यानि । अविजितं
हि । विजिनमने । एतता । वधं वा । मलने वा । अपवहे
वा । जनषा । ये वाढ । वेदनियमते । गलुमते चा । देवानं
पियषा । इयं पि च । तता । गलुमततलं । देवानं पियषा॥॥
37. सवता वसति बंभना वा यम वा अने पाशङ्गिहिथा वा येशु
विहिता पुजा अगभुतपुषुषा मतापितिषुषुषा गलुषुषा मितशंशु-
तषहायनातिकेषु दाशभटकषि सम्यापटिपति दिढभतिता तेसं
तता होति उपघाते वा वधे वा अभिलतानं वा विनिखमने॥॥
38. येधं वा पि यंविहितानं यिनेहे अविपहिने एतानं मितशंशुतष-
हायनातिक्य वियषने पापुनाति [॥] तता ये पि तानमेवा उपघाते
होति [॥] पटिभागे चा एषे यवं मनुय . गलुमते चा देवानं
पियषा [॥] नयि चा ये जनपदे यता नयि इमे निकाया
आनंता येनेष
39. बंभने चा यमने चा [॥] नयि चा कुवापि जनपदयि यता नयि
मनुषानं । एकतलपि पि । पाषडयि । नो नाम पषादे । ये
अवतके जने । तदा कलिगेषु लधेषु हते च मटे चा । अपवुडे
च । तता षतभागे वा । षह्मभागे वा । अज गलुमतेवा दे-
वानं पियषा [॥]

Anmerkungen.

Z. 35. Die Silbenabtheilung im ersten Worte ist natürlich falsch und *athavashābhisitashā* zu lesen. *Kaligya*, die Gruppe *gya* ॐ ist ganz deutlich und der Punet den Cunningham zwischen *g* und *y* setzt, nicht vorhanden. Wäre der Punet aber auch vorhanden, so könnte die Gruppe doch nicht *khyā* gelesen werden, da *kha* auf dem Khalsi Felsen stets unten eine Schleife hat, ॐ.

Das auslautende *â* ist ganz deutlich. *Diyaḍhamâte* sieht beinahe wie *ṁmîte* aus; Cunningham's Lesung *mâa* ist dadurch veranlasst, dass das folgende Interpunctiionszeichen links in der Mitte durch einen Riss mit *te* verbunden ist. *Pânashatashahakê*, *ta* ist durch einen starken aufwärtsgehenden Riss verunstaltet, der Vocal von *se* ist etwas verwischt. *Yetaphâ*, das zweite Zeichen ist undeutlich. Es hat mit einem *ta*, dessen mittlerer Theil ausgebrochen ist, die meiste Aehnlichkeit, aber links findet sich noch ein Haken wie von einem *ya* und rechts ein flacher Horizontalstrich. *Apawudhe*, Cunningham's *na* ist durch die vollständige Zerstörung des Interpunctiionszeichens, dessen oberer Theil aus einem grossen unregelmässigen weissen Flecke hervorsieht, entstanden. *Satashashamâte*, *ha* ist deutlich, das *e* aber von der sehr verdickten Spitze des *ta* beinahe ganz verschlungen. *ṁtâvatake*, die Spitzen der beiden *ta* sind zerstört; die richtige Lesart aber nicht zweifelhaft. *Mate*, *ma* ist klar genug, *te* aber verunstaltet. *Tatî pachâ*, die beiden *ta* sind sehr beschädigt, das *â* aber deutlich; *châ* ist sehr gut zu erkennen, *pa* aber durch Risse rechts beinahe in *tha* verwandelt. *Adhunâ*, das *a* ist links zerstört, *dhunâ* ganz deutlich. *Kaliggyeshu* ist deutlich. *Dhammavâye*, die Spitze von *vâ* ist sehr beschädigt und das *â* nicht deutlich.

Z. 36. Für *dhammakâmatâ* könnte man auch *dhammakammatâ* lesen. *She* sieht beinahe wie *je* aus, die ursprüngliche Form scheint *ḷ* gewesen zu sein, wäre das Zeichen *ḷ* (*ja*), so würde der *e*-Strich in der Mitte sitzen. *Vijñîtu* ist mit Ausnahme des letzten Akshara, dessen Vocal etwas verwischt ist, ganz deutlich. Lies *apavâhe*. *She bādha*, *sha* ist ganz unkenntlich, *ḍha* ist nicht ganz deutlich, obschon es nicht *ḍhî* gelesen werden kann. *Vedanîyamate*, der Punct hinter *da* steht zu hoch, als dass er ein Anusvâra sein könnte, *nî* ist deutlich. *Galumate cā*, das *u* ist in einen grossen weissen Fleck ausgeartet. Nach *cā* folgt blos ein Interpunctiionszeichen und von Cunningham's *bava* ist keine Spur zu sehen. *Tatâ galumatatalam tato* ist möglich, aber nicht wahrscheinlich; man kann auch *ṁtalâ* für *ṁtalam* lesen.

Z. 37. Lies *shamanâ*. *Ane*, das *e* ist in einem grossen weissen Fleck verwandelt. [*Pa*] *jâ* sieht beinahe wie *thasâ* aus, doch lässt sich aus der Krümmung des oberen Theiles des zweiten Akshara folgern, dass es ein *ja* war, und die Unregelmässigkeit der sehr beschädigten ersten deutet auf ein *pa*; statt des *u* finden sich eine Menge grosser weisser Flecke. *Agabhuta*⁰, *agabh* lässt sich mit Sicherheit erkennen, das *u* ist aber nicht deutlich, da die Verticalstriche des *bha* ausserordentlich verdickt sind und nur eine kleine Spitze hervorragt. Lies *mâtâ*⁰ und (mit Senart) *galusu-shushâ*. Von Cunningham's *ṁnatikeshu shushâ* steht nichts da, nach *nâtikeshu* folgt unmittelbar *dâsabhatakashî*, dessen *ṭa* ganz zerstört ist. *Sanyâpatîpati*, das *sa* ist ganz zerstört, das *ya*

unter *ma* ist durch Ausbrechen der inneren Theile zu einem Halbmond geworden. *Diḍhabhatitā* ist vollkommen deutlich. *Tesam tatā hoti*, der Anusvāra ist zweifelhaft und die nächsten drei Aksharas sehr beschädigt. *Upaghāte*, *u* ist ganz zerstört und *pa* schwer erkennbar. *Vā vinikhamane*, *vi* ist durch einen flachen Riss oben links beschädigt, der Cunningham's *vikhi* veranlasst hat.

Z. 38. *Yesam vā pi shamvihitānam*, die ersten beiden und das fünfte Akshara sind sehr undeutlich und die Anusvāras keineswegs sicher. *Shīnehe*, *ha* ist beschädigt, aber bei sorgfältiger Betrachtung erkennbar, *e* deutlich. *Shahāyanātuka viyashane*, die ersten sechs Aksharas sind übel zugerichtet, *vi* ist erkennbar, *ne* kann auch *nam* gewesen sein. *Pāpunāti*, *u* ist deutlich, *i* halb verwischt. *She pi*, *e* ist wahrscheinlicher als *o*. *Upaghāte hoti*. *Paṭibhāge*, die Lesung *pā* ist möglich, doch sitzt der Strich für ein wirkliches *ā* zu tief, *fi* sieht, da die Spitze zerstört ist, wie *fo* aus, *ge* ist deutlich. *Shavam* ist sicher, der Anusvāra aber durch einen breiten Strich mit dem folgenden *ma* verbunden, so dass dies wie *me* aussieht. Man kann auch *mana* für *manu* lesen. Es sieht beinahe so aus, als ob noch ein Consonant über dem *ya* gestanden hätte. *Gahmate cā* ist sehr beschädigt, aber erkennbar. Die Spitzen der folgenden Aksharas sind so beschädigt, dass es leicht ist falsche *ā*-Striche herauszulesen, in dem zweiten *nathi* ist das dentale *tha* deutlich. Lies *anantā*.

Z. 39. Cunningham's *bambhane* steht nicht da; *hma*, das *mha* gelesen werden muss, ist sicher. *Manushānam* ist sicher. Der letzte Vocal von *ekatalashi* verschwimmt in einem grossen weissen Flecke. *Pāshadashi*, *ḍa* ist durch einen Riss unten entstellt, so dass es einem *ni* nicht unähnlich ist. *La[dhe]shu*, *lu* ist halb sichtbar, *dhe* durch einen Riss zerstört, *shu* halb sichtbar. *Hate* ist mit Mühe zu erkennen. *Mate cā* | *aparudhe ca*, ist sehr übel zugerichtet und nur mit grosser Mühe zu reconstruiren; von *a* sind nur die Haken links zu sehen und das Interpunctuationszeichen ist mit dem unteren Theile des *a* durch einen Riss verbunden; so ist Cunningham's *cāpe parudha* entstanden. Das folgende *ca* ist fast zerstört und das mit den Resten desselben durch Risse verbundene Interpunctuationszeichen hat Cunningham's *ba* veranlasst. *Shatbhāge vā* | *shahashabhāge*, *shata* ist gerade erkennbar, aber *puta* nicht unähnlich. Die beiden *e*-Striche gehen deutlich aufwärts wie in den späteren Inschriften der nachchristlichen Zeit.

Uebersetzung der Khālsi Version.

Als der göttergeliebte König *Prigularsīn* acht Jahre gesalbt war, wurde (das Land) *Kalinga* (von ihm) erobert¹⁾. Hundert und fünfzig tausend Seelen²⁾ wurden von dort³⁾ weggeschleppt, hunderttausend wurden da erschlagen und vielmal ebenso viele starben. Darnach⁴⁾, jetzt nachdem (das Land) *Kalinga* genommen

ist, (hat) bei dem Göttergeliebten ein eifriges Streben ⁵⁾ nach (der Kenntniss des) heiligen Gesetzes (*dharma*), eine (eifrige) Liebe zu dem heiligen Gesetze und ein (eifriges) Lehren des heiligen Gesetzes (sich eingestellt). Das (ist) die Reue des Göttergeliebten ob der Eroberung des (Landes) *Kalīṅga*. Denn wenn ein nicht erobertes (Land) erobert wird ⁶⁾, (so findet) dort sowohl ein Morden, als ein Sterben und ein Wegschleppen der Menschen (statt). Das erscheint dem Göttergeliebten schmerzlich und erscheint (ihm) bedauerlich. Folgendes jedoch erscheint dem Göttergeliebten am allerbedauerlichsten. Ueberall wohnen sowohl Brahmanen, als Asceten und auch andere Hausväter (verschiedener) Secten ⁷⁾, bei denen Verehrung (der Götter) ⁸⁾, Gehorsam gegen die Erstgeborenen ⁹⁾, Gehorsam gegen die Eltern, Gehorsam gegen die Lehrer, geziemendes Benehmen gegen Freunde, Bekannte, Genossen und Verwandte, gegen Sklaven und Diener und treue Anhänglichkeit geübt wird ¹⁰⁾. Diese betrifft bei solchen (Gelegenheiten) sei es Schädigung, sei es ein gewaltsamer Tod, sei es Trennung von (ihren) Geliebten. Unglück erleiden ferner die Freunde, Bekannten, Genossen und Verwandten derjenigen, (welche selbst) wohl aufgehoben ¹¹⁾ (sind), deren Zuneigung (aber) mächtig ist. Da trifft die Schädigung (der Freunde und Verwandten) auch eben diese (selbst unverletzten). Alles dies erscheint in seinen Einzelheiten dem Göttergeliebten [schmerzlich] ¹²⁾ und bedauerlich. Es giebt auch kein Land, wo sich nicht diese zahllosen Gemeinden, in welche diese Brahmanen und Asceten (getheilt sind) finden ¹³⁾ und es giebt auch nirgendwo ein Land ¹⁴⁾, wo die Leute nicht an einer der vielen Secten Gefallen finden. So viele Menschen damals bei der Eroberung von *Kalīṅga* erschlagen, gestorben und weggeschleppt sind, (schon) ein Hundertstel oder ein Tausendstel davon erscheint jetzt dem Göttergeliebten bedauerlich.

Anmerkungen.

1) Der allgemeine Sinn dieser Hälfte des dreizehnten Edicts ist von Senart trotz des schlechten Textes den er vor sich hatte, in meisterhafter Weise klar gestellt. Nachdem nun durch die Veröffentlichung von Kern's scharfsinniger Conjectur auch der richtige Anfang des Documentes bekannt geworden ist, bleibt mir für die Erklärung wenig mehr zu thun übrig, als zu zeigen, dass die Conjecturen meiner Vorgänger zum grossen Theile den Thatsachen entsprechen und einige Einzelheiten zu berichtigen.

Die Thatsachen, welche wir aus diesem Edicte lernen, nämlich, dass Asoka in seinem neunten Regierungsjahre *Kalīṅga* einnahm, damit seine Laufbahn als Eroberer abschloss und sich hernach dem Missionswesen zuwendete, haben für die Geschichte des Königs grosse Bedeutung. *Kalīṅgā* ist, wie die Form *kalīṅgāni* (Z. 36) zeigt, Nom. Pl. des Neutrum, welches, wie in *pāṣaṃdāni*, *pavajitāni* u. s. w. für das Masc. steht.

2) Wie das unten gebrauchte *jana* zeigt, bezieht sich *pāna* hier nicht auf „lebende Wesen“ im allgemeinen, sondern nur auf Menschen.

3) *Yetataphā* lese ich als ein Wort und betrachte es als eine sehr starke Corruption von *etamhā*, *etasmāt*. Im nächsten Satze entspricht *tata* (*hate*) und weiterhin (Z. 36) *etatā* (*vadham vā malane vā aparāhe vā*). Was die Vertretung von *mhā* durch *phā* betrifft, so ist dieselbe durch die Formen *aphe* und *tuphe* (Kern Jaartelling p. 102, Senart, Jour. As. VIII^{me} Serie I, 184 folg.) als möglich erwiesen und schon richtig erklärt. Zu den von Kern und Senart angeführten Beispielen kann man noch *kaphaṭa* (Dehli V, 5) fügen, welches Senart richtig mit Sanskrit *kamatho* zusammengestellt hat. Die Zwischenform ist *kamhaṭa* mit der gewöhnlichen Umstellung der Aspiration. Ich muss bemerken, dass ich aus einer brieflichen Mittheilung Kern's ersehe, dass er dieselbe Deutung des Wortes gefunden hat.

4) Die Construction von *tatā pachā* „darnach“, wie Kh. und G. übereinstimmend lesen, ist der in den modernen Prakrits gebräuchlichen, z. B. im Gujarāṭi *tyāre pachī* analog.

5) Den zweiten Theil des Compositums *dhammavāge* leite ich von der Sanskrit-Wurzel *vī* ab, obschon *vāya* ebenso wenig bisher belegt ist, als das von Senart vorgeschlagene *avāya*, welches auch mit Verlust des Anlauts zu *vāya* werden könnte. Es wäre übrigens auch möglich, dass *vāya* für *vāda* stünde, obschon der in der Mahārāṣṭri und andern Prakrits gewöhnliche Ausfall eines mittleren *da* in Aśoka's Inschriften kaum nachzuweisen ist. Das Adjectiv *tīve* verlangt ein Wort wie „Lust zu“, „Streben“ oder „Forschen nach“.

6) *Vijinamane* ist, wie *vijinītu* im vorhergehenden Satze, aus der erweiterten Wurzel *jīn* regelrecht gebildet und, wie Senart erkannt hat, als Nominativus absolutus gebraucht. Aehnliche Constructionen kommen auch in dem älteren Sanskrit mitunter vor und oben XI, 30 findet sich *Se tathā kalamṭa* in derselben Bedeutung.

7) Ich nehme *pāsaṃḍagihūthā* als ein *madhyamapadalopin* Compositum und erkläre es durch *pāsaṃḍabhaktāḥ gṛihasthāḥ*. Grammatisch ist Senart's Auffassung, der *pāsaṃḍa* für *pāsaṃḍā* als Nom. Plur. fasst, bei dem häufigen Vorkommen von Nom. Plur. auf *a* nicht unmöglich, aber wegen der Parallelstelle unten nicht wahrscheinlich (siehe Note 14).

8) *Pujā* wird die je nach Secte und Stand verschiedene religiöse Verehrung des Feuers, gewisser Götter, des Brahman u. s. w. bezeichnen.

9) *Agabhūta* i. e. *agrabhūta* „erstgeboren“ ist ein Synonym von *agrajāman* und kann sowohl „Leute von höherer Caste“ als

„ältere Geschwister“ bedeuten. Beides passt, aber das erstere am besten, da auch dem heterodoxen Inder die Ehrfurcht vor den höheren Kasten tief im Fleische steckt. Auch schreibt *Asoka* wiederholt die Freigebigkeit und Ehrerbietung (*samyāsampaṭipati*) gegen Brahmanen vor. Senart's Vorschlag unter *agabhuta* „die hohe Obrigkeit“ zu verstehen scheint mir zu europäisch.

10) *Yeśu vihitā* könnte auch durch „für welche — vorgeschrieben ist“ bedeuten.

11) *Shamvihitānaṃ* i. e. *samyagvihitānām* oder *yadvishaye samyag vidhānaṃ upāyaḥ kṛtuh teshām*. Das Pet.-Lex. (धा + वि) führt ein Beispiel des absoluten Gebrauches des synonymen *svihita* an.

12) Ich bin nicht im Stande für das mit *manu* oder *manu* beginnende Wort eine sichere Herstellung vorzuschlagen, doch ist es klar, dass es ein Synonym von *vedanīyamate* (Z. 36) war. Wahrscheinlich ist ein Wort, welches *kheda* oder *tāpa* bedeutete, verloren gegangen. Falls die Lesung *manu* richtig ist, so könnte dies durch *manu* erklärt werden, welches auch *śoka* bedeutet. Senart's Correctur *savam anayanam* ist nicht wahrscheinlich, da der Anusvara und das *na* ganz deutlich sind.

13) *Nikāyā ānanta* (lies *ananta*) *yenesha brahmane cā samane cā* „die zahllosen Gemeinden“, sind höchst wahrscheinlich die verschiedenen Unterabtheilungen in welche sich Brahmanen nach ihrer Abstammung und ihren Schulen und die Asceten nach ihren Doctrinen theilten. Es lässt sich durch die Inschriften nachweisen, dass sehr viele der heutigen Localabtheilungen der Brahmanen, wie *Sārasvata*, *Gauḍa*, *Deśastha*, *Nāgara* u. s. w. ausserordentlich alt sind, und an dem Alter der Brahmanischen Schulen ist ja kein Zweifel. Ebenso ist die frühe Existenz verschiedener Asceten-Schulen sowohl aus der älteren buddhistischen wie aus der brahmanischen Literatur bekannt (siehe z. B. das *Brahmajāla Sūtra*, Grimblot Sept Suttas p. X und *Vasishṭha* XXI, 33). *Yena* ist adverbiell, im Sinne von „worin, wodurch“ gebraucht und ein Verb wie „enthalten sind“ oder „eingetheilt sind“ zu ergänzen.

14) *Kuvāpi*, das Senart in *katāpi* ändern will, ist natürlich beizubehalten, da es der regelrechte Vertreter von *kvāpi* ist. *Jana-pudashī* sollte eigentlich im Nom. stehen. Der Locativ scheint aber in Folge einer Attraction an *kuvāpi* gebraucht zu sein. Unter den *Pūshanḍas* sind die verschiedenen Secten, wie Jainas, *Ājivikas*, *Bauddhas* u. s. w. zu verstehen. Die ganze Stelle entspricht dem oben gegebenen, *savata vasati bambhanā vā samānā vā ane pā-saṃdajjhithā vā*.

Anzeigen.

Die sogenannte Theologie des Aristoteles. Aus dem Arabischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen von F. Dieterici.
Leipzig 1883. 8. XVIII u. 224 Seiten.

Der Textausgabe der sogenannten Theologie des Aristoteles hat Hr. Prof. Dieterici fast unverzüglich die Uebersetzung ins Deutsche folgen lassen. Er hat damit sein neuestes Werk zum Abschluss gebracht und die Kenntnissnahme, Benutzung und Verwerthung desselben auch denen ermöglicht, welche, ohne selbst Arabisten zu sein, sich für philosophische Forschungen der Araber interessiren. Ich möchte fast vermuthen, dass den Letzteren das Werk willkommener sein werde, als den eigentlichen Arabisten, die sich bisher, wie bekannt, um die philosophischen Schriften der Araber fast Alle sehr wenig bekümmert haben. Jenen Anderen aber, unter denen ich hauptsächlich classische Philologen verstehe, wird dies Werk bei ihren Studien über die alte Philosophie und deren Verbreitung als neu erschlossene Quelle neue Belehrung oder auch weiteren Aufschluss gewähren, mag vielleicht auch zu Verbesserung von Stellen im griechischen Texte — falls ein solcher zu Grunde liegen sollte — beitragen.

Verwendbar für solche Zwecke ist eine Uebersetzung aber nur in dem Falle, dass sie wortgetreu und richtig ist und nicht bloss allgemein und ungefähr den Sinn des Originals wiedergiebt. In dieser Beziehung entspricht dieselbe allen berechtigten Anforderungen. Ich habe sie mit dem Texte verglichen und glaube für die Richtigkeit derselben eintreten zu können. Dass es einige schwierige Stellen darin giebt, in denen man vielleicht eine andere Auffassung des Textes vorziehen möchte, will ich nicht bestreiten; aber auch da lässt sich schwerlich behaupten, dass der wiedergegebene Sinn falsch sei und dem Grundtext widerspreche. Ich habe mir nur eine Stelle angemerkt, an der sowohl in der Uebersetzung als auch im arabischen Texte eine Aenderung nothwendig ist. Der Herausgeber hat das Bedenkliche der Stelle auch schon selbst erkannt, indem er das fragliche Textwort in der Uebersetzung selbst vorführt. Es

heisst S. 11, Z. 9: nur nennt dieser den Leib as-sadā (Rost) und bezeichnet er damit diese Welt in ihrer Gesamtheit.

Mit der Anmerkung zu dieser Stelle (S. 197, letzte Zeile) wird nichts gewonnen; sie weist nicht nach, dass Empedokles den Leib Rost genannt habe. Es würde auch schon deshalb unmöglich sein, weil nach S. 11, Z. 8, Empedokles mit Platon übereinstimmt; dieser nennt den Leib mit Bezug auf die Seele eine Höhle, also muss jener den Leib ebenso, nur mit etwas anderer Wendung, aufgefasst haben. Die lateinische Uebersetzung (ed. Rom. 1519, Blatt 4 rect. Zeile 1—2) hat: Sic etiam opinatur Anticles magis adhuc uocans corpus carcerem. Sie ist hier so ungenau wie gewöhnlich. Nach Plotin ist der von Empedokles hier gebrauchte Ausdruck *ἀντρον*, was in der That dem Platonischen entspricht. Das Textwort *الصدى* ist also sicher unrichtig, es muss geändert werden in

انصدف und der Handschriftenkundige wird die Möglichkeit der Verwechslung von *ف* und *ى* am Ende eines Wortes zugeben. Dann heisst die Stelle: nur nennt dieser den Leib die Muschel. Wie in der Muschel die Perle eingeschlossen ist, ebenso ist die Seele im Leibe eingeeengt, ebenso in der Welt selbst die Creatur und die geistigen Kräfte.

Ausser der Treue hat die Uebersetzung noch einen besonderen Vorzug: sie ist mit Gewandtheit und Geschmack abgefasst und liest sich glatt und gefällig; die Anmerkungen, welche zu schwierigeren Stellen hinzugefügt sind, geben nicht bloss Aufschluss über dieselben, sondern behandeln zugleich auch die hauptsächlichsten philosophischen Ausdrücke der Araber, identificiren dieselben mit denen der Griechen und belegen sie mit classischen Stellen aus Platon und Aristoteles, fixiren auch öfters den Sprachgebrauch durch Parallelstellen aus Proclus. Diese Berücksichtigung der oft vorkommenden und schwierigen philosophischen termini ist mit Dank hervorzuheben und wir frenen uns, dass der Verfasser nach Beendigung seines Textauszuges aus der wichtigen Philosophischen Encyclopädie der Lauteren Brüder eine grössere, jene termini umfassende Arbeit, ein philosophisches Lexicon in 4 Sprachen — Arabisch, Griechisch, Lateinisch, Deutsch — mit Belegstellen herauszugeben verheisst. Grade ein solches Werk fehlt: denn die arabische Lexicographie hat das philosophische Gebiet fast ganz ausser Acht gelassen, und demgemäss kehren auch unsere europäischen Lexica, welche (ausser Dozy, der andere Zwecke verfolgt) nach den arabischen Originalwörterbüchern gearbeitet sind, sich an Philosophica gar nicht, obgleich freilich Freytag den Text der Definitiones des Elgorgāni recht oft in seinem Lexikon anführt, aber in der Regel, ohne zu dem Verständniss desselben das Geringste beizutragen. Die Anmerkungen, auch bloss als Vorstudien dazu angesehen, zeigen, dass er der Aufgabe gewachsen ist; sie zeigen aber ausserdem, dass er auch nach anderen Seiten hin, auf dem ganzen Gebiete, gründlich Bescheid weiss.

Er zeigt dies schon, von vornherein, in der gehaltreichen Vorrede, in der er den Entwicklungsgang der arabischen Philosophie in Kürze kennzeichnet. Als Resultat seiner Forschung stellt er die Sätze auf: dass die Araber erst durch die Neoplatoniker, hauptsächlich Plotin und Porphyrius, den Aristoteles kennen gelernt haben; dass die philosophischen Studien im Orient während des 8. bis 10. Jhhdts. auf Plotins Lehren begründet, während der reine Aristotelismus erst im 11. Jhhd. bei den Arabern in Spanien zur Geltung kommt; endlich dass die vorliegende Theologie, das dem Aristoteles untergeschobene Werk, von speciell plotinischer Färbung sei. Er präcisirt den Satz dahin, dass wir, den Enneaden Plotins gegenüber, hier eine knappe, klare, in Fragen und Antworten geregelte Lösung der schwierigsten Probleme der späteren griechischen Philosophie haben, für deren Verfasser er den Porphyrius halten möchte. Dass der Grund, auf welchem das Werk steht, Plotinisch sei, hat Dieterici erkannt und sein Verdienst ist es, dies festgestellt zu haben. Hätte er, unter eingehender Berücksichtigung des Plotinischen Werkes, dies Thema ausführlicher behandelt, wofür wir grade ihm besonders dankbar gewesen sein würden, so wäre er wahrscheinlich zu einem anderen Ergebniss gelangt als Rose, der in seiner Anzeige des Werkes in der Deutschen Literaturzeitung 1883 No. 24 behauptet, dass diese Theologie nur als hie und da herausgerissene Stellen der Enneaden anzusehen seien. Dies zu erweisen dürfte doch wohl schwer halten; alsdann müsste sich der arabische Worttext mit dem des Plotin an denjenigen Stellen decken, welche über denselben Gegenstand handeln, und das ist — so weit meine Kenntniss darin reicht — doch nur selten der Fall.

Die Sache kann sich auch anders verhalten. Wer diese Theologie durchliest, wird darin ein zusammenhängendes Ganzes, eine systematische Behandlung des Gegenstandes, eine im Ganzen gleichmässige Darstellung der Emanationslehre — um sie in Kürze so zu nennen — finden. Also ein System, keine Bruchstücke, keine Fetzen und Lappen! Plotinische Ideen, aber nicht dem Werke Plotins unmittelbar entnommen. Also vielleicht ein Auszug daraus? Schwerlich! Derselbe würde sich nur auf die 4. und 5. Enneade beziehen können, wäre dann aber mit dem zu Grunde liegenden Texte des Plotin, Einiges benutzend, das Meiste bei Seite lassend, völlig Anderes hineinziehend, so verfahren, dass das Werk nicht mehr ein Auszug, sondern freie Bearbeitung zu nennen sein würde. Und ein eigenes Werk, das reichlich so gut Psychologie als Theologie hätte genannt werden können, liegt hier vor, selbständig der Form nach und abhängig dennoch von den Lehren Plotins, an einigen wenigen Stellen selbst bis auf den Ausdruck. Von wem anders könnte ein solches Werk herrühren als von einem Schüler Plotins, von wem eher und wahrscheinlicher als von Porphyrius, dem begeisterten Anhänger seines Lehrers und Meisters, dem redengewandten, schriftkundigen und schreiblustigen Denker? Es ist nicht schwer sich vor-

zustellen, dass er gerade das Gebiet der Seelenlehre in einer Reihe von Vorträgen abgehandelt habe, die er dann, gewissermassen in einem Leitfaden, als besonderes Werk herausgegeben hätte. Dann ist der an der Spitze des Werkes stehende Ausdruck „commentirt von Porphyrius“ ganz berechtigt: zu Grunde liegen die Ideen und die Lehre Plotins, die Wortfassung aber, die Erläuterungen und die Erweiterungen und Zusätze sind Werk des Schülers. So konnte er aus den Enneaden Ausdrücke und Stellen wörtlich entnehmen, aber er brauchte es nicht; er konnte die darin enthaltene Vision benutzen und that es: damit wird sein Werk aber nicht zu einem Werke Plotins.

Grade Porphyrius, der fleissige Gelehrte und Schriftsteller, war bei seinen ausgedehnten Studien besonders geeignet, dem christlichen Neoplatonismus, wie er bei Origenes zum Ausdruck kommt, entgegen zu treten. Betrachtet dieser Christ die Welt nur als Gegensatz gegen das Geistige, so überbrückt jener Heide, eben als Schüler Plotins, die Kluft zwischen Geist und Welt durch die Physis. Er entwickelt in seiner Theologie, ohne sich auf Christus und dessen Bedeutung einzulassen, das Hervorgehen der Vielheit „Welt“ aus der Einheit „Gott“ und zeigt die Entstehung des Alls als eine aus der geistigen Dynamis „Gott Geist Seele“ hervorgehende Energieia, ganz im Aristotelischen Sinne.

Das griechische Original ist verloren gegangen, aber durch die Uebersetzung des 'Abd elmasih ben 'abdallah nā'ima elhimī in's Arabische der Nachwelt erhalten. Er war freilich Syrer und hat, wie in dem Tarikh elhokamā (Cod. Berol. Petern. II 738. Cod. Paris. Suppl. 672) öfters gesagt ist, in's Syrische übersetzt, z. B. auch ein Werk des Aristoteles, *Sophistica* betitelt. Etwas Arabisch hat er aber auch verstanden — wie aus dem angeführten Werke gleichfalls ersichtlich — und so können wir denn auch die an der Spitze des Werkes stehende Angabe, er habe dasselbe in's Arabische übersetzt, ohne Bedenken hinnehmen. Aber ganz correct wird er als Ausländer seine Sache wohl nicht gemacht haben und sollte Ahmed, ein Sohn des Khalifen Elmo'taçim billāh, durch dies Werk zu philosophischen Studien angeleitet werden, mussten etwaige sprachliche Unrichtigkeiten darin beseitigt werden. Dies Geschäft besorgte Alkindi, der, auf philosophischem Gebiet überhaupt gut beschlagen, sich speciell mit Aristoteles viel beschäftigt hatte. Verschiedene seiner Schriften hatte er commentirt, so auch die schon erwähnten *Sophistica*; auch hatte er einen Auszug aus der *Poetik* desselben gemacht; im Auftrag des Khalifen, dürfen wir annehmen, unterzog er denn auch die Uebersetzung der Theologie der Durchsicht und der Ausbesserung. Allerdings lesen wir in Cod. Petern. II 738, fol. 16 b, wo unter den Werken des Aristoteles die Theologie (اثنولوجيا) aufgeführt wird — nebenbei bemerkt, der einzigen Stelle, an der ich das Werk citirt gefunden habe —, dass Elkindi dieselbe

commentirt habe (تفسيره); es wird das aber wohl nur ein ungenauer Ausdruck sein und nichts anderes bedeuten sollen, als was hier in unserer Schrift mit „bessern, corrigiren“ bezeichnet ist. Wobei denn eingeräumt werden muss, dass seine oben erwähnten „commentirenden“ Schriften in Bezug auf andere Werke des Aristoteles vielleicht auch nur solche Correctur-Werke gewesen sind.

Möge der Herausgeber und Uebersetzer für die grosse Mühe, die er diesem schwierigen Werke gewidmet hat, sich entschädigt finden in dem Bewusstsein, dass er auch durch diese neue Arbeit der arabischen Wissenschaft einen bleibenden Dienst erwiesen, für welchen ihm die Nachwelt hoffentlich noch mehr Dank wissen wird als die Zeitgenossen.

Greifswald.

W. Ahlwardt.

Les dialectes néo-araméens de Salamas. Textes sur l'état actuel de la Perse et contes populaires publiés avec une traduction française par Rubens Duval.
Paris. F. Vieweg. 1883 (XII und 144 und 89 S. Octav).

Dies Werk schliesst sich in höchst erfreulicher Weise an das Socin'sche ¹⁾ an. Duval giebt uns umfangreiche Stücke in den beiden syrischen Dialecten, welche in und bei Salamās, etwas westlich vom Nordende des Urmia-Sees, gesprochen werden. Der Dialect der dortigen Christen, welchem der grössere Theil des Buches gilt, ist allerdings nicht mehr ganz unbekannt; er ist sogar der erste neusyrische, in welchem die Europäer wirkliche Texte erhalten haben, denn die von Roediger (Z. f. d. K. d. M. II, 85 ff. und am Schluss der ersten Auflage seiner Chrestomathie) gegebenen Proben waren eben aus Salamās, und gleichfalls der 1841 in Rom erschienene Bellarmin'sche Catechismus, mit welchem Roediger's handschriftlicher Catechismus, den ich bei der Abfassung meiner neusyrischen Grammatik benutzen konnte, vielfach wörtlich übereinstimmt. Aber die regellose und oft ungeschickte Anwendung der syrischen Schrift machte den Gebrauch dieser religiösen Texte zu sprachlichen Zwecken etwas misslich, während sie allerdings nun, wo wir die genaue Darstellung der Laute haben, das von Duval Gebotne oft in erwünschter Weise bestätigen ²⁾.

1) ZDMG. XXXVI, 669 ff.

2) Ähnlich ist es mit der in diesem Jahre (1883) in Mosul erschienenen biblischen Geschichte in einem Fellähi-Dialect im Verhältniss zu Socin's und Guidi's [demnächst erscheinenden] Texten. Ich verdanke jenes Büchlein der oft bewährten Zuvorkommenheit Guidi's.

Dieser Dialect steht dem von Urmia sehr nahe: ohne Zweifel können sich Christen aus Salamá und Urmia ohne jede Mühe mit einander unterhalten. Der ganze grammatische Bau ist derselbe. Abweichend ist im Wesentlichen nur einiges Lautliche. In Salamá wird *a* vor Doppelconsonanz, mag dieselbe bleiben oder aufgelöst werden, zu *i*; das zeigt sich namentlich beim Verbum, wo es eine deutliche Unterscheidung der Verben 1. und 2. Classe (Pael) ermöglicht¹⁾. Vgl. noch *gibba*, *ríba*, *kiké* 32, 17, *ginávi*, *rikávi* für resp. ܓܝܒܐ, ܪܝܒܐ, ܟܝܟܐ „ihre Zähne“, ܓܝܢܐܝܝܐ, ܪܝܟܐܝܝܐ. Aus *bríta* 83, 14 erkennen wir so, dass die neusyrische Form für „Tochter“ aus *brattá* hervorgegangen ist; dasselbe zeigt uns allerdings auch *bráta* (nicht *bráta*) der Mundarten, welche noch das affricierte *t* besitzen. Dies *brattá* kann freilich gegenüber dem syrischen ܕܒܝܬܐ (ܕܒܝܬܐ, st. cstr. ܕܒܝܬܐ) nur als eine Umformung nach Analogie von Wörtern wie ܫܒܝܠܐ, ܚܒܝܠܐ u. s. w. angesehen werden.

Wie weit jene Regel Ausnahmen erleidet, steht dahin. Die Vocalisation der Quadrilitteren richtet sich auch in dieser Hinsicht nach der der 2. Classe, z. B. *himzímah* „wir reden“. Durch consonantische Einflüsse wird dies *i* allerdings zuweilen in verschiedener Weise zu *ü*, *ö*, *e* getrübt²⁾. — Im Infinitiv der 2. Classe und der Quadrilitteren ändert sich die Form ܦܠܥܝܐ, ܦܠܥܝܐ in ܦܠܥܝܐ, ܦܠܥܝܐ ab³⁾, vgl. *huyyûre* 17, 13 „helfen“; *turûsi* 29, 1 „bereiten“; *mustávi* 15, 21 „tränken“; *mucûhi* 17, 16 „finden“ u. s. w. — Der Unterschied des trüberen *i*, das dem *e* näher kommt und gelegentlich damit wechselt, und des ganz spitzen *i* muss ziemlich scharf in die Ohren fallen, da ihre Bezeichnung bei Duval fast durchweg der Etymologie entspricht; denn *i* steht fast regelmässig für ܝܐ, *i* für ܝܐ. Für *ai* und das eben erst daraus entstandene ܝܐ tritt aber *ē* ein, d. h. ein Laut ähnlich dem *ae* (*j'ai*, *j'aimai*). So *hávē* = ܚܝܦܐ, *rippē* = ܪܝܦܐ gegenüber *hāve* oder *hāvi* = ܚܝܐ, *māte* = ܡܬܐ u. s. w.

In Urmia und Salamá wird das reine *i* (*i*) im Auslaut mit einem Hauch versehen, welcher ganz wie deutsches *ch* in *ich* klingt (Duval's *h*). Derselbe Anhang tritt aber an letzterem Ort auch an den durch Ausfall eines Consonanten entstandenen Diphthong *ai*,

1) Neusyrr. Gramm. S. 210.

2) Ich behalte Duval's Transcription bei, nur setze ich *ü* für sein *u*, *u* für *ou*, ferner *ä* und *ö* für *a*, *o*.

3) Gramm. S. 214. 258.

z. B. *gāih*¹⁾ „Male“ 11, 21 = ܓܝܐ (Pl. von ܓܝܐ); *ōntracāih* „Oerter“ = ܢܬܪܥܝܐ; *aināih* = ܐܝܢܐ „Quellen“ 17, 17; *bāih* -- ܒܝܐ und ܒܝܐ u. s. w. — Noch viel auffallender ist die Anhängung eines harten *ch* (*h*) oder *gh* (*q*) an *ā*²⁾. So im Auslaut für *o*, resp. *u*: *ēuh* neben häufigerem *ēu* „irgend“ (kurdisch ܐܝܝܐ); *ūrduh* „Heer“ 65, 16 = ܐܘܪܕܐ; *pūsuh* „bleibet“ 5, 5 = ܦܘܫܐ; *mēmuh* „bringet“ 87, 15 (von ܡܡܐ); *hāwētuh* = ܚܘܘܬܐ 79, 2; *āhtuh* „ihr“ 79, 2 neben *āhtun* 40, 17 „ihr“ u. s. w. Im Inlaut: *tūjra* „Berg“; *gāpājra* „schwer“; *qalūjra* „leicht“; *nūjna* „Fisch“ 12, 6; *suhsacāih* „Pferde“ = ܫܚܨܥܝܐ; *tūht* „Maulbeerbäume“ 14, 9 = ܬܗܬ; *habbūhši* „Apfel“ 14, 7; *zūjza* „Geldstück“; *sujrāih* „Syrer“ (Pl.) u. s. w. Ferner bei Auflösung eines *ḡ* (*w*): *mūtuh* = ܡܘܬܐ 7, 19, 18, 14, 42, 21 und *mūktuh* 63, 8 = ܡܘܬܐ; *katūgli* = ܟܬܘܓܝܐ 8, 7; *hūhle* „gab“ 83, 5 = ܚܘܒܐ; *tāuglē* „ist ihm werth“ 78, 1 = ܬܘܓܠܐ u. s. w.; *ktuhta* „Schrift“ 59, 4 = ܟܬܘܬܐ; *tūjna* „Häcksel“ 152, 16 = ܬܘܝܢܐ; *yūjla* „Quecke“ 8, 20 = ܝܝܠܐ⁴⁾ u. s. w. In manchen dieser Fälle würde man in Urmia *ui* oder *ū* sprechen. So nun auch nach *ō* aus *au* ܐܘ: *tyōhtē* „ihr Sitzen“ 10, 3 = ܬܝܚܬܐ (Gramm. S. 229); *ktōhtā* „Schreiben“ 44, 5; *yōhtūt* „das Geben von“ 44, 11 = ܝܚܬܐ; *hrōhtūd* „die Zerstörung von“ 55, 19 = ܚܝܬܐ. Unter welchen Bedingungen dies *h*, *j* nöthig oder erlaubt ist, lässt sich mit dem vorliegenden Material noch nicht ausmachen.

Die Verschleifung von Consonanten zwischen 2 Vocalen geht in Salamās weiter als in Urmia. So nur *āih* für die Pluralendung

1) Das Strichelchen unter *g* und *k* bezeichnet eine Monillierung.

2) Giwārgis Hormis hat mir gesagt, dass diese Erscheinung den Leuten nördlich von Urmia bis Salamās gemein sein. — Auch aus den religiösen Texten liessen sich viele Beispiele anführen.

3) Plural *miktīvīh* 63, 10. Das *u* der Singularformen hat hier das *a* der ersten Silbe hervorgerufen wie in *farūgi* u. s. w.

4) Die überlieferte Vocalisation der Glossare ist für das altsyrische Wort ܒܝܠܐ (*āyapōrat*).

ܐܪܥܐ (ursprünglich ܐܪܥܐ); ferner *mā* „Dorf“ = ܡܐܢܐ, *pā* „Oberfläche“ 25, 17; *pāo* „ihre Oberfläche“ 29, 15 aus ܦܐܐܐ u. s. w. — *qrā* = ܩܪܐ 41, 17, 18; *qurda* = ܩܪܕܐ 71, 20; *zrā* „säen“ 72, 7 = ܙܪܐ; *bā* = ܒܐ 31, 16; *alā*, seltner noch *alāha* 52, 19 = ܐܠܐܗܐ; *genā* „Sünde“ ܓܢܐ im St. emph. u. s. w. — *bīya* „Haus“ = ܒܝܬܐ (pl. *bātī* = ܒܝܬܐ mit ܝ) — *malkūva* = ܡܠܟܘܬܐ und so andre mit *āva*. In *nusturnāva* „Nestorianismus“ 13, 16 = ܢܫܬܪܝܢܐܝܬܐ und *givāva* „Bettelei“ 38, 1. 81, 5 = ܓܝܒܐܝܬܐ¹⁾ ist *āyūta*, *āyūva* weiter zu blossen *āva* zusammengeschmolzen, und dies *āva* erscheint als selbständiges Abstractsuffix in *sahdāva* „Zeugniß“ 80, 9. 84, 5, 12, gleichsam ܫܚܕܐܝܬܐ für ܫܚܕܐܝܬܐ. Dies ܫܚܕܐܝܬܐ, das ich Gramm. 149 falsch beurtheilte, ist also ganz in Ordnung.

Ein eigenthümlicher Lautwechsel zeigt sich noch beim Verb ܐܬܐ. Nur wo *ā* in offener Silbe steht, bleibt hier das *t*: *ātī*, *āte*, pl. *ātē*, sonst wird das *t* zu *h* d. h., wie gesagt, zu dem Laute des deutschen *ch* in *ich*: also *kīluh*, *kēluh* „kamst“ 5, 15. 7, 3 u. s. w.; *kīlē* „kamen“ 88, 8; *ihya* „gekommen“ 6, 14; *ahya* „kommt (f.)“ 36, 21 und öfter, wofür 5, 9 *āliha*; *ahiyāna* „Kommender“ 7, 8; 32, 17. 53, 15; *ihiva* „waren gekommen“ 13, 3; *kīlela* „sie ist gekommen“ 80, 3. Dazu noch mit weiterer Umbildung *hiyā* „Kommen“ 25, 9. 30, 12, *biliyā* „im Kommen“ 12, 17. 38, 14 (wo *ā* = *āya*)²⁾.

Audišū's Behauptung, dass der Dialect der in der Urmia-Ebene wohnenden Juden schwer zu verstehn sei (Socin VIII), wird durch die in diesem Buche mitgetheilten jüdischen Texte aus Salamas durchaus bestätigt. Ein Christ und ein Jude aus jenem Ort können sich — das sieht man jetzt —, wenn Jeder seinen Dialect streng festhält, gewiss nur nothdürftig mit einander verständigen. Es giebt keinen stärkeren Beweis dafür, wie sehr in jenen Landen die Religion die Menschen trennt, auch da, wo zwei Glaubensgenossenchaften ungefähr gleich schwach sind an Zahl und Einfluss und beide unter dem gleichen Druck stehn! Diesen jüdischen Dialect kannten wir allerdings schon aus der von Löwy mitgetheilten Uebersetzung von Gen. 1, 1—2, 3, welche aber so ungeschickt gemacht

1) ܕܝܒܐ für ܕܝܒܐ (mit ܕ), s. Gramm. 8. 32.

2) Die Thatsachen sind jetzt wenigstens deutlicher, als da ich Gramm. S. 244 schrieb. Ob *h* hier aber wirklich immer der Laut des weichen *ch* in *ich* ist? auch nach *a*?

ist ¹⁾, dass sie erst jetzt, in der Beleuchtung der Duval'schen guten Texte, benutzbar wird. Nun zeigt sich dieser Dialect aber auch fast ganz identisch mit dem der Juden von Basch-Kale im türkischen Kurdistan, allerdings nicht allzuweit von Salamás, von welchem Dialect uns Löwy gleichfalls eine kurze, aber gar nicht üble, Probe gegeben hat. Von den Besonderheiten, welche den christlichen Dialect in Salamás von dem in Urmia unterscheiden, hat der jüdische gar nichts, aber darum steht er dem letztern noch nicht eben näher. In manchen Einzelheiten ist er etwas alterthümlicher, aber in andern wieder viel moderner. Immerhin hat er mit jenen beiden Mundarten im Gegensatz zu den Fellihî-Dialecten, von denen wir ausser ihnen ja allein noch einigermaassen Bescheid wissen, manches Gemeinsame. So ist auch hier das *o* der Participia und Infinitive überall abgefallen, wo es nicht wurzelhaft geworden ist. Affrication kommt nur noch bei *ç* und *ç* vor. Das Zahlwort hat keine besondern weiblichen Formen. Das Imperativ von Verben tert. *ı* nimmt im Plural *mun* an (z. B. *hezîmun* ²⁾ „sehet“ 116, 8). Das *ı* ist gänzlich verloren. Das ist alles wie in der Christensprache der Urmia-Ebne. Kennen wir einst mal die verschiedenen Dialecte des kurdischen Gebirges, so wird sich zeigen, ob sich diese Judensprache einem oder einigen von ihnen näher anschliesst. Zu dem jüdischen Fellihî von Zacho hat sie keine näheren Beziehungen. Ueberhaupt ist nicht daran zu denken, dass dieser Dialect von Haus aus jüdischen Ursprungs sei: Juden, die einmal unter die nordöstlichen Syrer verschlagen sind, haben vielmehr deren Sprache angenommen und dann in ihrer Abgeschlossenheit eigenthümlich ausgebildet.

Die auffallendste lautliche Besonderheit ist die Verwandlung des affricierten *t* in *l*, die sich auch schon in Löwy's Texten zeigt. Wir haben z. B. *vişûla* „festes Land“ 126, 10 und Gen. 19, 10 = *جبعولا* (für *بجبعولا*); *şpirûla* „Schönheit“ 130, 9 = *شپربولا*; *qaribûla* „Fremde“ (غريب) und andre Abstracta auf *ûla*; *bêla* „Haus“ = *בית* (pl. *bâte* = *ביתות* mit *l*); *mîla* „Dorf“ 109, 1, 5, 7 und in der Probe von Basch-Kale; *hîlet* „unter“ 112, 9, 17, 140, 5 und in der Probe von B.-K. = *ı* + *ç* + *لے*: *pehîl* „öffne“ und andre Formen von *פתיח*; *kelûv* „schreib“ 102, 6 und andre

1) Z. B. steht der Imperativ darin oft für die Aufforderung in der 3. Person u. s. w.

2) Fellihî in alter Weise *qzû*, *eqzam* = *قز*, s. Socin 156, 12 158, 5 f 148 ult. u. s. w.

Formen von כָּרַב: *mólöüh* „dein Tod“ 117, 19; *mélen* „ich sterbe“ 126, 3 und danach *mélli* „starb“ = מָבֵל *mebel* und andre Formen von מָרַת u. s. w. *D* wird, so viel ich sehe, von diesem Wechsel nur in *eläre* „Feste“ Gen. 1, 14 = ʾĕlārē¹⁾ berührt. Sonst läge es allerdings nahe, ʾ, ʾ als Mittelstufen zwischen ʾ und ʾ anzusehen. Ausnahmen kommen übrigens vor. יָרַב „sitzen“ behält z. B. stets *t* (z. B. *yátven* „ich sitze“ 112, 9; *ýtérle* „sass 102, 9 wofür öfter *yétérle*); ebenso שָׂרַב „trinken“ (*sáten* „ich trinke“ 113, 14; *stélu* „tranken“ 114, 4 u. s. w. In אָרַב wird *t* stets zu *d*, z. B. *áde* „kommt“, *ádi* „komm“; zum Theil bildet dies Verb übrigens sehr seltsame Formen, z. B. *adyéte* „kam“ u. s. w. — Im Auslaut scheint *t* zu *l* geworden zu sein in *qemá'el* „erst, früher“ = قَبْلُ oder قَبْلُ.

Auch der Vocalismus zeigt viel Absonderliches. Der Vocal *e*, lang und kurz, herrscht sehr vor. Für *ô*, namentlich das aus ʾ, ʾ entstanden, tritt gern *ö* oder auch ein Mischvocal ein, den Duval *ou* (das wäre *öü*), Löwy *oy* oder *oi* schreibt, der also wohl ähnlich wie deutsches *eu* klingt; vgl. z. B. *ö*, *oi* neben *o* = ʾ; *ödi* „thun“ = ʾ; *dóget* „hältst“ = ʾ; *nösef* „er selbst“ = ʾ; *yöüma*, *yoima*, *yoyma* = ʾ; *góra*, *goira*, *gora* = ʾ u. s. w. Vgl. *má tō* „wie?“ 117, 1, 19 und öfter = ʾ.

— Das für das gewöhnliche Präteritum in der 1. Classe charakteristische *i*, *i* wird immer durch andre Vocale ersetzt: *qámle*, *qámle* „stand“ = ʾ; *taláble*, *taláble*; fem. *tolébla* „forderte“; pl. *talóblu* = ʾ u. s. w.; *vóre* „trat ein“ = ʾ u. s. w.

Diese Entstellung ist dadurch erleichtert, dass die 2. Verbalelasse mit ihrem weniger deutlichen Vocalismus überhaupt, bis auf Reste des Infinitivs, in die erste übergegangen ist; vgl. Formen wie *sodúr* „sende“ 136, 3; *sedérre* „sandte“ von ʾ; *beqérri* „ich fragte“ 136, 18 von ʾ; *mepéjla* „sie brachte heraus“ 126, 10 von ʾ u. s. w. — Eingebüsst ist, wie es scheint, auch das durch vorgesetztes *qam* (*kim*) gebildete Präteritum und das mit

1) Gramm. 143, Z. 6.

2) q mit einem Strichlein darunter klingt ähnlich wie ʾ.

dem Infinitiv gebildete Präsens. — Dass gewisse Verba wie רר , ררר auch in diesem Dialect sehr eigenthümliche Formen zeigen, versteht sich fast von selbst.

Die weibliche Plural-Endung wird durch die männliche ersetzt: *apésye* „Rosinen“ 115, 17 = ררררר ¹⁾ von ררר : *susire* „Pferde“ = ררררר ; *berunārav* „ihre (f. sg.) Söhne“ 98, 14 = ררררר (bei den Christen in Urmia und Salamās wäre es *brunwā(t)o*); *garmāc* „Knochen“ 124, 12 = רררר ; *yüümāc* „Tage“ = ררר . Aber das zum Singular gewordene רר vollzieht den oben besprochenen Wandel und bildet nun einen neuen Plural: *tr škāliyet* „zwei Hoden von“ 141, 20 = *škāle ed* (oder *škāliye d?*). — Eine auffallende Form zeigt רר , nämlich *āleha, ālha*, bei Löwy *ellu*.

Von neueren Analogiebildungen ist bemerkenswerth *lēu* „sind nicht“ 116, 8 (mit Suffix *u* = ר aus *lēve* = רר) und *flen* „bin“; *flet* „bist“; *fletun* „sind“²⁾ nach *ile, ila, ilu* „ist“; „sind“, d. i. רר , רר , רר . Zwar könnte man bei jenen Formen an die Verwandlung des *t* in *l* denken und sie aus ר u. s. w. erklären wollen, aber dann müsste man sie ganz von der auch in den andern Dialecten, also schon ursprünglich, mit *l* gebildeten Formen der 3. Person trennen, und überdies behält *it*, wie das gleichbedeutende *iten*³⁾, den Dental.

Höchst auffällig sind die Possessiv-Suffixa der 3. Pers. sg., nämlich m. *ev*, *ef* f. *av*, *af* (pl. *u*): nur mit der Präp. ר wird auch hier das Ursprüngliche bewahrt: es heisst da *le, la, lu* (fast wie in Urmia *li, la, lun*) d. i. רר , רר , רר . Zu den Formen von Urmia und Salamās m. *ū*, f. *ō* (pl. *ae*) gehört dies *ev, av* sicher nicht. Von den einigermaassen bekannten Dialecten stimmt in diesem einzigen Falle das jüdische Fellihi speciell zu unsrer Mundart, indem es mit denselben Vocalen m. *e*, f. *a*, pl. *u* (und *ohun*) aufweist. Es hat sein grosses Bedenken, das *v* oder *f* direct aus

1) Wenn das Wort in Urmia vorkommt, kann es kaum anders lauten.

2) Die 1. Pers. pl. kommt zufällig nicht vor.

3) Das Anhängsel, das sich auch in andern Dialecten findet (*itlen, itin, itim*), ist ganz räthselhaft.

dem α von α , α entstehn zu lassen, aber, wie dem auch sei, auf keinen Fall darf man hier etwa Reflexe uralter, im Aramäischen längst verschollener Formen (wie α ..) suchen wollen. — Von den Pronomina, die noch manches Interessante bieten, hebe ich α hervor, das schwerlich aus α der Nachbardialecte entstanden, sondern wahrscheinlich eine neue Pluralbildung ist, indem an α „du“ das Suffix der 2. Pl. gehängt wird; das wäre ganz wie im äthiop. α , α „sie“ aus α + α , α .

Statt des bei den dortigen Christen als Dativpräposition üblichen, wahrscheinlich kurdischen ¹⁾, α oder des α der westlichen Dialecte (d. i. wohl einfach das iranische α ²⁾) wendet man hier

das in diesem Sinn gebräuchlichste iranische Wörtchen α , α an. Mit Suffixen sagt man α „mir“; α , f. α „dir“; α , α „ihm“; α „ihr“; α , α „uns“; doch kommt daneben α „auch mir“ 139, 2 vor d. i. α + α . Vor Substantiven durchweg α wie α = α „in“. Ausserdem kommt noch die kurdische Präposition α „mit“ häufig vor (s. Justi, Kurd. Gramm. 168). α „auf der Stelle“ 143, 18 = α ist vereinzelt ⁴⁾. — Noch stärkeren iranischen Einfluss zeigen die

1) ZDMG. XXXVI, 673 Anm.

2) α ist dann α + α .

3) α ist ein emphatisches, dem α nahestehendes α . Löwy schreibt α .

4) Auch das in andern Dialecten beliebte α , α α ist wahrscheinlich iranisch und eine junge, kurdische Form des mittelpersischen α „Seite“. Auf alle Fälle steckt im arabischen α α „diesseits“ =

α ZDMG. XXXVI, 43, 16 dasselbe Wort. Zu dieser Correctur der in meiner Grammatik S. 173 ausgesprochenen, ganz unzulässigen Ableitung mag mir erlaubt sein, noch ein paar andre zu geben. α „Sohn, Kind“ (f. α , Dim. α) ist nicht = α (Gramm. 44), denn die Fellihî-Form α (öfter in der biblischen Geschichte) zeigt, dass es arab. α ist. — α „wahrlich“ (Gramm. 169) ist echt aramäisch und gehört zu α , wofür in allen diesen Mundarten α eintritt; das ist ein recht beliebtes Verbum. — α (Gramm. 194) kommt von α , das in Târ ‘Abdîn α (Prym-Socin 11, 36) und in Salamàs α wird (Duval 23, 1 und öfter).

Ordinalia *trēmīm* „zweiter“ 119, 8; *fl'amīm* 95, 10. 119, 10; *arbāmīm* 119, 13; *hamšāmīm* 119, 16; das Suffix ist doch gewiss dasselbe wie in den von Justi, Gramm. 135 nach Chodzko angeführten kurdischen „*tehoarmoun*“, „*piendjarmoun*“, „vierter, fünfter“ und in den persischen چارمین, نهمین (*um* = *am* + *în*). — In sehr weitem Umfange wird das iran. د gebraucht, und zwar auch als Relativpronomen.

Geht diese Verwendung iranischer Elemente noch über das hinaus, was wir bei andern Dialecten kennen, so sticht ein unserem eigenthümlicher fremder Bestandtheil noch stärker ab, trotz der ursprünglichen Stammverwandtschaft, nämlich der hebräische und altjüdisch-aramäische. Der Erzähler spricht fertig hebräisch und bringt gern ganze hebräische Redensarten an, z. B. עליכם שלום 92, 6; רבונו של עולם 92, 19; קציר הדברים „kurz!“ (sehr oft) und so selbst längere Sätze. Es ist daher möglich, dass manche der von ihm angewandten Wörter nicht eigentlich dem Dialect angehören, sondern gelehrte Zugabe sind. Aber wenn neben *āta* „nun“ = עתה (häufig) nicht bloss *ātta ki* „nun da“ 122, 9. 125, 16 d. i. עתה כ, sondern in derselben Bedeutung auch *ātat*, *ātāt*, *ātet* 94, 3. 97, 2. 102, 12. 106, 21. 111, 21 d. i. עתה פ mit regelmässiger Umbildung vorkommt, so scheint daraus doch hervorzugehn, dass dies ein allgemein üblicher Ausdruck ist. Darauf deutet auch *hāl ātta* „bis jetzt“ 118, 6. Bei einer streng abgeschlossenen, nicht zahlreichen Judenschaft kann ein derartiger gelehrter Einfluss gar nicht befremden. Von „hebräischen“ Wörtern finden wir u. A. מנשה „Geschichte“ (öfter), מזל „Glück“ 91, 9; מואב „erlaubt“ 92, 5; יגם „und auch“ 92, 5. 141, 9; סימן „Zeichen“ 92, 21; מעוברת „schwanger“ 93, 10; ענין „Sache“ 96, 17; אעילו „wenngleich“ 124, 12 u. s. w. Dass *kamma vehāmma* „wie sehr auch“ 93, 17 und öfter hebräisch כַּמָּה וְכַמָּה sind, zeigt das Rafe des zweiten כ (*h*). In *magón*, *magón* „wie“ dürfen wir vielleicht eine alte Uebertragung von چگون (چون) sehn: מה גון. *Ki āgar* 142, 9 „aber“ kann kaum etwas anderes sein als کما اگر, eine directe Uebersetzung von כה אם.

Ich könnte noch Manches über Grammatik und Wortschatz des Dialects reden, aber ich fürchte, ich bin meinen Lesern schon zu lang geworden. Viel Seltsames zeigt die Mundart, und wenn sie Jemand gradezu einen „Jargon“ nennen wollte, könnte ich nicht viel dagegen einwenden¹⁾.

¹⁾ Mein unvergesslicher Lehrer Benfey warf einmal im Gespräch mit mir — es ist mindestens 20 Jahre her — den Satz hin: „die Juden haben immer einen Jargon geredet“. Darüber liesse sich viel reden. Die stets anomale

Von den wenigen Sprachproben aus *Targahvar* im persischen Kurdistan, welche der Christ aus Salamâs gegeben hat (S. 89 f.), gilt dasselbe, was ich ZDMG. XXXVI, 673 gesagt habe. Dialectische Texte sind nur aus dem Munde Solcher, die den Dialect wirklich reden, ganz zuverlässig; es kommt hier ja auf die Richtigkeit bis in's Kleinste an.

Duval's Transscription scheint die Laute sehr gut wiederzugeben¹⁾. Nur die Bezeichnung der Quantität der Vocale ist nicht genau genug. Das Längenzeichen fehlt oft, wo man es durchaus erwartete. Langes *e* kann er gar nicht als solches bezeichnen, da er *ê* für einen der Qualität nach anderen Vocal verwendet. Nicht alle Schwankungen in der Transscription sollen übrigens wohl auch wirkliche Schwankungen in der Aussprache darstellen, obgleich es natürlich auch an solchen nicht fehlt. In der Wahl der Zeichen war unzweckmässig die des *ou* für das einfache *u*; er hätte ebenso gut *eu* für *o* oder *ch* für *s* setzen können. Die Anwendung der Autographie, die für solche Texte kaum zu vermeiden ist, führt leider den Uebelstand mit sich, dass einmal begangene Schreibfehler nur durch eine besondere Liste verbessert werden können. Duval's Verzeichniss ist übrigens nicht ganz vollständig, da sich gelegentlich noch *s* für *š* findet, ein Accentstrich fehlt u. dgl. m.

Die Texte sind auch inhaltlich von Interesse. Der Christ aus Salamâs giebt Schilderungen der jetzigen Zustände Persiens und besonders seiner Heimath, durch die wir zu dem vielen Traurigen, das wir über jene Länder wissen, noch allerlei weiteres Traurige erfahren, und macht Vorschläge zu radicalen Verbesserungen. Er steht geistig weit höher als Audišû. Er hat ernstlich nachgedacht und Manches gelernt, wenn seine Bildung auch natürlich nicht grade sehr tief gehen kann. Sätze wie die: „Der Wohlstand eines Reiches besteht in der Industrie und dem Handel“ 33, 20 (Uebersetzung S. 23) zeigen die Zeitungsweisheit des „gebildeten“ Europäers. Dass er von den kirchlichen Zuständen der Nestorianer (im Gegensatz zu seinen Glaubensgenossen, den mit Rom unierten „Chaldäern“) ein sehr düsteres Bild entwirft, hat gewiss seine Berechtigung, mag die Schilderung auch etwas einseitig sein und die Einwirkung der amerikanischen Missionäre zu sehr ignorieren. Die Verbesserungsvorschläge zeugen von sehr gutem Willen, aber freilich ist kaum

Lage der Juden hat oben auch ihre Sprache in gewissem Sinne anomal beeinflusst. Jedenfalls ist vom Griechisch der LXX und des NT. oder vielmehr von der ihm zu Grunde liegenden wirklichen Sprache der Juden in griechischen Ländern bis zu den heutigen Judendialecten eine lange Reihe von wunderlichen Sprachbildungen. Natürlich ist alles dies cum grans salis zu verstehen.

1) Ein Zweifel, den ich wegen des fast gänzlichen Fehlens des *w* (d. i. engl. *w*) hatte, wird wenigstens für den jüdischen Dialect durch Löwy gehoben, da dieser, der doch durch das Englische an die genaue Unterscheidung von *v* und *w* gewöhnt war, auch fast ausnahmslos *v* sowohl für *ו* wie für *וּ* hat

einer practisch. Sie laufen darauf hinaus, dass Persien, allerdings mit Beibehaltung des Absolutismus, wie er denn als sehr loyaler Unterthan des Königs auftritt¹⁾, den auf das gemeine Beste gerichteten Sinn, die Pflichttreue, Rechtlichkeit und Ordnung europäischer Verwaltung annehmen solle. Kann aber der Mohr seine Haut wandeln oder der Pardel seine Flecken? Ist Persien überhaupt im Stande, eine erhebliche Anzahl von Beamten zu stellen, die auch nur ehrlich wären? Nicht einmal den Aufruf an die Menschenfreundlichkeit reicher Europäer zur Errichtung eines Krankenhauses in Persien möchte ich unterstützen. Ein solches könnte wenigstens nur dann segensreich wirken, wenn es unter alleiniger Controlle der Vertretung einer europäischen Grossmacht stünde und von jedem amtlichen persischen Einfluss frei bliebe; wäre es von der Regierung abhängig, so würde es nur eine Bereicherungsanstalt für die Beamten. Etwas komisch klingen gradezu die Maassregeln, durch welche der Verfasser das persische Heer in 5 Jahren zu einem unüberwindlichen glaubt machen zu können. Noch seltsamer ist sein Rath, die Kurden ganz aus dem persischen Gebiet zu vertreiben und an ihre Stelle Syrer anzusiedeln. Wenn er meint, ein Syrer nehme es mit 3 Kurden auf (S. 73; Uebers. 51), so ist darauf zu erwiedern, dass von den Einwohnern des inneren Kurdistan manchmal ein Syrer einem Kurden gewachsen sein mag, dass aber die unkriegerischen Acker- und Weinbauern des Niederlandes selbstverständlich nie einem bewaffneten Kurden in's Antlitz blicken werden. Diese wilden Stämme haben ja schon viel mächtigeren Regierungen als der heutigen königlich persischen schwere Mühe und Sorge bereitet. — Trotz alledem macht der Verfasser nicht nur den Eindruck eines sehr ehrenwerthen, sondern auch verständigen Mannes. Dem blendenden Zauber radicaler und unausführbarer Reformgedanken sind ja noch ganz Andere unterlegen!

Die jüdischen Texte bestehen aus zwei Märchen, von denen jedes wieder in mehrere zerfällt. Die Disposition der Erzählungen ist nicht grade vortrefflich; das Ende entspricht nicht inuner dem Anfang, und hie und da ist allerlei Verkehrtes; jedoch sind die Geschichten im Einzelnen gut erzählt, und man liest sie, meist Bearbeitungen bekannter Motive, mit Vergnügen.

Die Uebersetzung ist recht wörtlich und höchst zuverlässig. Nur äusserst selten finde ich Veranlassung zu kleinen Bedenken. So möchte ich 95, 7 f. lieber übersetzen: „Hölle! (= zum Teufel!) „2 Goldstücke hab' ich nun schon ausgegeben“ statt: „j'ai jété à la géhenne . . .“ (Uebers. 65, 11); vgl. 97, 18, wo Duval das Wort wirklich durch „par l'enfer“ wiedergiebt (Uebers. 66, 21). — Auch die Reichhaltigkeit der sachlichen Anmerkungen verdient alles Lob.

1) Von Sympathie mit Russland, die sonst bei den Christen unter muslimischer Herrschaft so verbreitet ist, spürt man bei ihm nichts, offenbar wegen der kirchlichen Verbindung mit Rom.

Um auch in dieser Beziehung wenigstens einen kleinen Beitrag zu geben, bemerke ich, dass sich die Frage „wo ist die Sonne jetzt aufgegangen?“ 117, 18 (Uebers. 76, 14 f.) auf den Glauben bezieht, die Sonne werde am jüngsten Tage im Westen aufgehen. Es ist also so viel wie: „will das jüngste Gericht hereinbrechen? will die Welt zu Grunde gehen?“

Herr Duval hat sich durch das sehr gut ausgestattete Buch ein neues Verdienst um die Kenntniss des Aramäischen erworben und nicht unerheblich zur Beleuchtung morgenländischer Verhältnisse beigetragen.

Strassburg i. E.

Th. Nöldeke.

Ibn Ja'is, Commentar zu Zamachšarî's Mufaſſal, auf Kosten der Deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegeben u. s. w. von Dr. G. Jahn. Leipzig, in Commission bei F. A. Brockhaus 1882.

Der erste Band und damit die Hälfte des umfangreichen Werkes von Ibn Ja'is liegt nun vollständig vor und angesichts desselben kann Referent nur wiederholen, was er seiner Zeit in der Jenaer Literaturzeitung (1878, no. 43, S. 618) gesagt hat, und aufs Neue die vollste Anerkennung aussprechen über die unermüdliche Ausdauer, den gewissenhaften Fleiss und die kritische Genauigkeit, mit Hülfe deren der Herausgeber es verstanden hat, die Drucklegung des wichtigen Buchs, die er muthig auf sich genommen hatte, zu einer Musterausgabe zu gestalten. Die Unzulänglichkeit des in westeuropäischen Bibliotheken vorhandenen handschriftlichen Materials, welche eine Edition sehr gewagt erscheinen liess, hat er durch Benützung von Handschriften in Constantinopel und Cairo, worüber die Vorrede und ZDMG. 30, 125 ff. Auskunft geben, zu ergänzen und seine Arbeit auf eine breite, durchaus solide Basis zu stellen gewusst. Warum bei dem eben berührten Mangel die Gothaer Handschrift nr. 222 (bei Pertsch, Catalog I, 253), die doch schon durch Broch (Vorrede) bekannt war, nicht benutzt worden ist, kann Ref. sich schwer erklären, zumal ja die grosse Liberalität der Gothaischen Bibliotheksverwaltung unter allen Fachgenossen rühmlichst bekannt ist und der Zusendung nicht die geringste Schwierigkeit entgegengestanden hätte. Die Handschrift ist allerdings nicht *primae notae*, immerhin aber eine gute, die an gar manchen Stellen das Richtige hat; eine Nachlese für den schon gedruckten Theil und eine Mitbenutzung für die Folge wären sehr zu empfehlen. Broch giebt an, welchen Theil sie umfasst; nach unserer Ausgabe beginnt sie S. ۷۴, Z. 10 mit الالف ثَمَلًا يصمير الخ.

Wie recht unser hochverehrter Altmeister, Herr Geheimrath Fleischer, mit der Bemerkung hat, dass das Studium der arabischen Grammatiker von hinten zu beginnen habe und gerade ein späteres Werk das Verständniss des Sibawaihi erst ermöglichen werde (Jahn's Vorrede S. 7), erkennt man nun, da auch die Ausgabe des Sibawaihi zur Hälfte vorliegt. So lange nicht ein Commentar desselben, am besten Sirafi, gedruckt ist — und das dürfte noch lange auf sich warten lassen, auch im Orient, wo allein die nöthigen Handschriften sich finden — kann Referent, der auch die bisher gedruckten Bogen des zweiten Bandes durch die Güte des Herausgebers kennt, nur bestätigen, dass er Sibawaihi (beziehungsweise Alhalil), der unter der Ueberfülle noch ungenügend gesichteten Stoffes und mühsamem Ringen nach sachgemäsem Ausdruck an zahlreichen Stellen schwerfällig und geradezu unklar bleibt, nicht verstanden hätte, ohne unsern reichen Commentar zu Hülfe ziehen zu können. Mag nun dieser selbst auch an stilistischen Mängeln kränkeln (mit Herrn Prof. Fleischer bin ich aber der Ansicht, dass der eminente Grammatiker auch correct hat schreiben wollen und desshalb, abgesehen von unheilbaren Anakoluthen, kleine lapsus calami vom Herausgeber nicht nur verbessert werden dürfen, sondern auch sollten), so ist jedenfalls sein Stoff mit meisterhafter Beherrschung so klar dargestellt, dass alle wichtigern grammatischen Fragen nach den verschiedenen Meinungen behandelt und schliesslich nach Ibn Ja'is eigener Meinung entschieden werden und dass damit ein Commentar vorliegt, der nicht nur zur Erklärung des Zamahsari, sondern auch aller ältern Grammatiker bis zu Sibawaihi hinauf fast immer mit Erfolg benutzt werden kann, so lange Specialcommentare noch nicht vorliegen. Jeder, der sich mit diesen Fragen beschäftigt, wird, je länger, je mehr den hohen Werth dieser unerschöpflichen Hülfquelle anerkennen müssen; die Selbstständigkeit der Meinung, die Ibn Ja'is seinem Text gegenüber vertritt, macht seine Urtheile um so werthvoller.

Ausser dem eigentlich grammatischen Inhalte enthält das Buch namentlich gelegentlich der Sawahid noch eine Fülle zufälliger Bemerkungen, die für die altarabische Poesie ausgebeutet werden müssen. Aus diesem Anlass hat Ref. an ihnen ein besonderes Interesse genommen und auf sie bezogen sich die meisten Bemerkungen, von denen ZDMG. 33, 722 die Rede ist. Diese haben indessen ihre Erledigung gefunden, da sie zum grössten Theil von dem Herrn Herausgeber in seinen ذيل التصحيحات aufgenommen worden sind. Nur einigen glaubte er nicht beitreten zu können und sie nebst ein paar nachträglich hinzugekommenen unterbreitet Ref. der Entscheidung seiner Fachgenossen. In einigen Fällen mag schon Zamahsari oder Ibn Ja'is selbst ungenau citirt haben. Die Berichtigungen seiner frühern Aufstellungen in ZDMG. 33, 712 erkennt Ref. natürlich vollständig an.

S. 13, Z. 17. Statt *الثلاثة مُقَدَّم* lesen Sujūṭī's *Ṣawāhid* zum Muḡni (Cod. Weil Kurrāsa 6 und 7) *الثَّلاث مُقَدَّم* und erklären *والمقدم مصدر ميمي من قدم بمعنى تقدم أى ليس لأحد تقدم إلى العشرة والألف بعد إيقاع الثلاث إذ بها تمام الفرقة*. — S. 14, Z. 11 liest *أصواتهم*, wie Ġauh. u. d. W. *رطن*, ohne die erste Vershälfte zu berücksichtigen. Ibn Alanbārī, Aḡḡad ed. Houtsma 49, 1 hat diese, wie TA *غَطَط* und *فَرَط* so: *فَأَثَرُ غَارِطِهِمْ غَطَاً جُتَمَ*; und ihr entspricht *أصواتها* bei TA. — S. 32, 9. Wie hier, haben auch die Handschriften Sibawaihi II, 59, 22 *مرتبنا* oder *مرتبنا*; das Richtige steht TA *حبيب* (S. 33, 32), nämlich *لَرَكَبًا*; vgl. auch Lane u. d. W. *ارزب*. — S. 35, 15 ist die Selbstanrede *عرفت*, wie bei Ibn Duraid, gen. Handbuch 3, 9 und Ġawāliḡī (*شرح ادب الكاتب*, Cod. Vindob. fol. 123 v) zu Ibn Kūtaiba's *Adab al Kātib* (oder richtiger *al Kuttāb*) S. 121, 21 (ed. Kairo 1300) steht, wohl vorzuziehen. *يدبره*? s. Ġauh. *دوا*. — Zu S. 38, 11 ist Herrn Prof. Fleischer's Verbesserung *كشى* st. *لشى* aus der siebenten Fortsetzung seiner Beiträge S. 117 Anm. 1 nachzutragen. — S. 42, 7. Ist die Erklärung von Ibn Ja'is richtig, so wäre bei Zamahšari 1, 16 *أم ربح* zu schreiben, vgl. Lane u. d. W. 1). — S. 54, 21 *دارها*, wie es die Ausgaben von Slane und Ahlwardt haben, ist richtig, wie folgende Erklärung zeigt, welche dem vortrefflichen, leider nur sehr fragmentarischen Commentar zum *Diwān* des Imru'ulqais Cod. Goth. 2223 fol. 29 v (s. Pertsch, Catalog IV, 239) entnommen ist: *يقول نظرت إلى ناراها وإنما يعنى بقلبه لا بعينه وأعلبا بيثرب وهو نظري على يقول كيف أراها وأدنى دارها نظري مرتفع*

1) *ربح* in der Bedeutung „Affe“ wird noch gebraucht (fehlt bei Dozy), s. ausser Forskāl bei Lane noch Marcel unter *singe* und Braine, *Cours de langue arabe* S. 409.

— والعرب تقول بينى وبينك نظراً ونظراً، وكذا وكذا نظراً أى قَدَرُ
ما تَدْرِكُ العَيْنُ فى الأرض المنفسحة قال العجاج

إذا أَلْجَيْتُ فِضْنَ بِالْمَسِيحِ بعد تَبَاوَى النَّظَرِ الْقَسِيحِ

المسيح العرق يقول بعد ان ينظر فيعدو قَدَرُ ما يدرك بَصَرُهُ وينظر
أيضا فيقطع أيضا مثل ذلك وقال الشَّماخ

أَتَيْتُ وَقَدْ أَتَى نَجْرَانُ دُونِي وَلَيْلَى دُونَ مَنْزِلِهَا السَّدِيمِ

لَيْلَى بِالْغَمِيمِ ضَوْءُ نَارٍ تَلُوحُ كَأَنَّهَا الشَّعْرَى الْعَبُورُ

(Jākūt 3, 818 und Bekri 699) وعذا رُويَة انقلب ويثرب مدينة

رسول والله صلّم يقول أَقْرَبُ دَارِهَا مَتَى بَعِيدٌ — S. ٧٨, Z. 12 l.

مار سَرَجَسَ, wie Sibawaihi II, ٢٩, 15. — S. ٣١٥, Z. 1 liest

مَنْحُورَه, was TA نَحْمِ auch als Variante neben dem مَنْحُورَه

Gauhari's unter نَحْمِ und نَدَمِ erwähnt; nach der Auseinander-

setzung bei TA نَحْمِ scheint mir jedoch immer noch مَنْحُورَه

die beste Lesart in diesem Régez-Vers des Gailān ibn Ḥurait zu

sein. — S. ٥١٢, Z. 17 fehlt الْعُجْلُ vor الامر. — S. ٥٢, Z. 24 l.

خِصَمٍ, wie Lane unter طَمَارٍ. — S. ٥٣١, Z. 14. Dass خِصَمٍ

zu lesen ist, entscheidet weder TA بِخِخٍ und رَفَدٍ, noch Asās al

balāga (ed. Kairo) unter بِخِخٍ, aber der im Asās unter رَفَدٍ

angeführte, vorausgehende Vers mit dem Reimworte الدِّعَمِ. —

S. ٥٣١, Z. 24 lies mit Gauh. جَوْهٍ und Ḥamāsa 714, 22 أَطْرَافُهَا

st. أَطَوْفُهَا. — S. ٥١١ und ٥٢٢. Im Muḡni (lithographirte Ausgabe

von Cairo S. ١٢٤) geht diesem Vers voraus يَا رَبِّ يَوْمٍ لِي لَا أَظْلَلُهُ

und Sujutī's Šawāhid muḡni allabib (Cod. Weil Kurrāsa 17, S. 2)

schreiben die Verse dem Abū Tarwān zu nach الْعَيْنَى فِي الْكِبَرَى

(H. H. IV, 82). Sujutī führt aber zugleich mit den Worten اقُولُ

رَأَيْتُ فِي أُمَالِي ثَعْلَبُ قَالَ أَبُو الْيَاجُجَلْ und zwei weitem Versen das auch Ḥamāsa ١٧٣, 17 ff. stehende Regezfragment an, in welchem unser Vers gleichlautend, jedoch مِنْ عَلٍ reimend, vorkommt. — S. ٥٩٩, Z. 5. In diesen Versen des 'Aḳil ibn 'Ullafa (s. 'Aḡāni XI, 91) verlangt der Reim حَيْصٍ بَيْصٍ, vgl. Ḡauh. حَيْصٍ. — S. ٩٥٢, Z. 16 l. نَافِقَاءُ. — Zu S. ٩٥٨, Z. 4 sei hier gelegentlich bemerkt, dass die richtige Lesart im ersten Halbvers bei Ahlwardt S. ٩٣ آيَةَ الْغُتَيَّانِ الْخِ ist, wie Marzūḳi zu Mufaḍḍaliḡāt XV, 38 und Ḡawaliḡi zum Adab al Kātib (s. oben) fol. 96 v haben. — S. ٩٧٩, Z. 10 l. كَلَّا رَدَّ. — S. ٧١٨, Z. 23 l. وَهَمَزَةٌ. — S. ٧٥٩, Z. 13 l. الْمَمْدُودَةُ. — Bei S. ٧٩٣, Z. 12 ff. möchte ich die Frage aufwerfen, ob nicht, wenn von Wörtern wie اِسْمِ, اِبْنِ u. s. w. direct, ohne auf die eigentlichen Radicale zurückzugehen, eine Nisba gebildet wird, dann das الف الوصل gleich den übrigen Buchstaben als wirklicher Radical zu behandeln, das heisst mit Hamza zu schreiben ist. Das wäre der Fall, wenn ein mit einem Alif prostheticum beginnendes Nomen als Eigenname gebraucht werden sollte, wie z. B. Sibawaihi im Capitel über die Namen der Süren, Band II, ٢٨, 4 sagt: وَإِذَا أُرِدَتْ أَنْ تَجْعَلَ اقْتَرَبَتْ (Süre 54, 1) اسْمًا قَطَعْتَ. — Müsste nicht S. ٧٩٩, Z. 8, wie ١٩, 3 st. كُنْتُ parallel dem indeterminirten عَاجِنٌ ein كُنْتُ stehn, was Lane I, 2632, offenbar auf diesen Vers gestützt, als Adjectiv anführt? Vgl. TA كُنْتُ. — S. ٧٩٩, Z. 23. Sibawaihi II, 81, 1 und 85, 11, Wright Grammar ed. 2, I, 182 haben nur اِمْرُئِي, was jedenfalls dem قِيَّاس entspricht. In einer der trefflichen Gothaer Handschriften des Saḡāḡ habe ich allerdings unter مَرَأٌ gefunden: اِنْ شِئْتَ اِمْرُئِي mit معا darüber. — S. ٧٨١, Z. 15. Der Name dieses Dichters ist mir bisher nur mit dem اَنْرَبِيعُ بْنُ صَبْعٍ als مَكْبَرٌ vorgekommen,

wie hier auch der Gothanus fol. 34r hat. — S. ۷۸۸, Z. 5 l. *أَبَى* *زَبِيد*; vgl. meine Ausgabe der Durra 25, 14 (= ed. Cairo 25, 14 und ed. Constant. 15, 5), wo in der Anm. auch *أَبُو زَبِيد* zu corrigiren ist. — S. ۸۳۳, Z. 16 l. *ضَارِب*. — S. ۸۶۳, Z. 7 l. *الْمُقْعِل*. — S. ۸۶۸, Z. 10 l. *مَرْمَرِيْس*. Voraus gehn die Verse des Milhab ibn Šihāb, welche bei Maidani 2, 352 stehn, denn nach TA *جَدَب* *أَوْ فِي فَلَا قَقْمٍ مِنَ الْإِنْيِسِ مُجْدِبَةٍ* folgen auf einander: *عَرَبِيْس* und *عَرَبِيْسِيْس*. — *عَرَبِيْس* ist nur eine Variante für *عَرَبِيْسِيْس*; *جَدْبَاءَ عَرَبِيْسِيْس*. — S. ۸۷۰, Z. 9. Nach TA *رَتَب* und Lane I, 1025 wäre *تُرْتَبَا* die richtige Lesart für diesen Vers des Zijāda ibn Zaid. — S. ۸۷۳, Z. 3 l. *الثَّلَاثَةِ*. — S. ۸۶۷, Z. 11 l. *فَعَوَّلَنِي*. — S. ۸۶۸, Z. 22 und 23 l. *وَالْجَلْبَابِ* und *الْجَلْبَابِ*. — S. ۹۰, Z. 17. TA schreibt die Aussprache *عُنْدَيْعٍ* vor. — S. ۹۰, Z. 21 l. *ضِعْفٌ*. — S. ۹۰, Z. 2 l. *فَكَاتَبْنِي*.

Möge der Herausgeber das so weit geförderte Werk rüstig zu Ende führen. Seine Arbeit wird eine Zierde unter den Publicationen der deutschen morgenländischen Gesellschaft und ein rühmliches Zeugniß deutschen Gelehrtenfleisses sein und bleiben.

Heidelberg, 12. Nov. 1883.

H. Thorbecke.

Datarya Bharat Karyalaya.

Die alte Literatur und Geschichte Indiens bieten dem Forscher ein so grosses, erst in den allgemeinsten Umrissen bekanntes Gebiet für gelehrte Arbeiten, dass er nothgedrungen, wenn auch ungern die neuere Periode von seinem Studium ausschliesst. Haben doch diejenigen Produkte, die unter fremdem Einflusse zustande gekommen sind, weniger Interesse als die unbeeinflussten, die darum der getreue Ausdruck der eigensten angeborenen Geistesart sind. Schon die mohamedanische Periode überlässt der Indologe gern andern Forschern, die ausserhalb der Zunft der Sanskritisten stehn. Noch mehr, aber mit weniger Recht ist dies der Fall mit der neuesten

Phase der Entwicklung Indiens unter englischer Herrschaft. Und doch wird gerade das neunzehnte Jahrhundert in der Geschichte Indiens eine hervorragende Bedeutung, sowie für zukünftige Geschichtsschreiber des Landes ein ganz besonderes Interesse haben als die Epoche, in welcher die indische Cultur eine unlösliche Verbindung mit der des Westens einging. Ganz andere Factoren und Kräfte wirken bei diesem Processe, als in früheren Zeiten etwa unter mohamedanischer Herrschaft thätig waren. Der höhere Unterricht erschliesst den Gebildeten die Ideenwelt des Abendlandes und lässt den Pandit, den Bewahrer und Ueberlieferer der altindischen Cultur, immer mehr in den Hintergrund treten. Wichtiger noch ist die Volksschule, in welcher schon dem Kinde europäische Ideen eingepflicht werden, und die Presse, welche diese Ideen stets rege erhält. Die im Grossen und Ganzen bewunderungswürdige englische Verwaltung bietet ganz andere Ideale staatlichen Lebens, als die der alten Patriarchenherrlichkeit, welche letztere schon von einigen einheimischen Fürsten verlassen sind. Die neuen Formen und Mittel des Verkehrs wirken zersetzend auf die angestammte sociale Ordnung, sie in neue Bahnen drängend. So vollzieht sich ein Gährungsprozess in dem indischen Leben, von welchem die Tagesliteratur ein beredtes, aber bei der unglaublichen Mittelmässigkeit ihrer Produkte ein für den Beobachter erdrückend langweiliges Zeugniß ablegt. Die lange Dauer des abendländischen Einflusses lässt erwarten, dass das Resultat ein bleibendes sein werde, wenn dieser Einfluss sich nicht nur auf die höheren Kreise beschränkt, sondern auch die breitere Masse des Volkes ergreift.

Waren früher zwei Strömungen zu bemerken, eine conservative, die mit mehr oder weniger Bewusstsein unverzagt am Alten festhielt und dem Neuen einen grossentheils passiven Widerstand entgensetzte, und eine fortschrittliche, die in ähnlicher Weise dem Einflusse der westlichen Cultur sich zugänglich erwies, so hat sich in den letzten Jahrzehnten eine neue Kraft im indischen Volksleben geltend gemacht, die sich gewissermassen vor den Augen des Beobachters entwickelt hat, der indische Patriotismus. Der Rassen Gegensatz und das Bewusstsein, von Fremden, wenn auch noch so gut, regiert zu werden, hat unter der Einwirkung politischer Ereignisse und der ungebundenen Presse eine neue Form und eine greifbarere Gestalt angenommen in dem Bewusstsein von der Einheit Allindiens, von der Solidarität der indischen Interessen, wodurch der Tamule dem Bengalen, der Mahratte dem Bewohner des Fünfstromlandes näher gerückt sind. Zwar bietet die indische Geschichte zahlreiche Beispiele von Local- und Stammespatriotismus, aber keins von dem, was wir indischen Patriotismus nennen könnten.

Das jetzt erst in die Geschichte Indiens eintretende Element dieses Patriotismus hat in allen seinen Vertretern einen Enthusiasmus für das einheimische Wesen erweckt, der wie zu hoffen steht

auf das allgemeine Wohl fördernd wirken wird. Ich will hier auf ein Resultat desselben hinweisen, das nicht nur als für die neue Richtung charakteristisch von Interesse ist, sondern auch für uns nutzbar gemacht werden kann, den Datavya Bharat Karyalaya.

Ein Bengale, Namens Protap Chundra Roy, von Schmerz über die Gleichgültigkeit, welche seine Landsleute gegen ihre Literatur und Cultur bei ihrer Bewunderung und Nachahmung des Westens an den Tag legen (arthakari 'ti dhiyā balyāt prabhṛti vaideçika-çātralocanai 've "driçam buddhivibhramçaṃ janayati), ergriffen, hat vor wenigen Jahren eine Gesellschaft gegründet, die sich zur Aufgabe gesetzt hat, das Mahābhārata und Rāmāyaṇa, in das Bengalische übersetzt, gratis an Alle, die darum einkommen, zu vertheilen. Offenbar haben wir es mit einer Nachahmung der englischen Bibelgesellschaften zu thun. Protap Chundra Roy hatte sich aus einem kaufmännischen Geschäfte zurückgezogen und verwandte nach Sicherstellung seiner Person und seiner Familie den Rest seines Vermögens, dazu, das Werk seines Lebens auszuführen. Doch er musste bald die Unterstützung anderer zu gewinnen suchen: er selbst erzählt dies so: arthasamgrahārthaṃ ca jīvitam api tucchikṛitya nānādikṣv āgamam. abhimānam api parihāya dvāri dvāri bhikṣur iva muṣṭibhikṣhām akaravam. adhunā 'pi bhikṣhayaī 've 'dam ativistiraṇaṃ dharmyaṃ karma sampadyate. Die Reichen liessen ihn im Stiche, da wandte er sich mit mehr Erfolg an den Mittelstand. tathā 'haṃ cetasy akaravaṃ, yaṃ na kutrā 'pi kadā 'pi samārabhante kim api sādharāṇahitaṃ karma prāyaçaḥ svasukhaniratā bhogavilāsino dhanikā; madhyavittā eva bahuçaḥ satkāryasya sādhakā driçyante. Der Ertrag seiner Collekten ermöglichten ihm in kurzer Zeit 9000 Exemplare des Mahābhārata und 2000 des Harivaṃça zu vertheilen. Zur Zeit ist die vierte Auflage des Mahābhārata, diesmal Text und Uebersetzung, im Drucke, ferner die erste des Rāmāyaṇa sowie eine englische Uebersetzung des Mahābhārata, zu deren Correctur Professor M. Müller seine Hülfe in Aussicht gestellt hat.

Ich habe nun selbst Herrn Protap Chundra Roy um ein Exemplar beider Epen für unsere Paulinische Bibliothek gebeten. Derselbe hat nicht nur meine Bitte in bereitwilligster Weise erfüllt, sondern auch mich um Nennung derjenigen Herrn gebeten, welchen er Exemplare seiner Arbeiten zuschicken solle. Ich glaube nun nicht besser dieser Bitte entsprechen und im Interesse Vieler handeln zu können, als dass ich hier auf die Gelegenheit aufmerksam mache, sei es für Bibliotheken sei es für sich die sonst recht theuern Epen zu acquiriren. Reflectanten mögen sich daher an Protap Chundra Roy, Datavya Bharat Karyalaya, Jorosanko, Calcutta wenden.

Ich füge noch hinzu, dass diese Ausgaben in Octavo leidlich fehlerfrei mit Worttrennung gedruckt sind. Der Text des Rāmāyaṇa scheint der der Bombayer Ausgabe und der des Mahābhārata der

der alten Calcuttaer Ausgabe zu sein. Die englische Uebersetzung liesst sich gut.

Möge dem unternehmenden Patrioten auch in unserm Lande die wohlverdiente Anerkennung zutheil werden.

Münster i. W.

H. Jacobi.

Berichtigungen.

Zu **قَمَل** habe ich Pflanzennamen Seite 262 nach einem Excerpte von Abbé Martin folgende Stelle aus Bar Bahlûl abgedruckt: **قَمَلٌ حَرْقِيَّةٌ هَاسِبٌ بَصَلٌ بِمَصْرَ قَمَلٌ**. الننع وقال مسيح صعلب رافوتا. Dans le dialecte de Mossoul on appelle ainsi la menthe. Messih Sahlab a dit etc. Dazu bemerkte ich: **صعلب** fehlt in Cod. Huntington (nach der Berliner Copie) und ist mir sonst nicht vorgekommen*. Bei Durchsicht der Berliner BB.-Handschrift finde ich die Erklärung des Wortes: Fol. 923 steht nämlich unmittelbar vor der mitgetheilten Glosse **قَمَلٌ هَاسِبٌ هَاسِبٌ قَمَلٌ**, so dass das Wort **صعلب** den Schluss der Zeile bildet und gerade über dem Worte **مسيح** der mitgetheilten Glosse steht. Dies Wort ist nun in der römischen Handschrift zu **مسيح** gezogen und zugleich in **صعلب** verlesen worden.

Immanuel Löw.

Leider muss die oben S. 286 aus einem Briefe von Prof. Bühler entnommene Mittheilung auf einem Missverständniss beruhen; denn Prof. Bühler ersucht mich, berichtigend zu constatiren, dass das Datum 486 der in Frage stehenden IS. vollkommen deutlich und sicher sei, wie man aus Burgess and Fleet's Ancient Sanskrit and Pali Inscriptions ersehen könne.

Ernst Leumann.

Die Seite 492 angekündigte „Nachlese“ kann erst in einem der folgenden Hefte kommen.

Namenregister ¹⁾.

Ahlwardt	138. 598	Lindner	133. 134
*Andreas	292	Löbe	451
Anfrecht	545. 547	Löw	469. 476. 617
Bacher	140. 281. 458	Mayer	453
Bartholomae	292. 459	Müller, D. H.	1. 319
*Bartholomae	133	*Müller, Max	285
Bühler	87. 253. 422. 572	Nestle	126
Danielsson	20	Nöldeke	525. 609
*Dieterici	135. 594	Oldenberg	54
*Duval	598	*Pavet de Courteille	460
Erman	440	*Payne Smith	469
Euting	541	Praetorius	443
de Harlez	250	*Robinson	138
Hillebrandt	521	Robertson Smith	476
*Hillebrandt	132	Roth	109. 223
Hultsch	548	Sachau	440. 562
Garbe	456	Socin	188
Geiger	129	Steinschneider	477
Goldschmidt	457	Stielke	435
Güdi	293	Teufel	113. 141. 292
Jacobi	617	*Thomaschek	128
*Jahn	609	Thorbecke	614
Jolly	282	Vambéry	467
Kaufmann	230	Wright	285
*Langer	319	*Zuckermantel	467
Leumann	291. 493. 617		

Sachregister.

Abû'l-faẓl	141	Aristoteles, Die Parva Naturalia des . . . bei den Arabern . . .	477
Abulwalid	281	*Aristoteles, Die sogenannte Theo- logie des	135. 594
Açoka-Inschriften 87. 253. 422. 572		Arrian's <i>ἱστορίαι</i>	456
Aegyptische Statuette, Eine . . .	440	Avesta, Zur Erklärung des . . .	250
Ākhyāna, Das altindische . . .	54	Avestisch mada-	459
Amarāvati-Inschriften	548	Bābur	141
Arabische Dialekt von Mosul und Mārdīn, Der	188	Benares	282
Arabisches $\dot{\text{C}}$	458	Berichtigungen	292. 547. 617
*Arische Forschungen	133	*Centralasiatische Studien . . .	128

¹⁾ * bezeichnet die Verfasser und Titel der recensirten Schriften.

- *Datavya Bharat Karyalaya 614
 Diwān of al-Aḥṭal 284
 Diwān of Garīr 284
 Epigraphisches 541
 Fellihi-dialekt, Der neuaram. 293
 Handschrift, Ueber eine Oxford-
 Handschriftenbibliothek in Be-
 nares 282
 Hebräisches \square 458
 Ibn Ja'iz 609
 Ibn Tibbon 230
 Kālaka-legenden, Zwei weitere 493
 Mahābhāṣya, Die Einleitung des 20
 *Mainyo-i-Khard, The Book of 292
 Mārdīn 188
 *Mirādī-Nāmeh 460
 Mōsul 188
 Nakā'id of Garīr and al-Faraz-
 dak 284
 *Opfer, Das altindische Neu- und
 Vollmonds- 132
 Padyāmṛitataranginī 545
 Palmyrenische νόμος τελωνι-
 κός, Der 502
 Parsismus 223
 Persian Poetry 138
 Prakṛit metta 457
 *Renaissance of Sanskrit Litera-
 ture 285
 Rīgveda I, 162 521
 Sa'adja 'Alfajjūmī 230
 Sabäische Inschriften 319
 *Salamās, Les dialectes néo-ara-
 méens de 598
 Seelen des Mittelreichs im Par-
 sismus, Die 223
 Semitischen Grammatik, Unter-
 suchungen zur 525
 Sphragistik, Zur orientalischen 435
 Südarabischen Epigraphik, kri-
 tische Beiträge zur 1
 Syriacus, Thesaurus 469
 Tahmāsp, Sāh 113. 451
 Tigrīna-Sprüchwörter 443
 *Tosefta 467
 Θεός, Etymologie von 126. 451
 Veda, Lösung eines Räthfels im 109
 Wochentage, Ursprung der sie-
 ben 453. 476

